

SCRIPTVM
DIVI THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI.

IN SECUNDVM LIBRVM SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI

CVIVS DISTINCTIONES,
ac Quaestiones sequens ostendit Index.



VENETIIS.
Apud Haeredem Hieronymi Scoti.
M. D. LXXXVI.



SCRIPTVM
DIVI THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI.

IN SECVNDVM LIBRV M SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI

CVIVS DISTINCTIONES,
ac Quaestiones sequens ostendit Index.

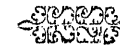


VENETIIS,
Apud Hæredem Hieronymi Scoti.
M. D. LXXXVI.

INDEX DISTINCTIONVM ET PARTITIONVM SECVNDI LIBRI

SENTENTIA RV M

MAGISTRI PETRI LOMBARDI.



DISTINCTIO PRIMA.

Num esse rerum principium ostendit nō plu-
ra, vt quidam putauerunt. folio. 1
Quōd hæc verba, facere & agere, non dicun-
tur de Deo secundum eam rationem qua
dicuntur de creaturis. 3
Qualis rationalis creatura facta sit. 5
Quare creatus sit homo vel angelus. 6
Ad quid creata sit rationalis creatura. 6
Breuissima responsio cum quæritur, quare vel ad quid
facta sit rationalis creatura. 6
Sicut factus est homo, vt Deo seruiret, sic mundus vt
seruiret homini. 6
Quomodo aliquando dicitur in scriptura homo factus
est propter reparationem angelici casus. 6
Quare sit homo institutus, scilicet vt anima sit vnita
corpori. 7
Post sacramentum Trinitatis, de creatura tripartita est
agendum, & prius de digniori, idest angelica. 7

DISTINCTIO II.

Quæ consideranda sunt de angelis. 7
Quando facti sunt angeli prius dicit, in quo videntur
sibi obuiare auctoritates. 8
Quōd simul creata fuerit corporalis & spiritalis crea-
tura. 9
Quōd nihil factum est ante cœlum & terram, nec etiã
tempus, cum tempore enim creata sunt, sed non
ex tempore. 9
Quōd simul cum tempore & cum mundo cœpit corpo-
ralis & spiritalis creatura. 9
Vtrum angeli mox creati fuerunt in empyreo, s. quōd
statim vt factum est, angelis fuit repletum. 9
Quōd simul creata est visibilibus rerum materia, & in-
uisibilibus natura, & vtraque informis secundum ali-
quid, & formata secundum aliquid. 10
Quomodo dicat lucifer secundum Isaiam, Ascendam
in cœlum &c. 10

DISTINCTIO III.

Quales facti fuerint angeli, & quōd quatuor eis attribu-
ta sunt in ipso initio suæ conditionis. 10
An omnes fuerint æquales angeli in tribus, s. in essen-
tia, in sapientia, in libertate arbitrij. 11
Dicit quōd differentes fuerunt in illis. 12
Quæ communia & æqualia habuerunt angeli. 13
An boni vel mali, iusti vel iniusti, creati sunt angeli, &
an aliqua mora fuerit inter creationē & lapsum. 13
Opinio quorundam dicentium angelos in malitia crea-
tos, & sine omni mora fuisse. 13
Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes ange-
los creatos esse bonos, & aliquam fuisse morulam in-
ter creationem, & casum. 13
Probationem Aug. contra illos iaducit, qui dicunt an-

gelos factos malos, & verba etiam Iob determinat,
quæ illi pro se inducebant. 15
Quomodo intelligenda sint verba domini præmissa,
differit, euidēter tradens angelos esse creatos bonos,
& post creationem cecidisse. 15
Quōd triplex fuit in angelis sapientia ante casum, vel
confirmationem. 16
An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui in-
uicem. 16

DISTINCTIO IIII.

An perfectos, & bonos creauit Deus angelos, an mise-
ros, & imperfectos. 17
Quōd opinando hæc dixerit, non asserendo, scilicet
quōd angeli, qui perititerunt, præcij fuerint sui
boni. 17
Summa colligitur prædictorum, confirmans omnes
angelos ante confirmationem, vel lapsum non fuisse
beatos, nisi quis beatitudinem accipiat illum statum
innocentiæ. 17
Responsio ad id quod quærebatur, an angeli essent crea-
ti perfecti, an imperfecti, & dicitur, quōd perfecti
fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum
aliquid. 17
Quōd tribus modis dicitur perfectum, secundum tem-
pus, secundum naturā, & vniuersaliter perfectum. 18

DISTINCTIO V.

De confirmatione, & conuersione stantium, & auersio-
ne, & lapsu cadentium. 18
De libero arbitrio breuiter tangit quid sit. 18
Post creationem aliquid datum est stantibus, per quod
conuenterentur, nec merito aliquo, sed gratia coope-
rante. 19
Qua gratia indigebat angelus, & qua non. 19
An sit imputandum illis quōd auersi sunt. 19
Qua culpa, gratia non est data eis qui ceciderunt. 19
Quōd angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt, sed
vtrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam,
ambiguum est, de hoc n. diuersi diuersa sentiunt. 20

DISTINCTIO VI.

Quōd de maioribus, & de minoribus quidam cecide-
runt, inter quos vnus fuit cellior, s. lucifer. 20
Vnde, & quo deiectus fuit merito suæ superbiæ. 20
Quōd non est concessum eis habitare in cœlo, vel in
terra. 21
Quōd dæmones alij alijs præsumunt & habent etiam alias
prælationes. 21
An omnes dæmones sint in hoc acre caliginoso, an ali-
qui sint in inferno. 21
Quidam putant luciferum in inferno religatum ex quo
tentauit Christum, & victus est, quem primum ho-
minem tentasse & vicisse dicunt. 21
Secundus Sent. S. Tho. † 2 Quod

Index

Quod lucifer modo non habet potestatem, quam habebit tempore antichristi. 22
 Quod daemones semel victi à sanctis, non accedunt amplius ad alios. 22

DISTINCTIO VII.

Quod boni angeli sint à Deo confirmati per gratiam, ut peccare non possint, & mali ita obdurati in malo, ut bene viuere nequeant. 22
 Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamē ad vtrunque flexi possunt. 22
 Quod boni post confirmationem liberius habent arbitrium quàm ante. 23
 Quod post confirmationem angeli non possunt ex natura peccare sicut ante, non quod debilitatum sit eorum arbitrium, sed confirmatum. 24
 Quod mali angeli viuacem sensum non perdidērunt, & quibus modis sciant. 24
 Quod magice artes virtute, & scientia diaboli valent, quæ virtus & scientia, est ei data à Deo, vel ad fallendum malos, vel ad mouendum, vel exercendum bonos. 24
 Quod non sunt creatores, licet per eos Magi rinas, & alia fecerunt, sed solus Deus. 25
 Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum, ita nec boni angeli, nec mali, & si per eorum ministerium fiant creaturæ. 25
 Sicut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur, licet creatura exterius feruiat. 25
 Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, i. qui non permittuntur. 25

DISTINCTIO VIII.

Vtrum angeli omnes corporei sint, quod quibusdam visum est, quibus Aug. consentire videtur, dicens: omnes angelos ante calum habuisse corpora tenuia, & spiritualia, sed in casu mutata in deterius malorū corpora, ut in eis possent pati. 26
 Quod Deus in corporalibus illis antiquis, formis apparuit. 27
 Quod Deus in specie qua Deus est, nunquam mortalibus apparuit. 28
 Vtrum daemones intrent corpora hominum substantialiter, & illabatur cordibus, an id per effectum dicatur. 28

DISTINCTIO IX.

De ordine, distinctione & quot sint, & quid sint. 28
 Quid appelletur ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque. 29
 Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt à donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, & à præcipuis nominantur. 29
 Vtrum hi ordines ab initio creationis ita distincti fuerint. 30
 Vtrum omnes angeli eiusdem ordinis sint æquales. 31
 Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines angelorum. 31
 Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium non lapsorum. 32
 Quod quidam putant, secundum numerum lapsorum angelorum, homines reparandos. 32

DISTINCTIO X.

An omnes spiritus cœlestes mittantur, & ponit duas opiniones & auctoritates quibus innituntur. 33
 Quod si omnes mittantur, cur vnus tantum ordo nomine angelorum censetur. 33
 Putant quidam Michaelē, Gabrielem, & Raphaelē de superiori ordine fuisse, & sunt hæc nomina spirituum non ordinum. 33
 Quomodo determinent præmissas auctoritates, quæ videntur aduersari qui dicunt oēs angelos mitti. 34
 Quos alij dicunt mitti, & quos dicunt non mitti cum determinatione auctoritatum, quæ videntur sibi aduersari. 34

DISTINCTIO XI.

Quod quæque anima habet angelum bonum ad sui cultodiam delegatum, & malum ad exercitium. 37
 Vtrum singulis hominibus, singuli angeli: an pluribus vnus sit deputatus. 35
 Confirmat vnus angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue diuersis temporibus. 35

DISTINCTIO XII.

Vtrum angeli proficiant in merito vel in præmio, vique ad iudicium. 36
 Aliorum opinio, qui dicunt angelos in quibusdam prædictorum non profecisse. 37
 Quod quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ. 38

DISTINCTIO XIII.

De distinctione operum sex dierum. 38
 Quod sancti tractatores videntur super hoc, quasi aduersa tradidisse alijs dicentibus omnia simul facta in materia, & forma, alijs per interualla temporum. 39
 Quod per interualla temporis, res corporales conditæ sunt. 39
 Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quo dicantur esse aliquid. 40
 Duo consideranda sunt, quare illa materia confusa sit dicta informis, & vbi ad esse prodit, quatumcunque in altitudinem ascenderit. 40
 De quatuor modis diuinæ operationis. 41

DISTINCTIO XIII.

Quæ prima fuerit distinctionis operatio. 41
 Qualis fuerit lux illa, spiritualis, an corporalis. 42
 Quod lux illa facta est, vbi Sol apparet, quæ inter aquas lucere poterat. 42
 Quod dies diuersis modis accipitur. 43
 De naturali ordine computationis sex dierum, & de illo qui pro mysterio introductus est. 43
 Cur Sol factus est, si lux illa sufficiebat. 43
 Quomodo recipiendum est quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in spiritu sancto. 44

DISTINCTIO XV.

De opere secundæ diei, qua factum est firmamentū. 44
 Alij putant cœlum esse igneæ naturæ quibus contentit Augustinus. 45
 Quales sint aquæ, & quæ sit figura firmamenti. 45
 Quare tacuit scriptura de opere secundæ diei, quod in alijs dixit. 46

De

Distinctionum

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in vnum locum. 46
 Quomodo omnes sunt in vnum locum congregatæ, cum multa sint maria & flumina. 46

DISTINCTIO XV.

De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria. 47
 Ante alia de ornatu cœli agitur sicut prius factū est. 47
 De opere quintæ diei quando creauit Deus ex aquis, volatilia & natatilia. 48
 De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia & reptilia terræ. 48
 Vtrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint prius facta innoxia. 48
 Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint. 48
 Quare post omnia factus est homo. 48
 Quomodo intelligendum sit Deum requieuisse ab omni opere suo. 49
 Qualiter accipiendum sit quod Deus dicitur complese opus suum septimo die, cum tunc requieuit ab omni opere suo. 49
 Quæ sanctificatio, & benedictio septimæ diei. 50

DISTINCTIO XVI.

De hominis creatione, vbi considerandum est, quare creatus sit homo, & qualiter sit institutus, quæ duo supratractata sunt, & qualis factus & qualiter lapsus, postremo quomodo sit reparatus. 51
 Quod imago, & similitudo hic à diuersis accipitur varie, à quibusdam increata, ab alijs creata, & increata vel essentia trinitatis vel pater, vel filius, & spiritus sanctus. 51
 Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem, & similitudinem hic accipi. 52
 Neque horum sententiam approbat, sed imaginem, & similitudinem Dei in homine quærendam & considerandam docet, ut imago & similitudo creata intelligatur. 52
 Quare homo dicitur imago & ad imaginem, filius vero imago, & non ad imaginem. 52

DISTINCTIO XVII.

De creatione animæ, vtrum de aliquo facta sit, vel non, & quando facta, & quam gratiam habuerit in creatione. 53
 Quæritur quando facta sit anima an ante corpus, an in corpore. 54
 In qua ætate Deus hominem fecerit, in ætate virili factus est homo, secundum superiores causas. 54
 Quod homo extra paradysum creatus, in paradiso sit positus, & quare id factum sit. 55
 De lignis paradysi inter quæ erat lignum vitæ, & lignum scientiæ boni, & mali. 56

DISTINCTIO XVIII.

Quare de latere viri, & non de alia corporis parte formata sit mulier. 58
 Quare dormienti, & non vigili viro costa subtracta est. 58
 Quod de illa costa sine additamento extrinseco facta fuerit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt. 58
 Vtrum secundum superiores, an secundum inferiores causas, ita illa facta sit mulier, i. an ratio feminalis id

haberet, ut ita fieret, an tantum ut illa fieri possit, sed ut sic fieret in Deo, tantum esset causa. 59
 De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce. 61

DISTINCTIO XIX.

De primo hominis statu ante peccatum, s. qualis fuerit secundum corpus & secundum animam. 61
 Vtrum immortalitas quam habuit ante peccatum esset de conditione naturæ, an ex gratiæ beneficio. 62
 Si non foret præceptum, ut de illo ligno ederet, & alijs, & non illo vteretur, an posset non mori. 63
 Quæstio Augustini quomodo immortalis factus sit homo. 93
 Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de natura suæ conditionis aliquo modo fuisse immortalē, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ. 64

DISTINCTIO XX.

De modo procreationis filiorum si non peccassent, & quales nascerentur filij. 64
 Quare in paradiso nõ coierūt, duobus modis soluit. 64
 Determinatio illius inferioris vitæ, vtrum nati filij per successiones, an simul omnes transferedi fuissent. 65
 Quales procreassent filios, vtrum perfectam staturam, & vsum membrorum habentes, qualis primus homo fuit conditus. 66
 Quibusdam non absurde placuit, quod filij, parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in alijs sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum. 66
 Vtrum sicut statura corporis, ita & sensu mentis parvuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia, veritatis, an mox nati in his perfecti essent. 67
 De hominis translatione in meliorem statum, & de duobus bonis altero hic dato altero promisso. 67

DISTINCTIO XXI.

De inuidiâ diaboli qua ad hominem tentandum accedit. 67
 Quare in aliena forma vehit. 68
 De modo tentationis. 68
 De versutiâ diaboli, qui ut facilius persuaderet, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit. 69
 De duplici tentationis specie. 69
 Quare homo non angeus sit redemptus. 70
 Quod non soli uiro præceptum fuit datum. 70

DISTINCTIO XXII.

Quod aliter locutus est diabolus in muliere quàm in serpente. 70
 Obiectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente. 70
 Quæ fuit elatio mulieris. 71
 Quæ fuit elatio uiri: an crediderit, & uoluerit quod mulier. 71
 Quod plus peccauit Adam uel Eua. 71
 Quod prædictæ sententiæ aduersari uidentur. 72
 Quorundam sententia quod Adam ambiens esse ut Deus, sed non credidit esse possibile. 72
 De triplici ignorantia, quæ excusat, & quæ non. 73
 Vnde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta. 73

Secundus Sent. S. Tho. t 3 DI

Index

DISTINCTIO XXIII.

Quare Deus permisit hominem tentari, sciens eum esse casurum... 73
Quod triplicem cognitionem habuit ante lapsum sci licet rerum propter se facturum, & creatoris, & sui... 74
De cognitione creatoris... 75
De sui cognitione... 75
Vtrum homo praeceps fuerit eorum quae sibi futura erant... 75

DISTINCTIO XXIII.

De gratia hominis, & potentia ante peccatum... 75
Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis, in qua creatus est... 76
De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat... 76
Quod bruta animalia non habent liberum arbitrium, sed appetitum sensualitatis... 77
Quod talis est ordo peccandi vel credendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus... 78
Qualiter per illa tria in nobis consumetur tentatio... 79
Repetitio summam perstringens... 79
Quod sensualitas saepe in scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet ut inferior portio rationis eius nominem intelligatur... 82

DISTINCTIO XXV.

Redit ad liberi arbitrii considerationem... 82
Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum... 82
Quod supraposita descriptio liberi arbitrii non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt... 83
Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium... 83
Quod angeli & sancti, qui iam beati sunt, liberum arbitrium non carent... 83
De libertate arbitrii, & de ratione secundum libertatem operantem... 83
De quatuor statibus liberi arbitrii in homine... 83
De corruptione liberi arbitrii per peccatum... 84
De tribus modis libertatis arbitrii... 84
Quaestio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii, an alia... 84
Quaestio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas liberi arbitrii, vel non... 84
Quae determinatio vniuersae quaestiois, quae dicitur de libertate ad bonum & ad malum, esse libertas arbitrii... 85
De libertate a miseris... 85
De libertate qua fit ex gratia & qua ex natura... 85

DISTINCTIO XXVI.

De gratia operante, & cooperante... 86
Quod bona voluntas comitatur gratiam... 87
Qua sit gratia voluntatum praeueniens, scilicet fides cum dilectione... 87
Quod voluntas bona quae praenitur gratia, quaedam de ista praenitur... 87
Quae praedictis videntur contraria, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate... 88
Quae adhuc addit, quae grauiorem faciunt questionem, scilicet quod cogitatio boni praecedat fidem... 88
De illa cogitatione boni, quae praecedat fidem, plene deservit... 89
Vtrum vna eademque sit gratia quae dicitur gratia operans, & cooperans... 89

DISTINCTIO XXVII.

Quid sit ipsa, & quomodo mereatur augeri queritur... 89
In quibus bonis sit liberum arbitrium... 90
De virtute quod fit, & quid actus eius... 90
De fide itidem dicitur quod non est ex homine, sed ex Deo tantum... 91
De gratia quae liberat voluntatem, quae si uisus est, uirtus non est ex liberis, & sic non est motus mentis... 91
Quod sensu dicitur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur... 91
Quod bona voluntas gratia principaliter est, & etiam gratia est, sicut & omne bonum meritum... 92
Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificacionem & salutem... 92
De muneribus virtutum, & de gratia quae non est, sed facit meritum... 92
Quod idem est usus uirtutis, & liberi arbitrii, sed uirtutis principaliter... 92
Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt uirtutes esse bonos vsus liberi arbitrii, est actus mentis... 93

DISTINCTIO XXVIII.

Praedicta repetit, ut alia addat, diffinitam assertionem ponens de gratia, & libero arbitrio contra Pelagianos... 93
Ponit de quibus suis uisum confirmat errorem, uerbis Augustini contrarium uentem... 94
Testimonio Hieronymi asseruit, quid tenendum sit de gratia, & libero arbitrio, ubi triplex haereticus induitur, Iouinianus, Manicheus, & Pelagius... 95

DISTINCTIO XXIX.

Vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante & cooperante, & quid operante & cooperante gratia uiguerit, sed operante non eguerit secundum omnem modum, quo ipsa operatur... 96
Quod homo ante lapsum uirtutes habuerit... 97
De eiectione hominis de paradiso... 97
Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno uitae & comedat, & uiuatur in aeternum... 97
De flammeo gladio ante paradisi posito... 98
An homo ante peccatum comederit de ligno uitae... 98
Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno uitae... 98

DISTINCTIO XXX.

Quod per Adam, peccatum & poena transfuit in posteritatem... 99
Vtrum illud peccatum fuerit originale, an actuale... 99
Illud est peccatum originale, quod transit in posteritatem... 100
Quid sit peccatum originale, inquiritur... 100
Quod originale peccatum culpa sit, auctoritatibus probatur... 100
Quid sit quod dicitur originale peccatum, si fomes peccati, id est concupiscentia... 99
Quid nomine concupiscentiae intelligitur, quae dicitur fomes peccati... 101
Quod sit peccatum in quo omnes peccauerunt, si originale quod ex inobedientia processit... 101
Ex quo sensu dicitur est, Per inobedientiam unius multos constitui peccatores... 102
Quod peccatum originale in Adā fuit, & in nobis est... 102
Obiectio quorundam contra id quod dicitur est supra, Omnes homines in Adā fuisse... 102
Responsio ubi aperitur, qualiter fuerunt in Adā secundum... 102

Distinctionum

dum rationem feminalem, & quando ex eo descendit, s. propagationis lege... 103
Auctoritate & ratione probatur nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam, quae ab Adā est... 103

DISTINCTIO XXXI.

Quomodo peccatum originale a parentibus transeat in filios, an secundum animam, an secundum carnem... 104
Praedictam opinionem damnat, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit... 104
Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum sit... 104
Quod propter corruptiones carnis, quae est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne... 104
De causa originalis peccati, quae est in carne, uerum sit culpa an poena... 105
Aperitur quid sit scditas tracta ex libidine coeuntium, quae uictum vel corruptio dici potest... 105
Inductu ostendit similitudinem non absurde filios trahere peccatum a parentibus, etiam mundis dicit... 105
Quare dicitur originale, dicitur eum Epilogo... 105
Obiectio quorundam intendendum probare peccatum non traduci ex lege coitus... 106

DISTINCTIO XXXII.

Quomodo originale peccatum dimittatur in Baptismo, cum postea sit illa concupiscentia, quae dicitur originale peccatum... 106
Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet ex remissione, & solutione reatus... 106
De scditate quam raro ex libidine coitus contrahit, utrum in baptismo diluatur... 107
Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo vel alio... 108
Qua iustitia animae mundae ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit uitari... 108
Vtrum illud peccatum sit uoluntarium, vel necessarium... 108
Quare Deus animam corpori coniunxit, sciens eam inde maculari, & ideo damnari... 108
An anima sit talis, qualis a Deo creatur... 109
An animae ex creatione sint aequales in donis naturalibus... 109

DISTINCTIO XXXIII.

An peccata omnium praecedentium patrum paruuli originaliter trahant ut peccatum Adae... 110
Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur... 110
Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo maiora... 111
An illud peccatum sit primis parentibus dimissum... 112
Quod peccata parentum uisitentur in filios, & quod non sunt aduersa, quae Deus dicit in Exodo & in Ezechiele... 112
Quae dixerit in tertiam & quartam generationem, & quare patres tantum commemorat... 112
Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium... 113
Per quid probetur, quod primus motus non puniatur aeternaliter... 113

DISTINCTIO XXXIII.

Quae de peccato animaduertenda sint... 113
Quae fuerit origo, & causa peccati prima... 113
Quod mala uoluntas secundaria causa fuit malorum... 114

In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala, & dicitur quia in bona tantum... 114
Quod ex praemissis sequitur, quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum... 115
Quod regula dialecticorum de contrariis fallit in his scilicet bono & malo... 116
Sententiae illi, quae dicitur est, bonum esse malum, opponitur de prophetia quae ait, Veli his qui dicunt bonum malum... 116

DISTINCTIO XXXV.

Quid sit peccatum... 116
Diuersorum sententiarum de peccato ponit... 117
Vera sententia de peccato proponitur... 117
Auctoritatibus probat uoluntates & actus omnes esse bona in quantum sunt... 117
Quod omnis actus in quantum est, bonus est... 118
Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos... 118
Vtrum malus actus, in quantum peccatum est, sit priuatio vel corruptio boni... 118
Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum, & nihil sit... 119
Quod peccatum proprie corruptio anime est, & quomodo... 119
Qualiter homo se elonget a Deo, scilicet per dissimilitudinem quam facit peccatum... 119
An poena sit priuatio boni... 119

DISTINCTIO XXXVI.

Quod quaedam simul sunt peccata, & poena peccati, quaedam peccata causa & peccati, alia uero peccata, & causa & poena peccati... 120
Ex praedictis quaestio oritur, scilicet, An in quantum peccatum est, sit poena peccati... 120
Quod cum omne peccatum possit dicitur poena, non tamen omne est poena peccati... 120
Quod non obuiat ueritati, si quis dicat ipsa peccata esse poenas peccati essentialiter... 121
Aperte ostendit peccata quaedam esse poenam peccati, & poenam ipsam iustam esse & a Deo... 121
De quibusdam quae sine dubio peccata sunt, & poena, uera, & inuidia... 122
Quod uerbis Augustini praemissis quaedam sententia Hieronymi obuiare uidetur... 122
Determinatio, contrarietate submouens sanctorum... 122

DISTINCTIO XXXVII.

Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse a Deo: nec esse bonos siue in eo quod sunt: siue alio modo... 123
Qualiter determinat uerba Augustini praemissa quibus ait, omne quod est, in quantum est, bonum esse... 123
Secundum hos res alia quae sunt, quae a Deo non sunt, quibus homines mali sunt... 124
Ex parte eorum praemissa opponitur sententiae in illo uerbo, Deus auctor malorum non est... 124
Quod de peccato non de poena intelligitur: cum dicitur Deus, non est auctor mali... 125

DISTINCTIO XXXVIII.

De uoluntate & eius fine, ex quo & ipsa iudicatur... 126
Quod Deus est finis omnis bonae actionis, quia charitas est, nec tantum spiritus sanctus, sed & Christus, & pater: nec hi sunt tres fines, sed vnus... 126
Quod

Index distinctionum

Quod omnes bonae voluntates, unum habent finem, & tamen quaedam bonae diuersos fines sortiuntur. 126
De differentia voluntatis, intentionis, & finis. 127
An illa intentio sit voluntas. 128

DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas sit de his, quae naturaliter homo habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit. 129
Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiaram non sunt peccata. 130
Quomodo intelligendum sit illud, homo etiam qui feruus est peccati naturaliter vult bonum. 131

DISTINCTIO XL.

An ex fine omnes actus pensari debeant, vt simpliciter boni, vel mali dicantur. 132
Vtrum omnia opera hominis, ex affectu, & fine, sint bona, vel mala. 133
Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona, vel mala ex intentione, & causa, praeter quaedam, quae per se peccata sunt. 133
Quidam dicunt haec praedicta non posse fieri bono fine. 135

DISTINCTIO XLI.

An omnis intentio, & actio eorum qui fide carent, sit mala. 135
Quae praemissa obijciuntur sententiae ex verbis Augustini. 136
Aliorum sententia de praemissa quaestione qua quaeruntur.

Distinctionum & partitionum secundi libri Sententiarum, Finis.

batur: si omnium eorum actio mala est qui fidem non habent. 136
Quod mala voluntas, est voluntarium peccatum. 137

DISTINCTIO XLII.

An voluntas, & actio mala in eodem homine, & circa eandem rem, sint unum peccatum vel plura. 137
Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quouique peccateat. 139
Quibus modis dicitur in scriptura reatus. 140
De modis peccatorum qui multipliciter assignantur. 140
Quo differant delictum & peccatum. 141
De septem vitijs principalibus. 141
De superbia quae est radix omnis mali. 142
Quo sensu vtrunque dicatur radix omnium malorum scilicet superbia, & cupiditas. 142

DISTINCTIO XLIII.

De peccato in spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem. 143
Quid sit illud peccatum. 143
An omnis obstinatio, vel desperatio peccatum sit in spiritu sanctum. 143
Quod aliter accipitur peccatum in spiritum sanctum. 144
Alia assignatio peccati in spiritum sanctum. 145

DISTINCTIO XLIII.

De potentia peccandi, an sit homini, vel a diabolo a Deo. 146
Auctoritatibus astruit, potentiam peccandi esse a Deo. 146
An aliquando resistendum sit potestati. 148

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

SECVNDI LIBRI SENTENTIARVM

SANCTI THOMAE.

DISTINCTIIONIS PRIMAE.

QVAESTIO I.

Vtrum sint plura prima principia. folio. 1
Vtrum a Deo possit aliquid exire per creationem. 2
Vtrum creare conueniat etiam alijs quam Deo. 2
Vtrum aliquid a Deo efficiat aliquam rem. 3
Vtrum mundus sit aeternus. 3
Vtrum conuenienter exponatur in principio Deum creasse. in initio, vel in principio temporis, vel ante omnia. 5
QVAESTIO II.
Vtrum Deo competat agere propter finem. 5
Vtrum creaturae sint propter Dei bonitatem. 6
Vtrum omnia sint facta propter hominem. 6
Vtrum anima rationalis debuit vniri corpori. 7
Vtrum anima humana tali corpori debuisset vniri. 7

DISTINCTIIONIS II.

QVAESTIO I.

Vtrum aeuum sit idem quod aeternitas. 8
Vtrum aeuum sit tantum vnium. 8
Vtrum duratio angeli ante mundum inceperit. 8
QVAESTIO II.
Vtrum coelum empyreum sit corpus. 9
Vtrum coelum empyreum sit lucidum. 9
Vtrum coelum empyreum habeat influentiam supra alia corpora. 10

DISTINCTIIONIS III.

QVAESTIO I.

Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma. 10
Vtrum in angelis possit esse personalitas. 11
Vtrum in angelis possit esse numerus. 11
Vtrum sint plures angeli vnius speciei. 12
Vtrum angeli sint vnius generis. 12
Vtrum angelus & anima specie differant. 12
QVAESTIO II.
Vtrum angelus in principio suae creationis potuerit esse malus. 14
QVAESTIO III.
Vtrum angelus cognoscat res per essentiam suam vniuersaliter per species. 14
Vtrum angeli superiores intelligant per species vniuersaliores. 15
Vtrum angeli per species illas particularia cognoscant. 15
Vtrum angelus plura simul actu intelligat. 16
Vtrum angeli in illo statu innocentiae Deum supra se & plus quam se dilexerint, dato quod in gratia creati non sint. 16

DISTINCTIIONIS IIII.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli creati sint beati. 17
Vtrum angeli suam miseriam vel beatitudinem praeseruerint. 17
Vtrum angeli creati sint in gratia. 17

DISTINCTIIONIS V.

QVAESTIO I.

Vtrum in angelis poterit esse peccatum. 18
Vtrum angelus Dei aequalitatem appetierit. 19
Vtrum primum peccatum angeli fuerit superbia. 19
QVAESTIO II.
Vtrum angeli indiguerint gratia, vt conuerterentur ad Deum. 19
Vtrum angeli suam beatitudinem meruerint. 20

DISTINCTIIONIS VI.

QVAESTIO I.

Vtrum lucifer supremus omnium. 20
Vtrum peccatum primi angeli fuerit occasio peccandi alijs. 21

Vtrum conuenienter assignet locus ipsis angelis post casum. 21
Vtrum in demonibus sit ordo. 21
Vtrum demones qui a sanctis vincunt retrudantur in infernum. 22

DISTINCTIIONIS VII.

QVAESTIO I.

Vtrum boni angeli possint peccare. 22
Vtrum demones possint bonum facere & non sint obstinati in malo. 23

QVAESTIO II.

Vtrum angeli vigeant acumine scientiae. 23

Vtrum per demones diuinitas fieri possit. 24

QVAESTIO III.

Vtrum possint aliquos veros effectus facere in materia corporali. 24
Vtrum eorum auxilio & consilio sit malum. 25

DISTINCTIIONIS VIII.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli habeant corpora naturaliter vnita. 26
Vtrum angeli corpora assumant. 26
Vtrum corpora assumpta ab angelis habeant veram naturam, quam ostendunt. 26
Vtrum angeli in corporibus assumptis comedere possint. 27
Vtrum demones intra corpora hominum esse possint. 27
Vtrum ipse Deus in corporalibus figuris apparuerit. 28

DISTINCTIIONIS IX.

QVAESTIO I.

Vtrum Dionysius competenter diffiniat hierarchiam. 29
Vtrum vnus angelus alium purget. 29
Vtrum conuenienter diuidatur angelica hierarchia in tres hierarchias & nouem ordines. 30
Vtrum conuenienter distinguantur nomina angelorum. 31
Vtrum omnes angeli vnius ordinis sint aequales. 31
Vtrum omnes hierarchiae sint connexae. 31
Vtrum distinctio ordinum sit a natura. 32
Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. 32

DISTINCTIIONIS X.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes angeli assistant. 33
Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur. 33
Vtrum omnes angeli secundae hierarchiae mittantur. 33
Vtrum angeli per executionem ministerij a contemplatione tardentur. 44

DISTINCTIIONIS XI.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli homines custodiant. 34
Vtrum custodire punear ad omnes ordines tertiae hierarchiae. 35
Vtrum angeli omnibus hominibus ad custodiam deputentur. 35
Vtrum angelus quandoque relinquat hominem cui deputatus est ad custodiendum. 35
Vtrum angeli doleant de damnatione hominum quos custodiunt. 36

QVAESTIO II.

Vtrum angeli proficiant in cognitione Dei. 36
Vtrum angeli inferiores illuminentur a superioribus. 36
Vtrum angeli accipiant aliquam cognitionem per mutuum locutionem. 37
Vtrum ministerium incarnationis per homines didicerint. 37
Vtrum inter eos sit pugna & contradictio. 38
Vtrum ordinum distinctio maneat post diem iudicij. 38

DISTINCTIIONIS XII.

QVAESTIO I.

Vtrum omnium corporalium sit vna materia. 38

Vtrum

Index Quaestionum

Vtrum oia corpa sint simul creata in speciebus suis distincta. 39
Vtrum secundum expositionem beati Augustini dierum distinctio saluetur. 39
Vtrum prima materia in formis erat. 40
Vtrum conuenienter assignentur quatuor cocua. 41

DISTINCTIONIS XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum post opus creationis, distinctio opus necessarii fuerit. 49
Vtrum lux proprie in spiritualibus inueniatur. 42
Vtrum lux sit accidens reale. 42
Vtrum conuenienter lucis productio recitetur. 43
Vtrum pater faciat omnia per filium. 44

DISTINCTIONIS XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum supra firmamentum sint aliqua aquae. 45
Vtrum firmamentum de natura inferiorum corporum sit. 45
Vtrum motus caeli sit ab intelligentia. 45
Vtrum conuenienter a Rabano coelorum numerus assignetur. 46
Vtrum conuenienter opus tertiae diei describatur. 46

DISTINCTIONIS XV.

QVAESTIO I.

Vtrum conuenienter stellarum productio describatur. 47
Vtrum corpora caelestia habeant aliquem effectum in istis inferioribus. 47
Vtrum corpora caelestia habeant causalitatem sup. motus li. ar. 48
Vtrum verum est quod dicitur, quaedam animalia ex aquis, quaedam ex terris materiam sumpsisse. 49
Vtrum conuenienter ornatus trium elementorum describatur. 49
Vtrum Deus consumauerit septima die opus suum. 49
Vtrum conuenienter dicatur Deum die septima requiesisse. 50
Vtrum Deus diem septimam pra. alijs sanctificare debuit. 50

DISTINCTIONIS XVI.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua creatura possit dici ad imaginem. 51
Vtrum tantum in rationalibus creaturis imago inueniatur. 51
Vtrum imago Dei magis reperiatur in angelis q. in hominibus. 52
Vtrum conuenienter imago & similitudo in litera distinguatur. 52

DISTINCTIONIS XVII.

QVAESTIO I.

Vtrum anima humana sit de essentia diuina. 53
Vtrum anima humana sit ex aliqua materia constituta. 54
Vtrum sit vnus intellectus in omnibus hominibus. 54
Vtrum anima humana sit extra corpus creata. 56
Vtrum corpus caeleste sit de compositione corporis humani. 56
Vtrum paradysus sit locus corporalis. 57

DISTINCTIONIS XVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum corpus mulieris de costa viri fieri debuerit. 57
Vtrum conuenienter dicat rationes feminales Deum indidisse. 58
Vtrum oia quae praeter rationes feminales sunt, miracula sint. 58
Vtrum anima humana traducatur ex parentibus. 59
Vtrum anima rationalis procedat a Deo mediantibus angelis. 60
Vtrum anima sensibilis sit ex traduce. 60

DISTINCTIONIS XIX.

QVAESTIO I.

Vtrum anima humana maneat corrupto corpore vel corrumpat. 61
Vtrum homo in statu innocentiae habuerit necessitatem moriendi. 62

Vtrum homo in statu innocentiae fuerit passibilis. 63
Vtrum homo in primo statu fuerit impassibilis & immortalis per naturam. 63
Vtrum illa immortalitas sit eadem cum immortalitate reurgentium. 64

DISTINCTIONIS XX.

QVAESTIO I.

Vtrum in primo statu fuisset generatio. 64
Vtrum in primo statu fuisset generatio per coitum. 65
Vtrum homines in statu illo statim nati omnem perfectionem corporis habuissent. 65
Vtrum pueri mox nati perfecti in cognitione fuissent. 66
Vtrum in statu innocentiae pueri in gratia nati fuissent. 66

DISTINCTIONIS XXI.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus tentet. 67
Vtrum tentatio quae est a diabolo, peccatum sit. 68
Vtrum tentatio sit appetenda. 68
Vtrum diabolus ex inuidia & in forma serpentis tentauerit Euam. 68
Vtrum peccatum Adae grauius fuerit omnibus alijs peccatis. 68
Vtrum Adam in primo statu, ante potuit peccare venialiter quam mortaliter. 69

DISTINCTIONIS XXII.

QVAESTIO I.

Vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia. 70
Vtrum peccatum hominis fuerit in hoc, quod appetijt esse sicut Deus. 71
Vtrum mulier grauius quam vir peccauerit. 71
Vtrum ignorantia sit peccatum. 72
Vtrum ignorantia excuset peccatum. 72

DISTINCTIONIS XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus potuerit conferre alicui naturam creatam vt peccare non possit. 73
Vtrum Deus debuit permittere hominem tentari & peccare. 73
Vtrum Adam Deum per essentiam viderit. 74
Vtrum istum sensum conscientiam habuit. 74
Vtrum Adam in primo statu potuerit falli. 75

DISTINCTIONIS XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum lib. ar. sit potentia vel habitus. 75
Vtrum lib. ar. nomenet vnam potentiam vel plures. 76
Vtrum lib. ar. sit potentia distincta a voluntate & ratione. 76
Vtrum Adam in primo statu per liber. arbit. poterat peccatum vitare. 77
Vtrum conuenienter notificatur sensualitas in litera. 77
Vtrum ro superior & inferior sint vna potentia vel diuersae. 78
Vtrum synderesis sit potentia vel habitus. 79
Vtrum conscientia sit actus. 79

QVAESTIO II.

Vtrum sufficienter distinguantur in litera motus sensualitatis, & rationis superioris & inferioris. 80
Vtrum motus sensualitatis possit esse peccatum. 80
Vtrum in ratione possit esse peccatum. 80
Vtrum in delectatione rationis inferioris aliquo modo possit esse peccatum mortale. 81
Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale. 81
Vtrum veniale possit neci mortale. 82

DISTINCTIONIS XXV.

QVAESTIO I.

Vtrum liberum arbitrium sit in Deo. 82
Vtrum liberum arbitrium cogi possit. 82

Vtrum

Et articulorum

Vtrum liberum arbit. ad omnia opera humana se extendat. 84
Vtrum liberum arbitrium augeatur vel minuat. 85
Vtrum liberum arbitrium conuenienter distinguatur. 85

DISTINCTIONIS XXVI.

QVAESTIO I.

Vtrum gratia ponat quid creatum in anima. 86
Vtrum gratia sit substantia vel accidens. 87
Vtrum gratia sit in potentia animae sicut in subiecto. 87
Vtrum gratia sit virtus. 89
Vtrum gratia conuenienter per operantem & cooperantem diuidatur. 88
Vtrum gratia in anima multiplicetur. 88

DISTINCTIONIS XXVII.

QVAESTIO I.

Vtrum virtus sit habitus. 90
Vtrum Aug. conuenienter virtutem diffiniat. 90
Vtrum aliquis possit ex condigno vitam aeternam mereri. 91
Vtrum quis gratiam mereri possit. 91
Vtrum aliquis augmentum gratiae possit mereri. 91
Vtrum vnus possit alteri priuam gratiam promereri. 92

DISTINCTIONIS XXVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum homo sine gratia aliquid bonum facere possit. 93
Vtrum homo sine gratia possit peccatum vitare. 93
Vtrum homo sine gratia possit omnia mandata legis implere. 94
Vtrum homo sine gratia possit se preparare ad gratiam. 94
Vtrum homo sine gratia possit cognitionem veritatis habere. 95

DISTINCTIONIS XXIX.

QVAESTIO I.

Vtrum homo in statu innocentiae gratia indigerit. 96
Vtrum homo ante peccatum gratiam habuerit. 96
Vtrum homo in primo statu tantum de gratia habuisset, quantum post peccatum. 97
Vtrum actus humani ante peccatum fuissent efficaciores ad merendum gratiam. 97
Vtrum poena hominis conuenienter determinetur pro peccato primae transgressionis scilicet priuatio iustitiae originalis, & expulsio de paradiso. 98

DISTINCTIONIS XXX.

QVAESTIO I.

Vtrum defectus quos sentimus sint nobis quasi poena pro peccato. 98
Vtrum defectus aliquis ex primis parentibus in nos deuenire, habeat rationem culpae. 99
Vtrum concupiscentia sit originale peccatum. 100
Vtrum alimentum in veritate humanae naturae conuertatur. 100
Vtrum semen ex alimento descendat. 102

DISTINCTIONIS XXXI.

QVAESTIO I.

Vtrum per traductionem carnis originale peccatum traducatur. 104
Vtrum necessarium sit, omnes homines in peccato originali nasci. 105

QVAESTIO II.

Vtrum originale peccatum sit in essentia animae sicut in subiecto vel in aliqua potentia eius. 105
Vtrum vis generatiua pra. alijs viribus infecta sit. 106

DISTINCTIONIS XXXII.

QVAESTIO I.

Vtrum culpa originalis per baptismum soluetur. 107
Vtrum poena originale culpam consequens, post baptismum remaneat. 107
Vtrum originalis concupiscentia in quibusdam maior, & in quibusdam minor inueniatur. 108

QVAESTIO II.

Vtrum infectio originalis a Deo sit. 108
Vtrum diuinam sapientiam deceat infundere animam corpori a quo contrahat maculam. 109
Vtrum animae ex sua creatione sint inaequales. 109

DISTINCTIONIS XXXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum ex proximis parentibus aliquis contrahat maculam originalem. 110
Vtrum culpa proximorum parentum in filios redundet quo ad poenam. 111
Vtrum originale peccatum sit vnum vel multa. 111

QVAESTIO II.

Vtrum peccato originali post mortem debeat sensibilis poena. 112
Vtrum pueri non baptizati afflictionem spiritualem in anima sentiant. 112

DISTINCTIONIS XXXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum malum sit. 113
Vtrum malum sit ens sicut natura quaedam. 114
Vtrum bonum possit esse causa mali. 114
Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto. 115
Vtrum per malum totum bonum corrumpatur. 115

DISTINCTIONIS XXXV.

QVAESTIO I.

Vtrum malum sufficienter per poenam & culpam diuidatur. 116
Vtrum conuenienter peccati vel culpa in litera diffiniatur. 117
Vtrum omne peccatum in actu consistat. 118
Vtrum peccatum consistat in exteriori actu. 118
Vtrum per peccatum fiat corruptio in potentijs animae. 119

DISTINCTIONIS XXXVI.

QVAESTIO I.

Vtrum vnum peccatum possit esse causa alterius peccati. 120
Vtrum pallio possit dici peccatum. 120
Vtrum peccatum possit esse poena peccati. 120
Vtrum omnis poena pro aliqua culpa in homine sit. 121
Vtrum conuenienter ponatur distinctio bonorum. 122

DISTINCTIONIS XXXVII.

QVAESTIO I.

Vtrum peccatum sit substantia vel natura, aut res quaedam. 123
Vtrum omne quod est, quocumque modo sit, a Deo sit. 123

QVAESTIO II.

Vtrum Deus sit causa ipsius peccati absolute. 124
Vtrum Deus sit causa actionis in qua deformitas culpae consistit. 124

QVAESTIO III.

Vtrum Deus sit causa poenae. 125
Vtrum malum per prius dicatur de culpa quam de poena. 125

Index quæstionum & articulorum

DISTINCTIONIS XXXVIII.	Distinctionis XLII.	137
QVÆSTIO I.	QVÆSTIO I.	
Vtrum omnium rehtarum voluntatum fit tantū vnus finis. 126	Vtrum voluntas peccati & actus fit duo peccata. 138	
Vtrum finis communis & vnus rehtarum voluntatum possit esse charitas vel beaticudo. 126	Vtrum post actum peccati reatus remaneat. 138	
Vtrum intentio fit aliquid voluntatis. 127	Vtrum peccati diuidat conuenienter p mortale & veniale. 138	
Vtrum fit vnus actus voluntatis qui est de fine, & de his quæ sunt ad finem. 128	Vtrum veniale peccatum à mortali distinguatur. 139	
Vtrum voluntas habeat suam bonitatem ex fine. 128	Vtrum peccatum mortale & veniale differant per penam æternam & temporalem. 139	
DISTINCTIONIS XXXIX.	QVÆSTIO II.	
QVÆSTIO I.	Vtrum peccata distinguantur penes radices. 140	
Vtrum in voluntate possit esse peruersitas peccati. 129	Vtrum peccatum conuenienter diuidatur in peccatum cogitationis, oris, & operis. 140	
Vtrum in actibus aliarum potentiarū possit esse peccatum. 129	Vtrum diuisio capitalium vitiorum fit competens. 141	
QVÆSTIO II.	Vtrum species superbiæ conuenienter assignentur. 142	
Vtrum homo velit bonum naturaliter. 130	Vtrum omnia peccata sint paria. 142	
Vtrum motus sit idem quo homo vult bonum naturaliter, & quo vult malum. 130	DISTINCTIONIS XLIII.	
QVÆSTIO III.	QVÆSTIO I.	
Vtrum superior scintilla rationis possit extinguī. 130	Vtrum sit aliquid peccatum in spiritum sanctum. 143	
Vtrum conscientia possit errare. 131	Vtrum peccatum in spiritum sanctum fit determinatum genus peccati. 143	
Vtrum conscientia errans obliget. 131	Vtrum conuenienter assignentur species peccati in spiritum sanctum. 144	
DISTINCTIONIS XL.	Vtrum peccatum in spiritum sanctum fit irremissibile. 144	
QVÆSTIO I.	Vtrum aliquis in primo actu peccati possit peccare in spiritum sanctum. 145	
Vtrum bonum & malū sint essentielles differentie actionis. 132	Vtrum Adam in spiritum sanctum peccauerit. 146	
Vtrum ex voluntate actio sit iudicanda bona vel mala. 132	DISTINCTIONIS XLIIII.	
Vtrum actus exterior addat aliquid de bonitate vel malitia supra bonitatem vel malitiam voluntatis. 133	QVÆSTIO I.	
Vtrum eadem actio sit bona vel mala. 133	Vtrum potentia peccandi sit à Deo. 146	
Vtrum actio indifferens inueniatur in actibus humanis. 134	Vtrum omnis prelatio à Deo fit. 147	
DISTINCTIONIS XLI.	Vtrum in statu nature integræ prelatio fuisset. 147	
QVÆSTIO I.	QVÆSTIO II.	
Vtrum fidei sit vnice saliter intentionem dirigere. 135	Vtrum obedientia sit virtus. 147	
Vtrum actus infidelis hominis bonus esse possit. 136	Vtrum christiani teneantur obedire secularibus potestatibus & præcipue tyrannis. 148	
QVÆSTIO II.	Vtrum obedientiam professi teneantur simpliciter obedire prælati suis. 148	
Vtrum peccatum sit voluntarium. 136		

Index Quæstionum & Articulorum Secundi libri Sententiarum, explicit.

SCRIPTVM
S. THOMÆ AQVINATIS
DOCTORIS ANGELICI.
IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI.

PROLOGVS S. THOMÆ.



SPIRITVS Bius ornauit cœlos, & obstetricante manu eius,eductus est coluber tortuosus. Iob. 26. Creaturarum consideratio pertinet ad theologos, & ad philosophos: sed diuersimode. Philosophi enim creaturas considerant, secundum q̄ in propria natura

consistunt. vnde proprias causas, & passiones rerum inquirunt: sed theologus considerat creaturas, secundum q̄ à primo principio exierunt, & in finem vltimum ordinantur, qui Deus est: vnde recte diuina sapientia nominatur, quia altissimam causam considerat, quæ Deus est, vnde dicitur Eccl. 42. Nonne Deus fecit sanctos suos enarrare &c. Per modum istum in hoc secundo libro de creaturis agit, vnde materia eius ex verbis præmissis accipi potest, ex quibus tria elicere possumus. Primum principium, principij ipsius actum, & actus effectum. Ex parte principij duo tanguntur, scilicet spiritus & manus, spiritus bonitatis, vel voluntatis suæ: sed manus potestatis. De hoc spiritu dicitur in psal. 103. Emitte spiritum tuum, & creabuntur. Quia secundum Dionysium 4. cap. de diu. nom. q̄ diuinus amor non permittit eum, sine germine esse. Sed de manu potestatis eius, in psal. 103. legitur. Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate. In manu liquidem eius erant omnes fines terre, quia ab æterno, non nisi in eius potestate erant. Aperta enim manu clauæ amoris creature prodierunt. hæc est manus de qua dicit Eccl. 59. Ecce non est abbreviata manus eius, quia infinita sua virtute rerum substantiam in esse producit, hæc manum abbreviare voluerunt, qui à Deo nihil fieri posse, ex nihilo astruxerunt. Et sic apparet in productione creaturarum trinitas personarum, in spiritu ipse spiritus sanctus, de quo dicitur, Sap. 1. Spiritus domini repleuit omnem terram. In manu filius, qui etiã brachium patris dicitur Iob. 40. Si habes brachium sicut Deus &c. eo quod ipse est virtus, & sapientia Dei 1. Cor. 1. Et omnia per ipsum facta sunt. Ioã. 1. Sed in pronomine eius, persona patris exprimitur cuius est, & filius & spiritus sanctus: De quo dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. Sed ex parte actus tangit etiã duo scilicet ornatū & obstetricationis officium, ornatu pertinet ad dispositionem rerum, quia eas varia pulchritudine decorauit, vt dicitur Eccl. 42. Magnalia sapientiæ suæ decorauit. De hac etiã pulchritudine Boet. dicit. Mundum mente generans pulchrum pulcherrimus ipse. Sed obstetricatio pertinet ad prouidentie gubernationem, qua creaturas per se subsistere non valentes, ad modum obstetricis in esse conseruat, necessaria in finem militat, & impedimenta repellit, etiam

mala in bonum ordinando, vnde dicitur Iob. 38. secundum similem metaphoram, Quis conclusit ostijs mare, quando erumpebat? &c. Ex parte effectus duo tangit, cœlum & colubrum tortuosum. In cœlo duo considerare possumus, scilicet stabilitatem, Prouer. 3. Stabiliuit cœlos prudentia, & indeficientem claritatē, de qua Eccl. 24. Ego feci in cœlis, vt orienti &c. vnde per cœlos intelligere possumus creaturas, quæ in decore suo firmiter perstiterunt. Similiter in colubro tortuoso, duo considerare possumus, scilicet obsecritatē, & obliquitatem. Primum in nomine colubri, obsecritatē intelligimus: quia coluber dicitur, quasi colens vnam, quæ sonat priuationem lucis, obliquitatem in hoc quod dicitur tortuosum. dicitur enim, quod rectitudine obliquatur. Et ideo per hunc colubrum tortuosum, creaturæ ille intelligi possunt, quarum pulchritudo est per peccatum obsecrata, & rectitudo obligata, & p̄cipue diabolum, cuius inuidia mors intrauit in orbem terrarum. Sap. 3. Et de vmbrositate eius dicitur Iob. 40. Sub vmbra dormit in secreto calami. Et de eius tortuositate dicitur Eccl. 27. Visitabit dominus in gladio suo duro &c. Recte ergo cœlos spiritus ornasse dicitur, quia in creaturis, quæ suum ordinem seruauerunt, & diuina bonitas clarius respicendit, & decoris ornatus immutatus non est. Recte etiã dicitur coluber tortuosus manu obstetricante eductus, quia in malis reuertit etiam diuina potentia per hoc, quod conuenitur, & diuina prouidentia per hoc, quod eorum mala ordinantur in bonum. Et sic patet materia huius secundi libri, in quo de institutione creaturarum agit, & lapsus per peccatum angeli vel hominis.

LIBER SECVNDVS
SENTENTIARVM.

DISTINCTIO PRIMA.

A
Vtrum esse rerum principium ostendit non plura, vt quidam putauerunt.

Creationem rerum insinuans scriptura: Deum esse creatorem initiumq; temporis, atque omnium visibili-

um, vel inuisibilem creaturam, in primordio sui ostendit dicens. In principio creauit deus cœlum & terram. His enim verbis Moyses spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore, mundum factum refert, elidens errorem quorundã pluram sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia fuisse existimauit, Deū scilicet & exemplar, & materiam, & ipsa increata sine principio, & Deū quasi artificē: non creatorē.

† In Timæo c. 7. fin. Sectionem M. Ficini in cōmento.

quiritatem in hoc quod dicitur tortuosum. dicitur enim, quod rectitudine obliquatur. Et ideo per hunc colubrum tortuosum, creaturæ ille intelligi possunt, quarum pulchritudo est per peccatum obsecrata, & rectitudo obligata, & p̄cipue diabolum, cuius inuidia mors intrauit in orbem terrarum. Sap. 3. Et de vmbrositate eius dicitur Iob. 40. Sub vmbra dormit in secreto calami. Et de eius tortuositate dicitur Eccl. 27. Visitabit dominus in gladio suo duro &c. Recte ergo cœlos spiritus ornasse dicitur, quia in creaturis, quæ suum ordinem seruauerunt, & diuina bonitas clarius respicendit, & decoris ornatus immutatus non est. Recte etiã dicitur coluber tortuosus manu obstetricante eductus, quia in malis reuertit etiam diuina potentia per hoc, quod conuenitur, & diuina prouidentia per hoc, quod eorum mala ordinantur in bonum. Et sic patet materia huius secundi libri, in quo de institutione creaturarum agit, & lapsus per peccatum angeli vel hominis.

DISTINCTIO PRIMA.
DIVISIO TEXTVS.

Dividitur ergo liber iste in partes duas. In prima determinat de creaturis in cōmuni. In secunda determinat de eis in speciali, quantum ad considerationem Theologi pertinet. secunda ibi § De angelica itaq; natura. § Prima in duas. In prima, determinat de creaturis, secundum exitum earum à principio. In secunda, determinat de eis, secundum ordinem earum in vltimum finem, ibi § Credamus ergo rerum creaturam &c. § Prima diuiditur in tres. In prima, inducit auctoritatem, quæ ostensa veritate omnium, errorem excludit. Secundo profequitur errores, qui per auctoritates confirmantur, ibi § Plato nãq; § Terrio concludit veritatem, ibi § Horum ergo & similia. § Circa primum duo facit. Primo tangit errorem Platonis. Secundo errorem Arist. ibi § Arist. vero &c. § Circa primum facit duo. Primo ostendit, quomodo per auctoritatem Scripture, refellitur error Platonis: tum propter multitudinem principiorum, tum propter negationem creationis. Secundo remouet quandam dubitationem ex dictis, ibi. § Veritatem sciendum &c. §

Secundus Sent. S. Tho. A QVÆ-

1. de doctrina Christi 2a. c. 32.

3. de consuetudine Metro. 9.

Ad evidentiam huius partis quaeruntur hic sex.

- Primo. Vtrum sit tantum vnum primum principium.
Secundo. Vtrum ab illo principio res per creationem effluxerunt.
Tercio. Vtrum tantum ab ipso res per creationem prodierunt, an etiam ab aliquibus principijs secundis.
Quarto. Si non per creationem, vtrum alio quolibet modo vnum possit esse causa alterius.
Quinto. Si non per creationem, vtrum alio quolibet modo Sexto. Supposito q non quomodo dicitur, Deus in principio coelum & terram creasse.

ARTICVLVS PRIMVS

a Vtrum sint plura principia.

Primum sic procedit. Videtur q sint plura prima principia, quia secunda Philoophum 2. Coeli & Mundi. Si vnum contrarium fuerit in natura & reliquum: sed summum malum, est contrarium summo bono, sicut & malum bono. ergo cum sit quoddam summum bonum, quod est principium omnium bonorum: Vt q sit, & vnum summum malum, quod est principium omnium malorum, & sic erunt duo prima principia.

Prater. Omne quod sit vel ipsum est primum principium vel est ab aliquo principio, sicut in 3. Physic. dicitur: sed aliud malum sit in mundo. si ergo ipsum no sit primum principium, quia hoc dato haberetur propositum, oportet q sit ab aliquo principio: sed non a bono, quia bonum est destructivum mali, & non causa eius: sicut nec calidum frigidum, & eadem ratione illius mali si non sit primum principium: erit alterum malum principium primum. Non est enim in principijs, vel causis procedere in infinitum, vt probatur in 2. Meta. ergo videtur, q oportet devenire ad primum malum, quod sit principium omnis mali, & sic habetur propositum. Si dicas, q malum non habet principium: sed accidit prater intentionem alicuius principij agentis.

Contra. Omne quod accidit prater intentionem agentis est casuale, & in paucioribus: sed malum inuenitur, vt in pluribus, vt in 2. Topic. dicitur. ergo videtur, q malum sit intentionem, & habeat per se principium.

Prater. Quae sunt ab vno principio, habent conformitatem adiutivam, quia principium imitatur principium: sed in rebus reperitur magna contrarietas & diversitas. ergo oportet eam in principia contraria reducere.

Prater. Materia & agens, nunquam incidunt in idem, vt in 2. Physic. dicitur, nec etiam agens & forma in idem numero: sed res habent principia, & formalia, & materialia, & activa, & in singulis est devenire ad vnum primum, vt in 2. Meta. probatur. ergo oportet ponere multa prima principia.

Contra. Omnem multitudinem praecedat unitas, quia pluralitas ex unitate nascitur. si ergo ponantur plura principia, oportet eis esse prius vnum principium: sed primo non est aliquid prius. ergo impossibile est ponere plura prima principia.

Prater. Quaecunque conueniunt in aliquo, & in alio differunt, oportet esse composita: sed si ponantur plura prima principia, oportet ea in aliquo conuenire, ex quo habent rationem principij, & cum sint plura in aliquo differre, ergo oportet ea esse composita: sed nullum compositum est primum. ergo impossibile est esse plura prima principia.

Prater. Si essent plura principia prima, aut essent similia aut contraria, si similia, aut vtrunq; per se sufficiens, & sic alterum superflueret, aut vtrunq; per se insufficiens: sed coniuncta sufficerent ad principium res, & sic non essent prima principia, tum indigerent coniungente quod esset prius eis, tum quia agerent per aliud additum essentiae, scilicet per coniunctionem ipsam, & nullum tale est principium primum: si autem sunt contraria, omne autem contrarium destruit, & impedit contrarium suum. ergo si sint aequae potentiae, vnum impedit alterum: adeo quod nullus sequeretur effectus. Si ve-

1. q. 44. 1. q. 2. 3. q. 11. 3. 1. dilt. 2. 1. Tex. co. 30. cōtra gent. 1. ca. 43. de pot. q. 3. 6.

Tex. co. 18.

Tex. co. 5.

Cap. 19.

Tex. co. 70. T. c. 5. vltique ad 13. in clu siue.

ro alterum fuerit potentius omnino destruit alterum. ergo impossibile est esse plura prima principia.

Respondet dicendum, q primum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, & primum in genere, vel in ordine aliquo. si secundo modo sic secundum genera plura causarum sunt plura prima principia, vt materiale primum quod est materia, & primum formale, qd est esse, & sic de alijs, & vltimus descendendo ad diuersa rerum genera inuenitur diuersa prima principia, in diuersis etiam secundum idem genus causa, sicut in liquidibus, prima materia est aqua, & in aridis terra, & in animalibus semen, vel menstruum: sed primum simpliciter impossibile est esse, nisi vnum, & hoc tripliciter patet. Primo ex ipso ordine vniuersi cuius partes inueniuntur adiutivam ordinatam esse, quasi partes animalis in toto, quae sibi inuicem deseruiunt. Talis autem coordinatio plurimum, non est, nisi vnum aliquod intendat. ergo oportet esse vnum summum bonum vltimum, quod ab omnibus est desideratum, & hoc est primum principium. Alter apparet ex ipsa rerum natura: inuenitur. n. in omnibus rebus natura entitatis in quibusdam magis nobilibus, & in quibusdam minus: ita tamen q ipsarum rerum natura no sunt hoc ipsum esse quod habent. Alias esse, esset de intellectu curi libet quidditatis: quod falsum est, cum quidditas cuiuslibet rei possit intelligi esse non intelligendo de ea, an sit. ergo oportet, q ab aliquo esse habeant, & oportet devenire ad aliquid, cuius natura sit ipsum suum esse: alias in infinitum procederetur, & hoc est qd dicitur de omnibus, nec potest esse nisi vni, cum natura entitatis, sit vnius rationis in omnibus, secundum analogiam. vnitatis. n. causati requirit vnitatem in causa per se, & haec est via Auiceni. Tertia via est ex immaterialitate ipsius Dei: oportet. n. causam mouentem caelum esse virtutem non in materia, vt in 8. Physic. probatur. in his autem, quae sunt sine materia non potest esse diuersitas, nisi secundum quod natura vnius est magis completa, & in actu existens quam natura alterius. ergo oportet, q illud quod venit ad perfectionem complementi, & puritatem actus sit vnum tantum a quo proficitur omne illud qd potentiae admittunt esse, quia actus praecedat potentiam, & completum diminuitur, vt in 9. Meta. probatur. Circa hoc tamen tripliciter est erratum, quidam. n. vt primi naturales no posterunt, nisi causam materialem. vnde qui ex eis plura principia materialia, posuit, plura principia simpliciter dixit prima. Quidam vero cum causa materiali posuerunt etiam causam agentem, & dixerunt quo contraria esse prima agentia. f. Empedocles, vt amicitia & liem, & huic consonat opinio Pythagorae, qui diuisit omnia entia in duos ordines, & vnum ordinem reduxit in bonum: sicut in principium, & alterum in malum, & exinde pullulavit haeresis Manichaeorum qui ponunt duos Deos, vnum creatorem bonorum inuisibilem incorporealem noui testamenti. Alium creatorem visibilem corporalem veteris testamenti. Tertius error fuit eorum, qui posuerunt agens & materiam: sed agens non esse principium materiae quamuis sit vnum tantum agens, & hoc est opinio Anaxagorae, & Platonis nisi q Plato superaddidit tertium principium. f. ideas separatas a rebus, quas exemplaria dicebat, & nullam esse causam alterius: sed per haec tria causari mundum, & res ex quibus mundus constat.

Ad primum ergo dicendum, q summum malum non contrariatur summo bono, secundum rem: sed solum secundum vocem propter duo. Primo quia summum malum esse no potest: nihil enim est adeo malum, in quo non sit aliquid boni, ad minus esse. Et ideo dicit Philosophus in 4. Ethico, q si esset adeo perfectum malum, qd proueniret ex corruptione omnium circumstantiarum, nec seipsum sustinere posset. Secundo quia illi bono, quod nullo modo potest auferri, vel minui, nihil opponitur priuatiue vel contrarie: vnde nec ipsum particulare malum opponitur, summo bono directe: sed particulari bono qd per ipsum priuatur, & dico aliquid directe opponi alteri, quando opponitur ei, secundum quod huiusmodi, sicut nigredo, manus opponitur albedini quous directe: sed indirecte opponitur etiam albedini parietis, non in quantum est nigredo, vel albedo huius: sed in quantum est albedo simpliciter, per quem modum cuiuslibet bono, quodlibet malum opponitur, non secundum propriam rationem huius vel illius: sed secundum communem rationem boni & mali, & sic si malum summo bono opponatur, hoc erit indirecte, quia

8. Met. qua. si p totum. A tex. 78. vltq; in fin.

Tex. co. 19. 1. Meta. c. 3.

8. Phy. tex. com. 2.

1. Meta. c. 5.

Augus. 1. de mor. Eccl. cath. c. 10.

1. Met. tex. com. 16. 17. & 18.

In Phaedone, & Timaeo. 53. in Parmenide clarius.

1143 D. 292

cap. 5. fm li tera Argir. 1. 13. S. Tho.

ARTICVLVS II.

b Vtrum aliquid possit exire ab eo per creationem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur q per creationem nihil a Deo possit exire in esse: omne. n. quod sit, possibile erat prius fieri: 1. q. 45. 2. cōtra gene. 2. c. 15. da. & de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator, & opifex & factor, sed creatoris nomē sibi pro-

possibile fieri vel moueri, est possibile per potentiam passiuā, quae cum non sit ens per se existens, oportet q sit in aliquo ente, quod est in potentia: sed nihil est ens in potentia ad aliquid, quoniam ad aliquid sit in actu. ergo omne quod sit, sit ex aliquo ente in actu praexistente: sed nullum tale creatur, quia creare est ex nihilo aliquid facere, vt in littera dicitur. ergo nihil a Deo potest creari.

Prater. In omni mutatione est aliquid, ex quo est mutatio per se, quia omnis mutatio est inter duos terminos: sed illud ex quo per se fit aliquid, oportet remanere in eo, qd sit vel secundum totum, si sit ex eo sicut ex materia, vt cunctus ex ferro, vel secundum aliquid eius, secundum materiam, vt dicitur totum fieri ex toto, vt caro sit ex cibo, ex albedine. n. non dicitur fieri nigredo nisi per accedens i. post albedinem, sicut etiam ex nocte dicitur fieri. Si ergo dicitur ens fieri ex non ente, oportet q non ens, vel aliqua pars eius, cum tamen partem non habeat, maneat in ente, & q sit simul ens & non ens, quod est impossibile. ergo omne quod sit, sit ex ente aliquo. ergo videtur, quod impossibile est aliquid a Deo creari.

Prater. Nullum permanens simul sit & factum est, quia dum sit non est, & dum factum est, est, non autem simul est & non est. si ergo aliqua res permanens fiat a Deo, oportet quod fieri sit ante suum esse: sed factio cum sit accidens, non potest esse sine subiecto. ergo oportet, quod omne quod sit, sit ex aliquo in quo sit factio sicut in subiecto: sed nullum tale creatur. ergo nihil per creationem fieri potest.

Prater. Si creatio est aliquid, cum non sit substantia, oportet q sit accidens: omne autem accidens est in aliquo subiecto, non autem potest esse in ipso creato, sicut in subiecto, quia hoc est terminus eius: sic. n. creatum creatione esset prius in quantum est subiectum eius, & posterius in quantum est terminus. ergo oportet, q sit in aliqua materia, ex qua creatum fiat, & hoc est contra rationem creationis. ergo creatio nihil est.

Prater. Si creatio aliquid est, aut est creator vel creatura: sed non creator, quia sic esset ab aeterno, & ita creatura ab aeterno. ergo est creatura: sed omnis creatura aliqua creatione creatur, & sic creationis est creatio in infinitum, quod est impossibile, vt patet ex 7. Phy. vbi dicitur quod actionis non est actio in infinitum. ergo impossibile est creationem esse.

Contra. Sed contra est quod dicitur Genesis 1. In prin. creauit Deus &c. Prater. Omne agens agit secundum id quod est in actu, sed quod est secundum aliquid sui in actu, & secundum aliquid in potentia, efficit rem secundum aliquid sui, inducendo formam in materiam. ergo cum primum ens, si Deus, sit actus sine permissione potentiae, videtur q totam rem efficere possit, secundum totam substantiam eius. Hoc autem est creare. ergo videtur, q Deus creare possit.

Respondet quod creationem esse, non tantum fides tenet: sed etiam ratio demonstrat: constat enim, q omne quod est in aliquo genere imperfectum oritur ab eo, in quo primo & perfecte reperitur natura generis, sicut patet de calore in rebus calidis ab igne, cum autem qualibet res, & quicquid est in re, aliquo modo esse participet, & admittit sit imperfecti, oportet quod omnis res, secundum totum id quod in ea est, a primo, & perfecto ente oriatur. hoc autem creare dicimus, scilicet producere rem in esse, secundum totam suam substantiam, vnde necessarium est a primo principio omnia per creationem procedere.

Sciendum est enim, quod ad rationem creationis pertinent duo. Primum est, vt nihil praesupponat in re, quae creari dicitur, vnde in hoc ab alijs mutationibus differt, quia generatio praesupponit materiam quae non generatur: sed per generationem completur in actum formae transmutata. In reliquis vero mutationibus praesupponitur subiectum, quod est ens completum, vnde causalitas generantis vel alterantis, no sic se extendit ad omne illud, quod in re inuenitur: sed ad formam, quae de potentia in actum educitur: sed causalitas creatantis se extendit, ad omne id quod est in re: & ideo creatio ex nihilo Secundus Sent. S. Tho. A 2 dicitur

1. q. 45. 2. cōtra gene. 2. c. 15.

Tex. co. 110

* D. 407.

* D. 659

generatiohem, & corruptionem in rebus: sed aliam multo digniorem, quæ consistit in Dei cognitione.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest idem esse effectus secundum speciem à diversis agentibus, immediatis habentibus operationes determinatas ad determinatos effectus, sicut ab arte & natura: sed Deus non habet operationem determinatam ad aliquem effectum: immo una sola operatione potest oēs effectus, quos vult producere. unde eundem effectum specie, quem natura producit Deus potest sine natura operante facere.

1. Phy. t. cō. 32. & 33.

In Phæd. & alibi ut sup.

De fluxu entis. c. 4. & alibi in media te ubi sup.

7. Meth. t. c. 29. & 12. t. comm. II.

Tex. cō. 50.

ARTICVLVS V.

e Vtrum mundus sit æternus.

1. q. 46. 1. de pot. q. 3. 17. Quodli. 3. & 12. 8. cōtra ge. c. 31. & seq.

T. com. 82.

Tex. cō. 20.

¶ Quintum sic proceditur. Videtur quod mundus sit æternus, & ad hoc possunt adduci rationes sumptæ ex quatuor. scilicet substantia cœli, ex tempore, ex motu, & ex agente vel mouente. Ex substantia cœli sic. Omne quod est ingenitum, & incorruptibile semper fuit, & semper erit: sed materia prima est ingenita & incorruptibilis, quia omne quod generatur, generatur ex subiecto, & quod corrumpitur, corrumpitur in subiectum. materia autem prima non est aliquod subiectum. ergo materia prima semper fuit & semper erit: sed materia nunquam denudatur à forma. ergo materia ab æterno fuit perfecta formis suis, quibus species constituuntur. ergo vniuersum ab æterno fuit, cuius istæ species sunt partes, & hæc est ratio Arist. in 1. phyf. ¶ 2 Præter. Quod non habet contrarium non est corruptibile nec generabile: quia generatio est ex contrario, & corruptio in contrarium: sed cœlum non habet contrarium, cum motui eius nihil contrarietur. ergo cœlum non est generabile nec corruptibile. ergo semper fuit & semper erit, & hæc est ratio Philosophi in primo cœli & mundi.

¶ 3 Præter. Secundum positionem fidei, substantia mundi ponitur incorruptibilis: sed omne incorruptibile est ingenitum. ergo mundus est ingenitus. ergo fuit semper. probatio mediæ. Omne quod est incorruptibile habet virtutem, quod sit semper: sed illud quod habet virtutem, quod sit semper non inuenitur

quandoque ens, & quandoque non ens, quia sequeretur, quod simul esset ens & non ens, toto enim tempore aliquid est ens ad quod virtus sua essendi determinatur. unde si habet virtutem, ut sit in omni tempore est, & ita si ponatur aliquando non esse, sequitur quod simul sit & non sit. ergo nullum incorruptibile est quandoque ens, & quandoque non ens, sed omne generabile est huiusmodi &c. & hæc est ratio Philosophi in 1. de cœ. & mun.

Tex. c. 120. & 121.

¶ 4 Præter. Omne quod alicubi est, ubi prius nihil erat, est in eo quod prius fuit vacuum, quia vacuum est in quo potest esse corpus, cum nihil sit ibi. Sed si est mundus factus ex nihilo, ubi nunc est mundus prius nihil erat. ergo ante mundum fuit vacuum: sed vacuum esse est impossibile, ut probatur in 4. Phyf. & in multa experimenta sensitiua demonstrant in multis ingenijs, quæ per hoc sunt, quod natura non patitur vacuum. ergo impossibile est mundum incepisse, & hæc ratio est Commen. in 3. cœ. & mun.

T. c. 64. vsq; ad 86. in clu. sive

Comm. 29.

¶ 5 Idem potest argui ex parte temporis sic. Omne quod est semper in principio, & sine fine, semper fuit, & semper erit, quia post principium est aliquid & ante finem: sed tempus semper est in eo quod est principium temporis, & finis: quia nihil est temporis nisi nunc, cuius diffinitio est, quod sit finis præteriti, & principium futuri: ergo videtur, quod semper fuit tempus, & semper erit, & ita motus & mobile, & totus mundus, & hæc est ratio Philosophi in 8. Phyf.

Tex. c. 10. & 11.

¶ 6 Præter. Omne id quod nunquam potest demonstrari vt stans, sed semper vt fluens, habet aliquid ante se à quo fluit: sed nunc non potest demonstrari, vt itans sicut punctus, sed semper vt fluens, quia ratio tota temporis est in fluxu & successione. ergo oportet ante quodlibet nunc ponere aliud nunc. ergo impossibile est imaginari tempus habuisse primum nunc. ergo tempus semper fuit, & ita vt prius, & hæc est ratio Commen. ibidem.

Comm. 11.

¶ 7 Præter. Creator mundi, aut præcedit mundum tantum natura, aut etiam duratione. Si natura tantum sicut causa effectum. ergo quandoque fuit creator, fuit creatura, & ita mundus ab æterno. Si autem duratione. prius autem & posterius in duratione causat ratione temporis. ergo ante totum mundum fuit tempus, & hoc est impossibile, quia tempus est accidens motus, nec est sine motu. ergo impossibile est mundum non semper fuisse, & hæc ratio Auic. in sua Meta.

Lib. 9. c. 1.

¶ 8 Idem potest ostendi ex parte motus. impossibile enim est nouam relationem esse inter aliqua, nisi aliqua mutatione facta circa alterum eorum: sicut patet in æqualitate. non enim aliqua sunt de nouo æqualia, nisi altero extremorum augmentato vel diminuto: sed omnis motus importat relationem momentis ad motum, quæ relatiue opponuntur. ergo impossibile est motum esse nouum, nisi præcedat aliqua mutatio, vel in mouente vel in moto, sicut quod vnum approximet ad alterum, vel aliquid aliud huiusmodi. ergo ante omnem motum est motus, & sic motus est ab æterno & mobile & mundus. & hæc est ratio Philosophi in 8. phyf.

Tex. com. 9.

¶ 9 Præter. Omne illud cuius motus quandoque est, & quandoque quiescit, reducit ad aliquem motum continuum, qui semper est: quia huius successione, quæ est ex vicissitudine motus, & quietis, non potest esse causa aliquid eodem modo se habens, quia idem eodem modo se habens, semper facit idem, ergo oportet, quod causa huius vicissitudinis sit aliquis motus, qui non est semper, & sic oportet, quod habeat aliquem motum præcedentem, & cum non sit abire in infinitum, oportet deuenire ad aliquem motum qui semper est, & sic idem quod prius, & hæc ratio est Com. in 8. phyf. Idem potest etiam extrahi ex verbis Philosophi. Inducit etiam hanc rationem Com. in 7. Met. ad ostendendum, quod si mundus esset factus, oporteret, quod hic mundus esset pars alterius mundi, cuius motu accideret variatio in mundo isto siue in vicissitudine motus & quietis, siue in vicissitudine esse, & non esse.

Cōm. & 29

¶ 10 Præter. Generatio vnius est corruptio alterius: sed nihil corrumpitur nisi generetur prius. ergo ante oēm generationem est generatio, & ante omnem corruptionem corruptio: sed hæc non potuerunt esse, nisi mundo existente. ergo mundus semper fuit, & hæc est ratio Philosophi in primo de generatione.

T. c. 17. Hæc rō a. c. 21. vsque ad 13. in clu. sive præd. hō. Omne quod agit. 13. retrograda hō. in 8. eiusd. ex t. 4. 56. & 7.

¶ 11 Idem potest ostendi ex parte ipsius mouentis vel agentis. Omnis actio vel motus, quæ est ab agente vel mouente, non moto, oportet, quod sit semper: sed prima agens vel mouens est omnino immobile. ergo oportet, quod actio eius, & motus eius sit

semper. Prima sic probatur. omne quod agit vel mouet postquam non agebat vel mouebat, educit de potentia in actum, quia vnusquodque agit sicut id quod est in actu, unde si agit postquam non agebat, oportet, quod sit aliquid in actu in eo quod prius erat in potentia: sed omne quod educitur de potentia in actum mouetur. ergo oēs quod agit postquam non agebat mouetur, & hæc ratio potest extrahi ex verbis Philosophi in 8. phyf.

¶ 12 Præter. Deus autem est agens per voluntatem, aut per necessitatem naturæ. Si per necessitatem naturæ, cum talia sint determinata ad vnum, oportet, quod ab eo semper idem fiat. unde si ab eo mundus est aliqui factus, necesse est mundum esse æternum. Si autem agens per voluntatem omnis autem voluntas non incipit agere de nouo, nisi aliquis motus fiat in volente, vel ab aliquo impediente, quod prius erat, & postmodum cessat, vel ex eo quod excitatur nunc, & non prius alio inducente ad agendum quod prius non inducebat. cum ergo voluntas Dei immobiliter eadem maneat, videtur, quod non incipiat de nouo agere. & ista ratio communiter est philosophi in 8. phyf. & Auic. & Commen.

¶ 13 Præter. Omnis volens quandoque agere, & quandoque non agere, oportet, quod imaginari tempus post tempus, discernendo tempus in quo vult agere à tempore, in quo non vult agere. Sed imaginari tempus post tempus, sequitur mutationem vel ipsius imaginationis, vel saltem imaginati, quia successio temporis causatur a successione motus: vt patet ex 4. Phyf. ergo impossibile est, quod voluntas incipiat aliquid nouum moueri agere, quem non præcedat alius motus, & hoc est ratio Commen. in 8. phyf.

T. & cō. 8. & 15. Auic. 9. Meta. c. 1. in medio.

T. cō. 101.

Iste tres rōnes de agente p voluntatem, & appetitum habentur oēs ex præfatis. tex. & cō. 8. & 15. expresse p totum.

¶ 14 Præter. Omnis voluntas efficiendi statim producit effectum, nisi desit aliquid illi voluto, quod sibi postmodum adueniat: sicut si modo habeam voluntatem faciendi ignem cras, quando erit frigus. modo isti voluto deest presentia frigoris, qua adueniente, statim faciam ignem, si possum, nisi ad hoc aliquid aliud desit. Sed Deus habuit voluntatem æternam faciendi mundum. alius esset mutabilis. ergo impossibile est, quod ab æterno non fecerit mundum nisi per hoc, quod aliquid mundo deerat, quod postmodum aduenit: sed non potuit aduenire nisi per actionem aliquam. ergo oportet, quod ante hoc de nouo factum præcedat aliqua actio mutationem faciens, & ita à voluntate æterna nunquam procedat aliquid nouum, nisi motu mediante æterno. ergo oportet mundum æternum semper fuisse. Et hæc est ratio Commen. ibidem.

Sed contra. Deus autem est causa substantiæ mundi, aut non, sed motus eius tantum. Si motus tantum. ergo eius substantia non est creata. ergo est primum principium, & sic supra improbatum est. Si autem est causa substantiæ cœli dans esse cœlo, cum omne quod recipit esse ab aliquo, sequatur ipsum in duratione, videtur quod mundus non semper fuerit.

¶ Præter. Omne creatum est ex nihilo factum: sed omne quod est ex nihilo factum, est ens postquam fuit nihil, cum non sit simul ens & non ens. ergo oportet, quod cœlum prius non fuerit & postmodum fuerit, & sic totus mundus.

¶ Præter. Si mundus fuit ab æterno ergo infiniti dies præcesserunt diem istum: sed infinita non est transire. ergo nunquam fuisset deuenire ad hunc diem, quod falsum est. ergo &c.

¶ Præter. Cuiusque potest fieri additio, isto potest esse aliquid maius, vel plus: sed diebus qui præcesserunt potest fieri diem additio. ergo tempus præteritum potest esse maius quàm sit: sed infinitum non est maius nec potest esse. ergo tempus præteritum non est infinitum.

¶ Præter. Si mundus fuit ab æterno. ergo & generatio fuit ab æterno tam hominum quàm animalium: sed omnis generatio habet generans & generatum: generans autem est causa efficiens generati, & sic in causis efficientibus ut procedere in infinitum, quod est impossibile, vt probatur in Meta. ergo impossibile est generationem semper fuisse & mundum.

¶ Præter. Si mundus semper fuit: homines semper fuerunt. ergo infiniti homines sunt mortui ante nos: sed homine moriente non moritur anima eius, sed manet. ergo modo sunt infinitæ anime in actu à corporibus absolute: sed impossibile est infinitum esse in actu, vt in 3. Phyf. probatur. ergo impossibile est infinitum esse in actu, vt in 3. Phyf. probatur. ergo impossibile est mundum semper fuisse.

A tex. c. 35. vsq; in fine.

¶ Præter. Impossibile est aliquid Deo æquiparari: sed si mundus semper fuisset, æquipararetur Deo in duratione. ergo hoc est impossibile.

¶ Præter. Nulla virtus finita, est ad operationem infinitam: sed virtus cœli est virtus finita, cum magnitudo eius finita sit, & impossibile sit à magnitudine finita esse virtutem infinitam. ergo impossibile est, quod motus eius fuerit in tempore infinito. & similiter impossibile est, vt esse eius tempore infinito durauerit, quia duratio rei non excedit virtutem, quam habet ad esse, & sic incipit quandoque.

¶ Præter. Nullus dubitat, quin Deus natura præcedat mundum: sed in Deo id est natura & duratio sua. ergo duratio Deus mundum præcedit. ergo mundus non fuit ab æterno.

Respondeo, dicendum, quod circa hanc questionem est triplex positio. Prima est philosophorum, qui dixerunt, quod non solum Deus est ab æterno: sed etiam alie res, sed differenter, quia quidam ante Arist. posuerunt, quod mundus est generabilis & corruptibilis, & quod ita est de toto vniuerso, sicut de aliquo particulari alicuius speciei: cuius vnum individuum corrumpitur, & aliud generatur: & hæc fuit opinio Empedocli. Alij dixerunt, quod res fuerunt quiescentes tempore infinito, & per intellectum cœperunt moueri extrahentem & segregatam vnum ab alio, & hæc fuit opinio Anaxagoræ. Alij dixerunt, quod res ab æterno mouebantur motu inordinato, & postea reductæ sunt ad ordinem, vel calu, sicut ponit Democritus, quod corpora indiuisibilia esse mobilia casu adunata sunt admittit, vel à creatore, & hoc ponit Plato, vt dicitur in 3. cœli & mun. Alij dixerunt, quia res fuerunt ab æterno secundum illum ordinem quo modo sunt, & ista est opinio Arist. & omnium philosophorum sequentium ipsum, & hæc opinio inter prædictas probabilior est: tamen omnes sunt falsæ & hereticæ.

Vide 3. Meta. t. c. 14. 1. Met. t. cō. 16. 17. & 18. 8. Phy. 1. & 3. cœl. 2. 1. & 24. vbi Timæus à Philosopho citatur. 8. Phy. à t. 4. & 1. cœl. 10. vsq; in fine diffusius habetur. *D. 236. g. 2.

¶ Secunda positio est dicentium, quod mundus incepit esse postquam non fuerat, & similiter omne quod est præter Deum, & quod Deus non potuit mundum ab æterno facere, non ex impotentia eius, sed quia mundus ab æterno fieri non potuit, cum sit creatus: volunt etiam, quod mundum incepisse non solum fide teneatur: sed etiam demonstratione probetur.

¶ Tertia positio est dicentium, quod omne quod est præter Deum incepit esse: sed tamē Deus potuit res ab æterno produxisse, ita quod mundum incepisse non potuit demonstrari: sed per relationem diuinam esse habitum & creditum, & hæc positio innuitur auctoritati Greg. qui dicit, quod quedam propheta est de præterito, sicut Moyses prophetauit cum dixit. In principio, creauit Deus cœlum, & terram, & huic positioni cōtrario: quia non credo, quod à nobis possit sumi ratio demonstratiua ad hoc, sicut nec ad trinitatem, quamuis trinitatem non esse sit impossibile, & hoc ostendit debilitas rationum, quæ ad hoc inducuntur pro demonstrationibus, quæ omnes à philosophis tenentibus æternitatem mundi positæ sunt & soluta: & ideo potius in derisionem, quàm in confirmationem fidei vertuntur, si quis talibus innixus contra philosophos nouitatem mundi probare intenderet.

Communis positio Theol. omnium recte sententium. Sup. Ezech. in 1. Hoff. primæ.

¶ Dico ergo, quod ad neutram partem quoniam sunt demonstrationes: sed probabiles vel philosophicæ rationes ad vtrumque. Et hoc significant verba philosophi dicentis in primo Topic. quod sunt quedam problemata, de quibus rationem non habemus, vt: vtrum mundus sit æternus. unde hoc ipse demonstrare nunquam intendit, quod patet ex suo modo procedendi, quia vbiunquam hanc questionem pertractat, semper adiungit aliquam persuasionem vel ex opinione plurium, vel approbatione rationum, quod nullo modo ad demonstratorem pertinet. Causa autem quare demonstrari non potest esse ista, quia natura rei variatur, sicut quod est in esse perfecto, & sicut quod est in primo suo fieri, sicut quod est adhuc in materno utero. Unde si quis ex conditionibus hominis nati, & perfecti veller argumentari de conditionibus eius, sicut quod est imperfectus in utero matris existens, deciperetur, sicut narrat Rabi Moyses de quodam puero, qui mortua matre, cum esset paucorum mensium, & nutrius fuisset in quadam insula solitaria, perueniens ad annos discretionis, quæsiuit à quodam, an homines essent facti, & quomodo: cui cum exponeret, ordinem naturæ humanæ, obiecit puer hoc esse impossibile asserens, quia homo non respicit & comedit. Primus Sent. 5. 1. hō. A 4. dat.

c. 8. in fine.

Lib. 2. de p. plexis Veteris testam. t. c. 18.

dat, & superflua appellat, nec per unum diem viuere potest. vnde nec in vtero matris per nouem menses viuere potest. Similiter erant, qui ex modo fieri res in mundo iam perfectas voluit necessitatem vel impossibilitatem inceptions mundi ostendere, quia quod nunc incipit esse, incipit per motum.

actus omnis in motu constat. In Deo autem motus nullus est. Sic ergo ex calore Solis aliqua fieri contingit; nulla tamen in ipso vel in eius calore facta motione, vel mutatione. Ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione.

Ad primum ergo dicendum est, quod materia est ingenua & incorruptibilis: non tamen sequitur, quod semper fuerit: quia incepit esse non per generationem ex alio quo, sed omnino ex nihilo, & similiter posset deficere si Deus veller, cuius voluntate materiae & toti mundo esse cõcatur.

Et similiter dicendum est ad secundum, quod illa ratio procedit de inceptione, per generationem & motum. vnde illa est ratio contra Empedoclem & alios, qui posuerunt cœlum generari.

Ad tertium dicendum, quod potentia quæ nunc est in cœlo ad durationem, non mēsuratur ad determinatum tempus. vnde per eam in ante, & post potuit infinito tempore esse, si eam semper habuisset: sed hæc potentia durationis non semper habuit, sed voluntate diuina in sua creatione sibi tradita est.

Ad quartum dicendum, quod ante creationem mundi non fuit vacuum, sicut neque post: vacuum enim non est tantum negatio, sed priuatio. vnde ad positionem vacui oportet ponere locum, vel dimensiones separatas, sicut ponentes vacuum dicuntur, quorum nullum ponimus ante mundum. Et si dicatur, quod possibile erat ante actionem mundi, mundum futurum esse vbi nunc est. Dicendum ad hoc, quod non erat nisi in potestate agentis, vt supra dictum est.

Ad quintum dicendum, quod illa ratio est circularis, quod sic patet secundum Philosophum. Per prius & posterius in motu, est prius & posterius in tempore. vnde quando dicitur, quod omne nunc fit finis prioris, & posterioris principium, supponitur quod omne momentum motus sequatur quendam motum, & præcedat quendam. vnde dico, quod propositio illa non potest probari, nisi ex suppositione eius, quod per eam concluditur: & ideo patet, quod non est demonstratio.

Ad sextum dicendum, quod nunc nunquam intelligitur vt stans: sed semper vt fluens: non autem vt fluens à priori nisi motus præcedat: sed in posterius, nec iterum in posterius, sed à priori, nisi motus sequatur. vnde si nunquam sequeretur vel præcederet motus, nunc non esset nunc, & hoc patet in motu particulari, qui sensibilibus incipit, cuius quolibet momentum est fluens, & tamen aliquod est primum, & aliquod vltimum secundum terminum à quo, & in quem.

Ad septimum dicendum, quod Deus præcedit mundum non tantum natura, sed etiam duratione: non tamen duratione temporis, sed æternitatis, quia ante mundum non fuit tempus in rerum natura existens, sed imaginatione tantum, quia nunc imaginamur huic tēpori finito, ex parte ante Deum potuisse multos annos addidisse, quibus omnibus præsens esset æternitas, & secundum hoc dicitur, quod Deus potuit prius facere mundum, quam fecerit, & maiorem & plures.

Ad octauum dicendum, quod nouitas relationis contingit non mutatione motus, sed ex mutatione mobilis, vt large mutatio sumatur pro creatione, quæ proprie mutatio non est, vt dictum est supra. vnde motum cœli præcedit creatio eius ad minus natura: creationem autem præcedit aliqua mutatio, cū sit ex non ente simpliciter. Si tñ supponeretur, quod et cœlum extitisset antequam moueri cõpisset, adhuc ratio non procederet, quia intelligendum est, quod duplex est relatio, quædam est relatio absoluta, sicut in omnibus quæ sunt ad aliquid sibi esse, vt paternitas & filio, & talis relatio non efficitur noua nisi per acquisitionem illius, in quo relatio fundatur. vnde si acquiratur per motum, talis relatio sequitur motum, sicut similitudo vnus ad alterum sequitur alterationem in qualitate, supra quâ fundatur relatio. Si autem acquiratur per creationem, sequitur creationem, sicut similitudo creaturæ ad Deum fundatur super bonitatem quæ per creationem acquiratur, per quæ creatura Deo assimilatur: quædam autem relatiua sunt, quæ simul important relationem & fundamentum relationis. Nouitas autem talium relationum exigit acquisitionem illius rei, quæ significatur per nomen, sicut ipsius habitus qui est scientia, & similiter

est de relatione, quam importat nomen motus, quæ efficitur noua per acquisitionem ipsius motus à mouente in mobili. Ad nonum dicendum, quod huiusmodi vicissitudinis, quod quæque mundus non fuit, & postmodum fuit, non est causa efficiens aliquis motus: sed aliqua res semper eodem modo se habet. si voluntas diuina, quæ ab æterno fuit de hoc quod mundus in esse post non esse exiret. Et si diceret, quod idem semper facit idem: dico, quod verum est, si accipiat agens sibi propriam rationem, qua producit determinate hunc effectum: sicut autem agens naturale determinatur per formam propriam, vt nunquam sequatur actio nisi sibi conuenienti ad formam illam, ita agens voluntarium determinat ad actionem per propositum voluntatis. vnde si voluntas non sit imbecilis nec mobilis, non sequitur effectus nisi sibi hunc, quod voluntas diuina in hoc, quod semper est eadem semper facit illud quod ab æterno voluit, quia nunquam cessatur: non tñ facit, vt sua voluntas semper sint, quia hoc ipse non vult. vnde si hoc faceret, quod faceret illud quod ipse non vult esset simile ac si calor faceret frigus.

Ad decimum dicendum, quod prima indiuidua generabilia & corruptibilia non prodierunt in esse per generationem, sed per creationem: & ideo non oportet quod præexistente, ex quibus creata sint, vt sic in infinitum habeatur.

Ad undecimum dicendum, quod est duplex agens, quoddam per necessitatem naturæ, & istud determinatur ad actionem per illud quod est in natura eius. vnde impossibile est, quod incipiat agere nisi per hoc, quod educitur de potentia ad actum, vel essentialiter vel accidentaliter. Aliud est agens per voluntatem, & in hoc distinguendum est, quod quoddam agit actione media, quæ non est essentia ipsius operantis, & in talibus non potest sequi effectus nouus sine noua actione, & nouitas actionis facit aliquam mutationem in agente, prout est exiens de ocio in actum, vt in 2. de anima di. Quoddam vero sine actione media vel instrumēto, & tale agens est Deus. vnde velle est sua actio, & sicut suum velle est æternum, ita & actio, non tamen effectus sequitur nisi sibi formam voluntatis, quæ proponit sic vel facere: & ideo non exit de potentia in actum, sed effectus, qui erat in potentia agente, efficitur actu eius.

Ad duodecimum dicendum, quod in omnibus illis, quæ agunt propter finem, qui est extra voluntatem, voluntas regulatur sibi illam finem. vnde sibi ea, quæ impediunt & inuaniunt finem, vult quæque agere, & quæque non agere: sed voluntas Dei non dedit esse ipsi vniverso propter alium finem existentem extra voluntatem eius, sicut nec mouet per alium finem, vt philosophi concedunt, quia nobilissimum agit propter vilius se: & ideo non oportet ex hoc, quod non semper agat, quod habet aliquid inducens & retrahens, nisi determinationem voluntatis suæ, quæ ex sapientia sua omnem sensum excedente procedit.

Ad decimumtertium dicendum, quod intellectus diuinus intelligit omnia simul. & ideo ex hoc, quod intelligit præsentia huius temporis & illius, non est aliqua mutatio in intellectu eius: licet hoc non possit contingere in intellectu nostro: & ideo patet, quod ratio sophistica est: similiter nec ponitur aliquid motus ex parte rei imaginatæ, quia Deus noluit facere vniversum post aliquod tempus, quia tempus ante non erat nisi imaginatum, vt prius dictum est.

Ad decimumquartum dicendum, quod voluntas diuina non ab æterno produxit vniversum, quia aliquid deerat ipsi volito. hoc. n. quod volito potest intelligi deesse, propter quod differtur, est proportio ipsius ad finem: sicut voluntas hominis differt sibi mere medicinam, quæ medicina non est proportionata sanitati hominis: & sic dico, quod ipsi vniverso quod fieret ab æterno, deerat propositio ad finem, quæ est volūtas diuina: hoc. n. voluit Deus vt haberet esse post non esse, sicut natura ita & duratione, & si ab æterno fuisset, hoc sibi defuisset. vnde non fuisset proportionatum diuinæ voluntati, quæ est finis eius. Et quia ad rationes in contrarium factas, quas dixi demonstrationes non esse, inueniuntur philosophorum responsiones: ideo quæuis verum concludant, ad eas etiam respondendum est secundum quod ipsi philosophi responderunt, ne alicui disputanti contra tenentes æternitatem mundi ex improbitate occurrant.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Commen. in lib. de substantia orbis. Arist. nunquam intendit, quod Deus effectus causa

2. de Gen. text. cō. 51. 8. Phys. a. t. cō. 4. & t. Cœl. 101. vsq; in finē

Libr. seu. c. 2. m. 12. Me. ta. rex. 38.

causa motus cœli tantum, sed etiam quod esset causa substantiæ. Ad eius dans sibi esse: enim sic infinitæ virtutis, eo quod corpus est indiget aliquo agente infinitæ virtutis, à quo & perpetuitatem motus habeat, & perpetuitatem essendi, sicut motus & esse: non tamen ex hoc sequitur, quod præcedat duratione, quia non est dans esse per motum: sed per influentiam æternam, secundum quod scientia eius est causa rerum: & ex hoc, quod scit ab æterno & vult, sequitur res ab æterno esse: sicut ex hoc, quod sol est ab æterno, sequitur quod radius eius ab æterno sit.

Quod catholicum est docet.

Horum ergo & similitudinum Spiritus sanctus euacuans veritatibus disciplinam tradens. Deum in principio temporum mundum creauit.

Traditu. 6. cap. 1. & 2. Item. q. c. 4.

Ad secundum respondet Auicen. in sua metaphisica. dicit enim omnes res à Deo creatas esse, & quod creatio est ex nihilo, vel eius quod habet esse post nihil: sed hoc potest intelligi dupliciter, vel quod designetur ordo durationis, & sic secundum esse falsum est, aut quod designetur ordo nature, & sic verum est. vniuersique. n. est prius sibi naturam illud, quod est ei ex se, quam id quod est ei ab alio: qualiter autem res præter Deum habet esse ab alio. ergo oportet, quod secundum naturam suam esset non ens nisi à Deo esse haberet, sicut etiam dicit Gregorius, quod omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus omnipotentis contineret. & ita non esse quod se habet naturaliter, est prius esse quod ab alio habet, & ideo non duratione, & per hunc modum conceduntur à philosophis res à Deo creatas & factas.

Ad tertium dicendum, quod infinitum esse actu impossibile est: sed infinitum esse per successionem non est impossibile, infinitum autem esse considerati quodlibet acceptum finitum est: transiunt autem non potest intelligi nisi ex aliquo determinato ad aliquod determinatum, & si non quodcumque tempus determinatum accipiat, quod ab illo tempore ad istud est finitum tempus, & ita est deuenire ad præsens tempus. Vel potest dici, quod tempus præteritum est ex parte anteriori infinitum, & ex posteriori finitum, tempus autem futurum e contrario, vniuersique autem ex parte illa qua finitum est, est ponere terminum, & principium vel finem. vnde ex hoc, quod infinitum est tēpus præteritum ex parte anteriori, secundum eos sequitur, quod non habeat principium, sed finem: & ideo sequitur, quod si homo incipiat numerare à die isto, non poterit numerando peruenire ad primum diem, & e contrario sequitur de futuro.

Ad quartum dicendum, quod infinitum non fit additio secundum totalem successionem, quia infinitum est in potentia tñ accipientis: sed alicui finito accepto in actu, & illo nihil prohibet aliquid esse plus vel maius. Et quod hæc ratio sit sophistica patet, quia tollit etiam infinitum in additione numerorum, vt si sic dicatur, aliqua species numerorum sunt excedentes denarium, quæ non excedunt centenarium. ergo plures species excedunt denarium quàm centenarium, & ita cum infinito excedant centenarium, erit aliquid maius infinito: patet ergo quod excessus & additio & transitus non est nisi respectu alicuius in actu vel in re existentis, vel actu per intellectum, vel imaginatione acceptæ. vnde per has rationes sufficienter probatur, quod non sit infinitum in actu, nec hoc est necessarium ad æternitatem mundi, & istæ solutiones accipiuntur ex verbis Philosophi 3. Phys.

Ad quintum dicendum, quod eundem effectum præcedere causas infinitas per se vel essentialiter est impossibile: sed accidentaliter est possibile (hoc est dictum) aliquem effectum, de cuius ratione sit, quod procedat à causis infinitis est impossibile, sed causas illas, quarum multiplicatio nihil interest ad effectum, accidit effectui esse infinitas. ver. gra. ad esse cultelli exiguntur per se aliquæ causas mouentes, sicut faber & instrumentum, & hæc esse infinita est impossibile, quia ex hoc sequeretur infinita esse simul actum, sed quod cultellus sit factus à quodam fabro sepe, qui multoties instrumenta sua renouauit, sequitur multitudinem successiuam instrumentorum, hoc est per accidens, & nihil prohibet esse in finita instrumenta præcedentia istum cultellum, si faber fuisset ab æterno, & similiter est in generatione animalis, quia semen patris est causa mouens instrumenta quæ sunt cause secundæ, generantur & corrumpuntur, accidit quod sunt in finita, & per istum etiam modum accidit quod dies infiniti præcesserint etiam istum diem, quia substantia solis ab æterno est secundum eos, & circulatorio eius quælibet finita & hanc rationem ponit Commentator in 8. Physic.

Ad sextum dicendum, quod illa obiectio inter alias fortior est:

*D. 736.

T. c. 35. vsq; in finem. & maxime in tribus vltimis.

Tex. c. 15. & 17.

sed ad hæc respondet Algazel in sua Meta. vbi diuidit ens per finitum & infinitum, & concedit infinitas animas esse in actu, & hoc est per accidens, quia animæ rationales exiunt à corporibus non habent dependentiam adiuuicem, sed Commencator respondet, quod animæ non remanent plures post corpus, sed ex omnibus manet vna tantum, vt infra patebit: vnde nisi hæc positio quæ ponit in 3. de Anima primo improbaretur, ratio contra eum non concluderetur. & hanc etiam rationem tangit Rabi Moyse ostēdit Testamēti.

se, & ante tempora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatem & omnipotentiam commendans. Cui voluisse facere est, quia vt prædiximus, ex eius voluntate & bonitate res nouæ existunt.

dens prædictam rationem non esse demonstrationem. Ad septimum dicendum, quod etiam si mundus semper fuisset, non æquaretur Deo in duratione, quia duratio diuina quæ est æternitas est tota simul, non aut duratio mundi quæ successione temporum variatur. & hæc ponit Boc. in 5. de cõsolatione.

Ad octauum dicendum, quod in cœlo non est potentia ad esse, sed ad vbi tantum, secundum Philosophum, & ideo non potest dici quod potentia ad esse sit finita, vel infinita: sed potentia ad vbi finita est, nec tamen oportet quod motus localis cui correspondet hæc potentia sit finitus, quia motus est infinitus duratione ab infinitate virtutis mouentis, à qua fuit motus in mobile, & hæc est ratio Commentatoris in 11. Metaphy. tamen hoc quod dicit, quod non habet potentiam ad esse intelligendum est, ad acquirendum esse per motum, habet tamen virtutem vel potentiam ad esse, vt dicitur in primo Cœ. & m. & hæc virtus finita est, sed acquiritur duratio infinita ab agente separato infinito vt ipsemet in lib. de substantia orbis dicit.

Ad nonum dicendum, quod duratio Dei quæ æternitas eius & natura ipsius sunt vna res, & tamen distinguuntur ratione, vel modo significandi, quia natura significat quandam causalitatem, prout dicitur natura motus principium, duratio autem significat quandam permanentiam, & ideo si accipiatur præ eminentia naturæ diuine & durationis ad creaturam vt vtrique est res quodam, inueniuntur eadem præ eminentia: sicut. n. natura diuina præcedit creaturam dignitate & causalitate, ita & duratio diuina eisdem modis creaturam præcedit, non tamen oportet si Deus præcedit mundum per modum naturæ, vt significatur cum dicitur naturaliter præcedit mundum, quod etiam mundum præcedat per modum durationis, vt significatur, cum dicitur Deus duratione præcedit mundum cum non sit idem modus significandi naturæ & durationis, & similiter soluitur multe aliæ similes obiectiones, vt in 1. libro dicti est.

Di. 19. q. 1. ar. 1.

Com. 5.

1. de perple xif. Veteres ostēdit Testamēti. ca. 73. Prof. 6. 8. Meta. t. c. 12. & 12. 6. c. 10.

Tex. 41.

Li. seu. c. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter exponitur in principio creauit Deus cœlum & terram, id est in silio.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter exponatur in principio creauit Deus cœlum & terram, id est in silio. Pater enim est principium totius diuinitatis, vt Augustinus dicit. ergo per principium appropriate debet intelligi pater. 2. Præ. Vt in 1. lib. dictum est, Ex ipso, dicitur propter patrem, in ipso propter spiritum sanctum, & non filium. 3. Item, Videtur quod inconuenienter dicatur in principio temporis, quia tempus adiacet motui firmamenti, sed firmamentum factum est secunda die. ergo principium temporis fuit post creationem cœli & terræ, & ita non in principio temporis creata sunt.

1. q. 46. 3.

Li. 4. de Tri. c. 20.

4. Præ. Tempus est vnus de quatuor primo creatis: sed tēpus non est creatum in principio temporis, quia tempus sic est in indiuisibili, quod est impossibile. ergo nec cœli nec terra.

5. Item videtur quod inconuenienter dicatur in principio, id est ante omnia, quia sicut dicitur in libro de causis, prima rerum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creaturam aliud: sed cœlum & terra non sunt suum esse. ergo ante cœlum & terram aliquid creatum est.

3. Præ. Ecclesiastici. 8. di. Qui viuunt in æterno creauit omnia simul. ergo cœlum & terra non sunt ante omnia creata.

6. Præ. Cœlum & angelus sunt simul facta, vt infra dicitur. ergo non ante omnia cœlum & terra facta sunt. Respondeo, Dicendum, quod triplex expositio, posita conueniens

1. q. 46. 3.

Li. 4. de Tri. c. 20.

piens est secundum sanctos, per quam multiplex error exclu- ditur: per primam excluditur error Manichæi ponentis plura principia, quia in principio vno effectiuo & nō in pluribus res factæ dicuntur: per secundā excluditur error æternitatis mundi in hoc q̄ mundus principium durationis habere ponitur: per tertiam excluditur error ponentium visibilia à Deo creata mediante spiritali, creatura in hoc, q̄ ponitur cœli & terra esse primo creata.

Ad Primum ergo dicendum, quod ratio principij effectiui appropriatur patri, sed ratio principij exemplaris per modum artis appropriatur filio, qui est sapientia & ars patris.

Ad secundum dicendum, quod esse in, sicut in continente & saluante, appropriatur spiritui sancto propter appropriatū bonitatis, sed esse in, per modum quo artificialitatem est in arte & res in sua similitudine appropriatur filio.

Ad tertium dicendum, quod secundum illam opinionem quæ ponit ora simul creata in materia informi, dicuntur res create in principio temporis, quod mensurat motum primi mobilis, non sicut in mensurante creationē, sed sicut in adiacente creationi, quia simul fiunt rerum creatio & rēporis principium, sed secundum aliam opinionem, quæ ponit res formatas per temporum successiōem non intelligitur de tempore quod est mensura illius motus, sed de tempore quod est numerus illius vicilitudinis, quæ esse mundi succedit ad nō esse eiusdem: vel secundum alios sumitur tempus pro nō esse quod simul cum cœlo & terra creatum est.

Ad quartum dicendum, quod sicut numerus non numeratur alio numero, ita nec tempus alio. Tempore mensuratur nec fieri eius, cum suum esse totum sit in fieri. vnde incipit in principio temporis nō sicut in mensurante esse eius, sed sicut in eo, à quo incipit eius productio, vt animalis à corde, & domus à fundamento, & linea à puncto.

Ad quintum dicendum, quod loquitur Philosophus de ordine nature prout animal prius homine dicitur, & non de ordine durationis, non enim fuit esse cœli & terræ ante ipsa tempora.

Ad sextum dicitur, quod intelligitur secundum vnā opinionem omnia simul creata non in speciebus suis, sed in materia informi, sed secundum alios dicuntur omnia creata simul etiam in formis proprijs, sed tunc hæc ante alia creata dicuntur, non duratione, sed nature ordine, secundum quod in via generationis est incompletum ante completum, hæc tamen infra magis inquirentur.

Ad septimum dicendum, quod per cœlum etiam intelligitur angelica natura quæ in cœlis habitare dicitur, & per terram intelligitur tota natura generabilium & corruptibilium.

EXPOSITIO TEXTVS.

Plato nanq; &c. Sciendum q̄ in hoc Plato errauit, quia posuit formas exemplares per se subsistentes extra intellectum diuinum, & neg; ipsas neque materiam à Deo esse habere. Arist. vero &c. Videtur imperfecte tangere positionem eius, quia ipse ponit tria principia in 1. Physi. materiam, formam, & priuationem.

Præter, ipse ponit non solum causam effectiuam, exemplarem quæ intelligitur per principium operatorium: sed etiam causam finalem.

Præter, secundum ipsum, forma & agens & finis in se in idem, vt in 2. Physi. dicit, & ita videtur tantum duo principia posuisse.

Ad quod dicendum, quod Arist. non errauit in ponendo plura principia, quia posuit esse omnium tantum à primo principio dependere, & ita relinquunt vnū esse primū principium, errauit autem in positione æternitatis mundi.

Ad Primum ergo dicendum, quod priuatio ab eo non ponitur per se principium, sed per accidens nec in esse rei, sed in fieri tantum.

Ad aliud dicendum, quod secundum ipsum primum principium agens, & vltimus finis reducuntur vt idem numero, vt patet in 11. Metaphysicæ, vbi ponitur, quod primum principium mouens mouet, vt desideratum ab omnibus, forma autem quæ est pars rei nō ponitur ab eo in idem numero incidere cum agere: sed in idem specie, vel similitudine, ex quo sequitur q̄ sit vnū principium primum extra rem, quod est agens & exemplar & finis, & duo quæ sunt partes rei, scilicet forma & materia, quæ ab illo primo principio producuntur.

Quare rationalis creatura facta sit.

Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis: nisi per intelligentiam quæ quanto magis intelligitur tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo fruere- tur. Eamque hoc modo distinguit, vt pars in sui puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet angelus, pars corpori vniretur, scilicet anima. Distincta est itaque rationalis creatura in incorpoream & corpoream.

DIVISIO TEXTVS.

Dico exitu rerum à primo principio. Hic profequitur ordinem earum, in vltimum finē. Et diuiditur in partes tres. In prima ostendit finem vltimum creaturarum. In secunda ex fine ostendit creaturarum diuersitatem, ibi; Et quia non valet &c. In tertia, ex distinctione concludit tractandi ordinem, ibi; Ex præmissis apparet &c. Secunda diuiditur in tres. In prima ostendit ordinem spiritalis nature in finem. In secunda ordinem corporalis, ibi; Et sicut factus est homo &c. In tertia ordinem coniuncti ex vtroque, ibi; Solet etiam quæri &c.

Circa primum duo facit. Primo, ex fine concludit spiritalis nature institutionem. Secundo, concludit ordinem ipsius in finem, ibi; Ideoque si queratur &c. Et circa hoc tria facit. Primo, assignat finem ex parte agentis. Secundo, ex parte operantis, ibi; Et si queratur ad quid &c. Tertio, coniungit vtrumq; cum ergo querit quare & cur, & sic factus est &c. Circa hoc duo facit. Primo, ostendit finē corporalis creature. Secundo, excludit quædam dubitationē, ibi; Et de homine quoq; &c.

QVÆSTIO PRIMÆ

Hic quinque quærentur.

- Primo. Vtrum Deo conueniat agere propter finem.
- Secundo. Vtrum finis omnium sit Dei bonitas.
- Tertio. Vtrum omnia sint propter hominem facta.
- Quarto. Propter quod homo ex aia & corpore constitutus sit.
- Quinto. Vtrum tali corpori anima eius vniri debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deo competat agere propter finem.

Ad Primum sic proceditur. Videtur q̄ Deo non competit agere propter finē. Finis enim est terminus motus, vnde in his quæ carent motu, sicut in mathematicis, non est finis neq; bonum, vt in 3. Metaphysicæ dicitur: sed Deus non producit res per motum, vt prius dictum est, ergo sibi non competit propter finem agere.

Præter, finis est perfectio agentis, vnde sicut materia appetit formam, ita agens finem: sed Deo non competit ab aliquo perfici, cum sit primum mouens, & perfectio summa, ergo nō agit propter finem.

Præter, vnicuique agēti propter finem, melius est suū opus esse quam non esse, quia per illud finem consequitur, vt patet inducendo in singulis: sed non melius, immo indifferens est Deo vtrum creature sint vel non sint, quia bonorum nostrorum non eget, ergo non agit propter finem.

Præter, actio eius est vltimus finis rerum, quia est sua substantia:

1. p. q. 44. 4. Clarior est 1. ethic. c. 1. & 2. elicitur ex 9. tex. 3.

Quantia: sed finis vltimi non est aliquis alius finis, ergo videtur quod actio eius non sit propter finem.

Sed Contra. Omne agens quod non agit propter finem aliquid, opus eius est vanum: sed Dei opera non sunt hmōi. Vnde in psal. dicitur. Nunquid vane. n. &c. Ergo agit propter finē.

18. Cō. tex. 9.

Præter, secundū Philosophū secundo Metaphysicæ. Oē agens per intellectum, agit propter finem: sed Deus est huiusmodi, cum sua scientia sit causa rerū, ergo &c.

Respondeo, Dicendum, q̄ agere aliqd propter finem est dupliciter, vel propter finem operis, vel propter finem operantis, finis operis est hoc ad quod opus ordinatum est ab agēte, & hoc dicitur ratio operis, finis autē operantis est quem principialiter operans intendit, vnde finis operis potest esse in alio, sed finis operantis semper est in ipso, sicut patet in edificatore qui lapides congregat ad componendum eos, q̄ ista compositio in qua consistit forma domus est finis operis, sed vtilitas q̄ prouenit ex hoc operanti est finis ex parte agētis. cum autem omne opus diuinum in finem quemdam ordinatum sit, cōstat q̄ ex parte operis Deus propter finem agit, sed quia finis operis semper reducitur in finem operantis, ideo oportet q̄ etiam ex parte operantis, finis actionis eius consideretur qui est bonum ipsius in ipso. Sciendum est ergo, q̄ agere hoc modo est dupliciter, vel propter desiderium finis, vel propter amorem finis, desiderium enim est rei non habere, sed amor est rei que habetur, vt Aug. dicit, & ideo omni creature conuenit agere propter desiderium finis, quia vnicuique creature acquiritur bonum ab alio quod ex se non habet, sed Deo competit agere propter amorem finis cuius bonitati nihil addi potest. Ipse enim vtilitatem suā perficit amat, & ex hoc vult q̄ bonitas sua multiplicetur per modum, qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine ex quo prouenit vtilitas creature, in quantum similitudinem diuinæ bonitatis recipit, & ideo dicitur in littera, q̄ Deus fecit creaturam propter bonitatem suam, considerādo finem operantis, & propter hoc etiam dicit Aug. q̄ in quantum Deus est bonus sumus, & Dion. dicit in 4. c. de diu. nom. quod diuinus amor non dimittit eum sine germine esse.

Ibi. 1. c. 32.

Super psal. 118. ser. 8. prope finē ex li. de substantia dilectio. 10. 4.

De doctr. Chri. c. 13. Dionys. de Amore loquens in sua 6. c. suffi. 6. 10.

Ideoq; si queritur quare creatus sit homo vel angelus, breui sermone respōderi potest, propter bonitatem eius. Vnde Aug. in libro de doctrina christi-

Quare creatus sit homo vel angelus.

Ideoq; si queritur quare creatus sit homo vel angelus, breui sermone respōderi potest, propter bonitatem eius. Vnde Aug. in libro de doctrina christi-

A forma. ergo res non sunt ordinatæ naturaliter in ipsa.

Præter, vt in 1. cæ. & mun. dicitur, Omnis res est propter suā operationem, & res sempiterna vel incorporalis est propter sempiternalitatem sui effectus esse rei & operatio non est extra ipsam, ergo videtur quod non sint propter Dei bonitatem

1. cæli. text. 17.

quæ est à rebus separata & impermissa.

Præter, Omnis res producit ab agente propinquius finem, quantumcunque potest: sed quanto aliquid est melius & diuturnius, magis ad diuinam bonitatem accedit, ergo Deus fecit vnumquodq; quantumcunque melius potuit. & ab æterno si facere potuit, quæ cū facta sint, videtur q̄ bonitas Dei creatorum finis non sit.

Præter, diuina bonitas est sua beatitudo: sed beatitudinis eius non est capax nisi intellectualis creatura, vt in littera dicitur, ergo non omnis creature finis est diuina bonitas.

Sed contra. Hoc propter quod res fit est finis eius. Sed sicut dicitur Prou. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus, ergo videtur quod ipse sit finis omnium.

Præter, Bonum habet rationem finis, vt in 3. Metaphysicæ dicitur, ergo & summum bonum habet in Deo rationem finis vltimi: sed diuina bonitas est summa bonitas, ergo ipsa est vltimus rerum finis.

Respondeo, Dicendum, q̄ finis & agens proportionantur adinuicem, sicut materia & forma. Vnde, secundum differentiam agentis est differentia finis. Est autē duplex agens: quoddam quod suscipienti suum effectum est proportionatum, vnde de formam eiusdem speciei vel rationis in effectum inducit, sicut in omnibus agentibus vniuersis, vt ignis generat ignē, & domus quæ est in anima artificis, causat domū quæ est in materia, quoddam vero agens non est proportionatum recipienti suum effectum. Vnde effectus non consequitur speciem agētis, sed aliquam similitudinem eius quantum potest, sicut est in omnibus agentibus æquiuoce, vt sol calefacere dicitur, ita etiam est duplex finis quidam proportionatus ei quod est ad finem, & talis finis: acquiritur vt perfectio in eo quod ad finē est: sicut sanitas per operationem medicinæ. Est etiam quidam finis improporcionabiliter excedens illud, quod est ad finem, & hic non acquiritur, vt perfectio inhærens ei quod est ad finem, sed aliqua similitudo eius, & talis finis est diuina bonitas in infinitum creaturas excedens, & ideo non acquiritur in creatura secundum se, ita vt sit forma eius, sed aliqua similitudo eius quæ est in participatione alicuius bonitatis, & ideo omnis appetitus nature vel voluntatis tendit in assimilationē diuinæ bonitatis, & in ipsam tēderet, si esset possibilis haberi vt perfectio essentialis, quæ est forma rei. Sed tamē ipsa met diuina bonitas potest acquiri à creatura rationali vt perfectio, quæ est obiectum operationis in quantum rationalis creatura possibilis est ad videndum & amandum Deum. Et ideo singulari modo Deus est finis in quem tendit creatura rationalis præter modum communem quo tendit in ipsum omnis creatura, in quantum, s. omnis creatura desiderat aliquod bonum, quod est similitudo quædam diuinæ bonitatis, & ex hoc patet, quod in omni bono summum bonum desideratur.

Ad Primum ergo dicendum, quod quāuis res non acquirat diuinam bonitatem, tamen acquirit aliquam similitudinem eius, & ex hoc dicitur finis.

Ad secundum dicendum, q̄ ipsa operatio est vltima perfectio in qua res existit, habitus. n. & potentia imperfectionē dicitur, & ideo idem est rei esse propter suam operationem, & propter diuinam bonitatem ad quam maxime accedit, secundum quod maxime est in actu perfectio: similiter etiam ipsi sempiternis essendi est quædam assimilatio diuinæ bonitatis. Et propter hoc perpetuitas specierum vocatur à Philosophis diuinum esse.

Ad tertium dicendum, q̄ finis non est causa rei nisi secundi quod est in voluntate agentis. Et ideo ipsa bonitas diuina secundum

Tex. 3. clarus & 1. & ca. primi & hic.

ARTICVLVS II.

Vtrum creature sint propter bonitatem Dei.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod creature nō sint propter Dei bonitatem. Sicut enim in 1. cæ. & mun. dicitur, nihil mouetur naturaliter propter illud quod consequi non potest: sed nulla res potest consequi diuinam bonitatem, quia ipsa non recipitur vt perfectio alicuius creature, vel

1. q. 44. 4. 1. cæli. tex. 32. & 7. 8.

secundum modum & ordinem quo est ab eo volita. est finis re-

Mora. ad hi co. li. 7. c. 13 Et li. 9. c. 9. & 10. c. 8.

Ad quartum dicendum, quod cum bonitas Dei sit finis reru ad ipsam res diuersi-

à Deo, referendum est ad creato- ris bonitatem, & ad creaturæ uti- litatem.

Brevissima responsio cum quaeritur quare vel ad quid facta sit ra- tionalis creatura.

Utrum ergo quaeritur: quare vel ad quid facta sit ratio- nalis creatura, breuissime re- spōderi potest propter Dei bonitatem & suam utilitatem. Utile nempe ipsi est seruire Deo & frui eo. Factus ergo angelus siue homo propter Deū dicitur esse, nō quia creator Deus & summe beatus, alterutrius indigerit offi- cio, qui bonorum nostrorum nō eget, sed vt seruiret ei ac fruere- tur eo, cui seruire regnare est. In hoc enim proficit seruiens, non ille cui seruitur.

Sicut factus est homo, vt Deo ser- uiret, sic mundus vt seruiret homini.

ART. C. III. Utrum omnia sint facta propter hominem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur q non omnia sint facta propter hominem. Finis enim est intentus ab agente: sed humana natura non potest esse intenta à Deo, quia nul- lius intentio est ad hoc, quod est vilius se. ergo videtur quod Deus non fecit omnia propter hominem.

2. Præ. Sicut vniuersale agens nō est nisi primum agens, ita vniuersalis finis non videtur esse nisi finis vltimus: sed homo non est finis vltimus creaturæ, sed diuina bonitas, vt dictum est. ergo non est finis omnium creaturarum.

3. Præ. Nō est sapientis artificis facere multa magna instrumēta propter aliquod paruum: sed humana natura est quasi quoddam minimum in vniuerso. ergo videtur ridiculum, q totum vniuersum propter hominem factum sit.

4. Præ. Illud qd non iuuat ad id propter quod fit, est super- diuum & inane: sed multa sunt in vniuerso quæ sunt homini nociua, vt serpentes spine & huiusmodi, multa sunt etiam ex quibus nullum iuamentum habet sicut aliqui pisces in pro- fundo maris exillentes. ergo cum nihil sit vanum in operibus Dei, videtur q non omnia propter hominem facta sint.

Cō. tex. 24.

Sed Contra. Est quod dicitur in 2. Physic. quod sumus, & nos quodammodo finis omnium.

Præ. Ordo vniuersi est finis totius creaturæ, sed in homine est quedam similitudo ordinis vniuersi, vnde & minor mūdus dicitur, quia omnes naturæ quasi in homine consistunt. ergo videtur quod ipse sit quodammodo finis omnium.

* D. 911.

Respondedo, Dicendum, quod finis alicuius rei dicitur dupli- citer, vel in quem tendit naturaliter, vel ex eo q ad ipsum si- cut ad finem ordinari dicitur, vt utilitatem aliquam cōsequa- tur, secundum intentionem & ordinem agentis, vtroque autē modo homo finis creaturaru dicitur, & primus ex parte ope- nis, sed secundum ex parte agentis, differenter tamen homo di- citur finis, & diuina bonitas, quia ex parte agentis diuina bo- nitas est finis rerum, sicut vltimum intentū ab agente, sed na-

tura humana non est intenta à Deo quasi mouens volūtatē eius, sed sicut ad cuius utilitatem est ordinatus effectus eius. Ipse enim duplicem ordinem in vniuerso instituit, principa- lem scilicet, & secundarium: principalis est secundum q res or- dinantur in ipsum, & secundarius est secundum q vna iuuat aliam in perueniēdo ad similitudinem di- uinam, vnde dicitur in 12. Meta. q ordo partium vniuersi ad- inuicem est propter illum ordinē qui est in bonum vltimum, & sic dicitur esse pp aliud omne illud ex quo provenit ei utili- tas. Sed hoc contin- ge dupliciter, aut ita illud ex quo pro- uenit alicui utilitas, non habet participa- tionem diuinæ boni- tatis, nisi secundum ordinem eius ad hoc cui est vtile, sicut sūt partes ad totum, & accidentia ad subie- ctum quæ non habēt esse absolutum: sed solum in altero, & ta- lia non essent nec fie- rent nisi illud esset, cui eis provenit uti- litas: sed quedā sunt quæ habent partici- pationem diuinæ bo- nitas absolutam, ex qua provenit aliqua utilitas alicui rei, & talia essent etiam si il- lud cui provenit ex eis utilitas non foret, & per hunc modum dicitur, q angeli & omnes creaturæ pp hominem à Deo fa- ctæ sunt, & sic etiam homo factus est propter reparationem ruinæ angelicæ, quia hæc utilitas consecuta est, & à Deo præuisa & ordinata. Simi- liter ex parte operis ipsæ creaturæ tendunt in diuinam bonita- tem, sicut in illud cui per se assimilari intendunt, sed quia op- timo assimilatur aliquid per hoc quod simile sit meliori se- ideo omnis creatura corporalis tendit in assimilationē crea- turæ intellectualis quantum potest, quæ altiori modo diu- nam bonitatem consequitur. Et propter hoc etiam forma humana, scilicet anima rationalis dicitur esse finis vltimus in- tentus à natura inferiori, vt in 2. de Anima dicitur.

ret totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequiū, & quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine seruire, vt ea serui- tute non Deus, sed homo seruiēs iuaretur. Et voluit vt mundus seruiret homini, & exinde simi- liter iuaretur homo. Totū igitur bonū hominis erat, & quod factum est propter ipsum, & pro- pter quod factus est ipse. Omnia enim vt ait Apostolus nostra sūt, scilicet & superiora, & equalia, & inferiora. Superiora quidem nos- tra sunt, scilicet ad perfuendū, vt Deus Trinitas. Aequalia ad cō- iuendum, scilicet angeli, qui & si modo nobis sint superiores, in futuro erunt æquales, qui & mo- do nostri sunt, quia ad vsum nobis sunt. Sicut res dominorum di- cuntur esse famulorum non do- minio, sed quia sunt ad vsum eo- rum. Ipsique angeli in quibus- dam scripturæ locis nobis serui- re dicuntur; dum propter nos in ministerium mittuntur.

text. cō. 51.

Quomodo aliquando dicitur in scri- ptura: homo factus est propter reparacionem angelici casus.

De homine quoque in scri- ptura interdum reperitur quod factus sit propter re- parationē angelicæ ruinae, quod homo factus est propter reparacionem ruinæ angelicæ, quia hæc utilitas consecuta est, & à Deo præuisa & ordinata. Simi- liter ex parte operis ipsæ creaturæ tendunt in diuinam bonita- tem, sicut in illud cui per se assimilari intendunt, sed quia op- timo assimilatur aliquid per hoc quod simile sit meliori se- ideo omnis creatura corporalis tendit in assimilationē crea- turæ intellectualis quantum potest, quæ altiori modo diu- nam bonitatem consequitur. Et propter hoc etiam forma humana, scilicet anima rationalis dicitur esse finis vltimus in- tentus à natura inferiori, vt in 2. de Anima dicitur.

1. cor. 3.

Ad Primum ergo dicendum, q homo non hoc modo dicitur esse finis sicut intentum ab agente, quia hæc est ratio finis vltimi & principalis, sed sicut ad quod ordinatum est opus agentis aliquo modo, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, q homo non est finis omnis crea- turæ sic vltimo intentum ab omni creatura, sed sicut illud cui provenit utilitas ex omni creatura, & hoc contingit propter cōmunicationem eius cum omni creatura, vt dicit Greg.

Ad tertium dicendum, q omnis creatura, corporalis quā- tumcumque sit magna quantitate, est tamen inferior homine ratione intellectus. Vnde non est inconueniens, si omnis crea- tura talis etiam in assimilationem eius tendit, in quantum per hoc summæ bonitati assimilatur. Sed angeli sunt nobiliores homine secundum conditionem naturæ. Vnde non sunt pro- pter hominem prædicto modo, sed solum sicut ex quibus pro- uenit homini utilitas, sicut si diceretur, regē esse constitutum propter aliquem rusticum, cui provenit utilitas pacis pro- pter leges regis.

* D. 332.

Ad quartum dicendum, q huiusmodi non fuerunt à prin- cipio homini nociua. Sed postea per peccatum nociua sibi fa- cta sunt, ex quibus tamen aliqua utilitas sibi provenit, dum per hoc humilior fit & in talibus etiam vilius gloriæ & sa- pientiam

Cō. tex. 41.

29. Homi- post. princ.

Com. text. 24.

pietiam Dei considerat. Et sic etiam in vilitatem cedunt ea, que in vsum opera eius non veniunt, dum de eis ali- quam cognitionem habet, vel in vniuersali, sed in particu- lari. Tamen auctoritas Philosophi in 2. Physic. in contra- rium inducta, intelligitur de rebus artificialibus.

ART. C. III. Utrum anima rationalis debeat vniiri corpori.

1. q. 76. 1. An. 2. & 9. spū. 2. 2. cō- tra gen. ca. 56.

Ad Quartū sic proceditur. Vi- detur q anima rōna- lis corpori vniiri non debeat. Ea enim quæ sunt ad finem, deter- minantur secundum rationē finis: sed ani- ma rationalis est pp diuinam beatitudinē & bonitatem. ergo cum per corpus im- pediatur à participa- tione diuinæ beatitu- dinis, quia per opera- tiones corporales im- pediatur anima à con- templatione spiritua- lium, videtur q cor- pori vniiri nō debeat.

2. Præ. Illud quod habet per se esse sub- sistens, non vniitur al- teri nisi accidentaliter, quia quod adue- nit post esse comple- tum, est accidens, sed anima est quiddam in esse suo subsistens, alias post corpus re- manere non posset. ergo nō ē vniibilis vt ex ea & corpore fiat vnum essentialiter.

† archari. 71. Cor. 5.

3. Præ. Ea quæ maxime distant, non vniuntur nisi minima conjunctione, sed anima & corpus maxime distant, vt in lite- ra dicitur. ergo cum coniunctio formæ ad materiam sit secun- dum maximum coniunctionem, videtur quod anima non sit cor- pori vniibilis sicut forma materię.

4. Præ. Potentiæ animæ fluunt ab essentia eius, sed princi- pium non potest esse simpliciter principio a quo fluit. Cum ergo quedam potentia animæ nullius corporis actus sit, vt in- tellectus & voluntas, videtur q nec essentia animæ rationalis.

Sed Contra. Diuina bonitas est omnes gradus creaturarū vniuersi comple. Sed quedā creaturæ sunt pure corporales, quedā pure intellectuales. ergo ad cōpletionem vniuersi opor- tet esse creaturā ex corporali & intellectuali natura cōpositā.

Præ. Intellectus possibilis secundum Philosophum in 3. de aia, est sicut tabula in qua nihil est scriptum: sed non potest perfici, vt scribatur aliquid in eo nisi per species in sensibus re- ceptas. ergo oportet q vniatur corpori organico sensibili.

Respondedo, Dicendum, q causa finalis ipsius coniunctionis animæ & corporis assignatur in litera à Magistro sufficienter. finis enim potest sumi vel ex parte agentis, vel ex parte ipsius operis: ex parte agentis. f. Dei, finis est bonitas eius secundum q cadit in voluntate ipsius volentis bonitatem suam in res diffundere. Et hæc est prima ratio, quā Magister assignauit. Ex parte autem operis, finis intentus est pertinere in assimi- lationem diuinæ beatitudinis, hoc autem est secundum esse eius prout ipsa coniunctio animæ & corporis est quedam simi- litudo diuinæ beatitudinis qua coniungitur spiritus Deo, & hæc est scd̄a ratio q assignat. Et etiam fm operationem, prout scilicet anima per operationes quas in corpore exercet ad di- uinam beatitudinem accedit merēdo. Et hæc est tertia ratio.

Ad Primum ergo dicendum, quod si anima non esset cor- pori vniibilis, tunc esset alterius naturæ. vnde secundum hanc naturam quam habet, non potest melius ad diuinam bonita- tem accedere quam per hoc, quod vniitur corpori.

naturam quam habet, non potest melius ad diuinam bonita- tem accedere quam per hoc, quod vniitur corpori.

Ad secundum dicendum, quod quicquid aduenit rei substi- stenti, ita q ex ipsius aduentu nouum esse constituitur, oportet accidentaliter aduenire, quia vnius rei non potest esse nisi vnus esse essentia- le. Vnde aliud esse iu- perueniens erit acci- dentale, sed corpus adueniens animæ tra- hitur in confortium illius esse à quo ani- ma subsistere potest, quia forma sui esse materię dat, quan- uis alie formæ non possunt subsistere in illo esse, sicut potest anima.

* D. 12.

ostendit dicens. Nolumus corpo- re expoliari, sed superuehri, per quod ostenditur spiritus creatū spiritui increato ineffabili amo- re vniiri. Pro exemplo igitur futu- ræ societatis quæ inter Deum, & spiritum rationalem in glorifica- tione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis, & terrenis mansionibus copula- uit, luteamq; materiam fecit ad vitæ sensum vegetare, vt sciret ho- mo, quia si potuit Deus tam di- sparem naturam corporis & ani- mæ in fœderationem vnam & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futu- rum, rationalis creaturæ humili- tatem, licet longe inferiorem ad suæ gloriæ participationem sub- limare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte vique ad confortium terreni corporis humiliatus est, ne forte in hoc ni- mis depressus videretur, addidit Dei prouidentia, vt postmodum cum eodem corpore glorificato ad confortium illorum qui in sua perstiterant puritate sublimare- tur. Vt quod minus ex dispositio- ne creatoris sui acceperat condi- tus, postmodum per gratiā eius- dem acciperet glorificatus. sic ergo conditor noster Deus rationa- les spiritus varia forte p arbitrio

Quare ita sit homo institutus, scilicet vt anima sit vnita corpori.

Olet etiam quæri cum maio- ris dignitatis esse videretur anima, si abiq; corpore per- māsisset, cur vnita sit corpori. Ad quod primo dici potest, quia Deus voluit & voluntatis eius cā quæ- rendo non est. Secundo autem di- ci potest, quia ideo Deus voluit eam corpori vniiri, vt in humana conditione ostenderet nouum exemplū beatæ vniōnis, quæ est inter Deum & spiritum, in qua diligitur ex toto corde, & vide- tur facie ad faciē. Putaret enim creatura se non posse vniiri crea- tori suo tanta propinquitate, vt eum totā mente diligeret & cog- nosceret, nisi videret spiritū qui est excellentissima creatura tam infime, id est carni quæ de terra est, in tanta dilectione vniiri, vt non valeat archari ad hoc vt velit eam relinquere, sicut Apostolus

Nylenus.

* D. 180.

lopho in 3. Metaph. & ideo dicimus q essentia animæ rō- nalis immediate vniitur corpori sicut forma materię & figura- ræ, vt in 2. de Anima dicitur. Sciendum ergo q conuenien- tia aliquorum potest attendi dupliciter, aut secundū proprie- tates naturæ, & sic anima & corpus multū distant, aut secun- dum proportionem potētie ad actum, & sic anima & corpus maxime conueniunt. Et ista conuenientia exigitur ad hoc, vt aliquid vniatur alteri, immediate, vt forma, alias nec accidens subiecto, nec aliqua materię vniatur, cum accidens & subiectum etiam sint in diuersis generibus, & materia sit po- tentia & forma sit actus.

Co. tex. 11.

& 16.

Co. tex. 7.

Ad quartum dicendum, q in formis est quidam gradus no- bilitatis, & quanto aliqua forma est nobilior, tanto plus ma- terię prædominatur: vnde forma terræ est magis materialis q forma aeris vel ignis. Inter autem omnes formas anima ratio- nalis nobilior est, vnde maxime prædominatur materię: om- ne autem quod vniatur alteri vt vincens & dominans, super il- lud habet effectum non solum secundum coniunctionem sui ad alterū, sed etiam per se absolute, in quantum non dependet ad illud cui vniatur, sicut patet in igne candelæ, cuius lumē ex- tenditur vltra ascensionem vaporis & calefactionem, vnde quæ- dam vires ab aia provenire possunt, quæ sunt corporis actus, & quedā sunt ab organis corporalibus absoluta, quæ n. essen- tia animæ corpori vniatur vt forma, non tamē sicut forma ma- terialis non habens esse absolute, in quo subsistere possit.

ARTICVLVS V.

Utrum anima humana tali corpori debeat vniiri.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur q tali corpori vniiri non debeat. Cum enim forma proportionetur materię nobilissime formæ debeat nobilissimum corpus, sed corpus coeleste

1. q. 76. 5.

Ani. 3.

cōtra Gē. c. 71.

Ad septimum dicendum, quod potest Deus facere angelum non esse, quia sicut non potest per se incipere, ita nec durare: nisi voluntate eius, & similiter potest intelligi non esse, eo quod sua quidditas non est suum esse, nec tamen potest facere ut simul sit & non sit, nec hoc potest intelligi, & sic non potest facere ipsum * non fuisse, quia haec possibilitas dicitur verificari ab illa, ut in primo libro dicitur. dicitur est. Et ideo obiectio ista non est ad propositum.

* D. 499. † Psal. 101.

† Eccle. 18. pri.

A R T I C. I I.

b Vnum auum sit tantum vnum.

1. q. 10. ar. 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod auum non sit tantum vnum, sicut enim tempus est numerus motus, ita & auum videtur esse vnitas contracta vel determinata ad rem aliquam, sed talis vnitas multiplicatur ad multiplicationem eorum quibus conuenit esse vnum. ergo non est tantum vnum auum.

¶ 2. Praet. Corporalium & incorporeorum cum sint diuersorum generum, non est mensura vna, sed auro mensurantur quaedam corpora, sicut substantia caeli. ergo videtur tamen etiam quaedam spiritualia mensurantur auro, quod auum non sit vnum.

¶ 3. Praet. Omnium motuum quorum est tempus vnum, est reductio in vnum motum sicut in causam: sed angeli non reductur in vnum angelum sicut in causam. ergo non mensurantur vno auro.

¶ 4. Praet. Quocumque angelo remoto, nihilominus remanebit esse aliorum angelorum auro mensuratum, sed quocumque ita se habent quod remoto vno remanet alterum, non dependet ab inuicem. ergo videtur quod auum vnus angeli, non dependet ad auum alterius, & sic non est omnium vnum auum.

¶ 5. Praet. Si mensurentur per vnum auum, hoc non est nisi per auum quod est mensura esse primi angeli, sed vt infra dicitur, angelus qui corrumpit, inter omnes maior fuit. ergo videtur quod esse omnium bonorum angelorum mensuretur ad auum daemonis, quod est absurdum. ergo videtur quod non sit tñ vnum auum.

Sed Contra. Medium habet naturam extremorum, sed auum medium est inter aeternitatem & tempus, aeternitas autem est vna, & similiter tempus. ergo auum est vnum.

¶ 2. Praet. Hoc etiam videtur per hoc quod auum est simplicius quam tempus, & ita magis vnum.

Respondetur. Dicendum quod ponendo vnitatem aui, oportet eam inuestigare ad similitudinem temporis, cuius causa tripliciter assignatur. Quidam enim dicunt quod tempus est numerus motus, vnde sicut idem est denarius quo numerantur decem canes & decem equi, ita est idem tempus quo numerantur oes motus: sed hoc improbat Cō. in 4. Phy. quia vnitas numeri diuersorum numeratorum, non est nisi vnitas numeri mathematicae accepti. tps aut non est qd mathematicū, sed naturale.

Com. text. 134.

¶ Praet. Omnia mathematica multiplicatur secundum esse quod habent in rebus, sicut non est eadem linea in cupro & ligno secundum esse. vnde sequeretur, quod tempus secundum esse numeraretur & multiplicaretur ad numerum motuum, & ita sequeretur, quod essent plura tempora simpliciter, sed vnum tantum imaginari. Alij dixerunt, quod quia tempus est mensura variationis, & omnis variatio est ex possibilitate materiae, & quia materia est vna, ideo dicunt tempus vnum ab vnitatem materiae. Sed hoc non videtur verum. tempus enim non mensurat variationem in potentia, sed variationem in actu, actus autem variationis in materia non est vnus sed plures, sed tantum prima potentia ad variationem est vna, quamuis etiam hoc non fit per se notum, immo forte falsum, quod omnium mobilium sit materia vna. Et praeterea, tempus de necessitate cui sit numerus, respicit aliquam multitudinem numeratam. In materia autem prima secundum essentiam non est aliqua multitudo, sed solum secundum esse & secundum hoc esse non est vna in pluribus vnde nec tempus materiae secundum essentiam suam respondet, sed solum esse secundum quod variatur per motum. vnde ex vnitatem materiae, nullo modo potest esse tempus vnum. & ideo dicendum cum Com. in 4. Phy. quod tempus est vnū ab

Com. text. 130. & 132.

vinitate motus primi mobilis, tempus. n. comparatur ad istum motum, non tantum vt mensura ad mensuratum, sicut ad alios motus, sed sicut accidens ad subiectum, quod ponitur in distinctione eius, ex quo habet vnitatem & multitudinem. vnde primo mensurat motum diurnum, & per illum mensurat omnes alios: sicut enim dicitur in 10. Meta. vnumquodque mensuratur per illud quod est primum & minimum sui generis. Et similiter dicendum est de auro, quod est vni ab vnitatem esse simplicissimi aeternorum, quod est primus angelus, quia oportet vni esse simpliciores altero, vt infra dicitur.

Contex. 3. & 4.

c Quid sit tenendum docet, praemissas authoritates determinando.

Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creatura est spiritualis creatura, id est angelica & corporalis:

intrinsicam quae est in mensurato sicut accidens in subiecto, & hoc multiplicatur ad multiplicationem mensurati, sicut plures lineae sunt quae mensurantur longitudinem plurium corporum aequalium. Est etiam quaedam mensura extrinseca, & haec non est necesse multiplicari ad multiplicationem mensuratorum, sed est in vno sicut in subiecto, ad quod multa mensuratur, sicut multi panni mensurantur ad longitudinem vnus vnus. & hoc modo multi motus mensurantur ad numerum vnus vnus. primi motus, qui numerus est tempus, & multa permanentia, ad vnitatem vnus permanentis quod est auum.

¶ Ad secundum dicendum, quod spiritualia & corporalia possunt in permanentia esse diffimilari, & secundum hoc vnam mensuram habere, quamuis in alijs multum distent.

* D. 871.

¶ Ad tertium dicendum, quod quomuis vnus angelus non sit causa alterius, est tamen simplicior altero, & hoc sufficit ad rationem mensurae.

¶ Ad quartum dicendum, quod si non esset iste primus angelus qui modo est, esset alius primus ad quem alij mensurantur, sicut si non esset hoc primum, mobile esset aliud cuius tempus esset mensura.

¶ Ad quintum dicendum, quod cum auum sit participatio aeternitatis, quanto aliquid magis est in participatione aeternitatis per prius mensuratur auro, & ideo cum angelus beatus magis sit in participatione aeternitatis quam ille qui per peccatum corrumpitur, non sequitur quod angelus beatus mensuretur ad auum daemonis, sed e conuerso.

A R T I C V L V S I I I.

c Vtrum duratio angeli inceperit ante mundum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod duratio angeli ante mundum inceperit. Greg. enim nazan. dixit quod Deus primo excogitauit angelicas substantias, & excogitatio ipsius opus eius est, vt dicit Dam. ergo videtur quod ante alias creaturas angelus factus sit.

1. q. 61. 3. de pot. q. 3. 18. Lib. 2. c. 2. Sed 3. ca. in fin. verba formalia.

¶ 2. Praet. Creatura corporalis non equiparatur spirituali: sed ideo dicitur Deū voluisse mundum ab aeterno facere, ne mundus sibi equiparari videretur. ergo videtur quod nec creaturam corporalem simul cum spirituali facere debuerit.

¶ 3. Praet. Nullus potest habere cognitionem alicuius rei si non deus nisi praexistat aliquid eius esse, sed secundum August. angelus in verbo accepit cognitionem creaturae per verbum siendae, quae cognitio matutina dicitur. ergo videtur quod angelus ante alias creaturas factus sit.

2. lib. super Gen. ad lit. c. 8. Et li. 5. eiusdem c. 4. & plures.

¶ 4. Praet. Secundum aliquos, angeli mouent caelos, sed motor praecedit mobile. ergo videtur quod angeli praecesserunt caelos & alia corpora.

Sed Contra. Quandoquocumque fuerunt angeli desisterunt ab inuicem per essentiam: sed distantia aliquorum non potest intelligi nisi loco existente, nec locus nisi sit corpus. ergo angeli ante corporalia creati non sunt.

¶ 2. Praet. Si angelus ante corporalia creatus fuit, oportet quod nunc creationis angeli, sit prius quam nunc creationis mundi: sed vbiunque est nunc prius & posterius ibi est tempus. ergo oportet quod ante mundum fuerit tempus, quod est impossibile.

bile, vt videtur, quia tunc esset & motus. Respondetur, dicendum, quod creatio rerum dependet ex voluntate creatoris, qui tunc & non prius res create voluit, quae quia nobis nota non est, initium creationis rerum ratione inuestigare non possumus, sed fide tenemus, prout nobis traditum est per eos, quibus diuinam voluntatem reuelatam credimus.

† Eccl. 18.

¶ Sciendum est ergo, quod circa inceptionem rerum, sancti conuenientes in eo quod si dei est, si quod nihil est ab aeterno pter Deū, varia ad minus quantum ad verborum su perficiem dixisse inueniuntur in his quae de necessitate fidei non sunt, in quibus licuit eis diuersimode opinari, sicut & nobis. Plures enim eorum qui Aug. praecesserunt, vt Hiero. Hila. Greg. Nazan. videntur posuisse angelos ante creaturam corporalem factos, & corporalem per spiritum lucis esse distinctam. August. vero ponit corporalem simul & spirituales creaturas factas, & corporalem simul secundum materiam & species, non tamen secundum individua, quae successione temporis generantur. Sequetur vero, vt Greg. Beda concordat cum August. in coaeuitate corporalis & spiritualis creaturae, & cum alijs in successione distinctionis corporum per species diuersas, & ideo communitur tenetur, quod angelus non est factus ante corporalem creaturam, hoc enim probabilius videtur, tum ex parte diuinae omnipotentiae, cuius est non successu operari, tum ad excludendum errorem, ne viderentur angeli corporaliū creatores esse, tum alteri sententiae prauidendum non est, vt in litera dicitur, quia non est demonstratum, nec fide expressum.

Omnes isti super Gen. vt Hier. August. & Greg. Nazianzen.

* D. 111. 416.

Ad lib. li. 1. cap. 1. 2. lib. ca. 32.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si diuersorum dicta ad conuenientiam reducere volumus, quod tamen necessarium non est, potest dici quod auctoritates, quae coaeuitatem negare videntur exponendae sunt secundum ordinem dignitatis & non durationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia Deus praecedit creaturam, non solum dignitate: sed etiam causalitate, quam ostendit mundi inchoatio, quia vt Rabi Moyses dicit, facillima via ad ostendum Deum esse, & ab ipso esse omnia, est ex suppositione nouitatis mundi, & ideo statutum est in lege, vt 7. dic festum ducerent, in quo mundus consumatus est, vt per nouitatem mundi semper in cognitione Dei permaneret: sed spiritualis creatura excedit corporalem dignitate non causalitate, quae nec credi causa eius possit, congrue simul vtraque facta est.

¶ Ad tertium dicendum, quod de re iam facta potest accipi cognitio eius, vt siendae si consideretur in causis suis ex quibus processit, & sic angeli susceperunt cognitionem rerum siendaurum in verbo, quod est ars operaria rerum.

¶ Ad quartum dicendum, quod motor non necessario praecedit mobile duratione: sed dignitate, vt patet de anima & corpore. Alia rationes ad oppositum sunt etiam sophisticae, quia essentia angeli non necessario indiget loco, nec eorum definitio est secundum ordinem, vel distantiam localem, sed secundum principia essentialia. Similiter etiam alia obiectio procedit

dit de tempore imaginatio, quia scilicet nunc imaginari ante mundum possumus, sicut etiam multas lineas extra caelum.

Q V A E S T I O P R I M A.

Iam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore, sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequam esset caelum & terra. Vnde Aug. in lib. de Trin. dicit quod Deus fuit dominus antequam esset tempus & non in tempore coepit esse dominus, quia dominus fuit temporis quando esse coepit tempus, nec utique tempus coepit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

Quod simul creata fuerit corporalis et spiritualis creatura.

Quod simul cum tempore & cum mundo coepit corporalis & spiritualis creatura.

Videtur autem simul creata fuerit spiritualis corporalisque creatura, August. super Gen. aperte ostendit dicens. Per caelum & terram spiritualem corporelemque creaturam intelligi, & haec creata sunt in principio scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.

Quod nihil factum est ante caelum & terram nec etiam tempus, cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

Ante ea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spirituales scilicet angelicam naturam, & ante corporalem. f. materiam illam

aliquid diuinum mente percipimus non in hoc mundo si mus. ergo videtur quod caelum empyreum non sit corpus.

¶ 5. Praet. Philosophus probat in 1. cae. & mun. quod extra primum mobile non est aliquod corpus, extra quod tamen quodammodo ponit vitam beatam, quam nos dicimus in caelo empyreo esse. ergo videtur, quod non sit corpus.

¶ 4. Praet. Corporum naturas perferatati sunt philosophi, quibus etiam Deus sua inuisibilia reuelauit secundum Apost. ad Rom. 1. sed de caelo empyreo nullam mentionem fecerunt. ergo non est corpus.

Sed contra. Omne quod mouetur in loco, est in loco, quia motus localis est primus motuum, vt in 8. Phy. probatur. ergo videtur quod primum mobile sit in loco: sed locus est superficies corporis continentis. ergo oportet quod habeat corpus continentens quietem, & hoc dicimus caelum empyreum.

¶ 2. Praet. Sicut dicitur in 2. cae. & mun. Perfectius est quod acquirit bonitatem sine motu quam quod per motum acquirit: sed Dei perfecta sunt opera. ergo oportet perfectissimum corpus esse immobile.

¶ 3. Praet. Ante omne multiforme est aliquid vniiforme, vt in 9. Metaph. probatur: sed est aliquod caelum difforme, quod partim est diaphanum & partim lucidum actu, vt caelum itelliarum. ergo oportet aliquid esse tantum diaphanum, & aliquid tantum lucidum: quod etiam concludi potest ex propositione qua vtitur Philosophus in 8. Phy. quod si aliquid inuenitur copositum ex duobus, quorum vnum inuenitur per se oportet & reliquum per se inueniri: sed diaphanum est sic potest respectu lucidi. ergo oportet primum corpus esse totum lucidum actu, & hoc dicimus caelum empyreum.

Respondetur, dicendum, quod caelum empyreum ratione inuestigari non potest, quia quicquid de caelis cognoscimus, hoc est: aut per visum, aut per motum, caelum autem empyreum

Secundus Sent. S. 1 ho. B reum

Deinde quaritur de celo empyreo in quo angeli facti dicuntur, de quo tria quaruntur.

Vt supra li. 5. c. 6. & 59.

Primo. Vtrum sit corpus. Secundo. Quale sit. Tertio. Vtrum influentiam habeat sup alia corpora.

A R T I C. I.

a Vtrum cal. empyrei sit corpus.

Primum procedit sic. Videtur quod non sit corpus. Omne enim corpus naturae est sensibile, & precipue sensibile: sed caelum empyreum non est visibile sed intellectuale, vt in littera dicitur. ergo non est corpus.

1. q. 60. 3. 1. Li. 5. c. 19. tom. 6. Cap. 1. r. sup verbo quantum pmittit.

¶ 2. Praet. Coel. empyreum est locus contemplationis: sed contemplationi non debetur locus corporalis, quae etiam exiitantes in corpora à corporibus abstrahit, quae secundum August. quatuor

lib. 14. de Tric. 20.

Lib. 14. de Tric. 20.

Text. 69. 99. 10. & plures. Et de mundo c. 7. vltra med.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

Text. 64.

reum nec motui subiacet nec visui, vt in litera dicitur, sed per authoritatem est habitum, & est corpus quod principaliter ordinatum est, vt sit habitatio beatorum, & hoc magis propter homines, quorum etiam corpora glorificabuntur, quibus locus debetur quam propter angelos qui in loco non indigent, & quia illa gloria excedit inuestigatione humanam, ideo etiam & caelum empyr.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd caelum empyrei dicitur intellectuale, quia nostris visibus non subiacet, sed intellectu tantum capitur, non qd in se non sit visibile. ¶ Ad secundum dicendum, quod caelum empyreum dicitur locus contemplationis, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad congruitatem, sicut etiam ecclesia dicitur locus orationis. ¶ Ad tertium dicendum, qd probationes Philosophi hoc demonstrant, qd extratantum vniuersum non sit aliquod corpus, non qd extra hoc caelum non sit aliud caelum, quia in numero sphaerarum etiam Philosophi dissentire inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio iam dicta est, quare Philosophi hoc caelum non cognouerunt, quia nec motui nec visui subiacet, & tamen multa quae de istis dixerunt non demonstratiue, sed probabiliter cognouerunt: vnde ipsemet Philosophus testatur in 2. caeli. & in 1. topica solutione se solvere quaestiones difficiles. Alia etiam rationes non sunt cogentes, quia vltimum caelum quod mouetur, non est in loco per se, sed per accidens, vt dicit Philosophus in 4. Phys. Vbi Commen. etiam diuersas sententias philosophorum de hoc ponit, nec etiam oportet qd id quod sine motu bonitatem diuinam participat, sit corpus, nec iterum oportet qd multiforme reducatur, & vniuersum corporeum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum caelum empyreum sit lucidum.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod caelum empyreum non sit lucidum, quia secundum Auicena causa luciditatis est congregatio partium diaphani, vt patet in crystallo, & hoc idem dicit Commen. in lib. de substantia orbis. Sed caelum empyreum est subtilissimum, cum sit nobilissimum corporum & maxime formale. ergo caelum empyreum non est lucidum.

¶ 1. Praet. Caelum empyr. est maius quantitate & virtute quam sol: sed sol quando directe nobis opponitur facit nobis diem, & a nobis videtur. ergo cum caelum empyr. semper nobis opponatur directe: videtur qd si esset lucidum semper nobis, esset dies & temper videremus ipsum: quod falsum est.

¶ 2. Item videtur qd non sit immobile. Omne enim quantum, habet partes distantes: sed quod habet partes distantes vbi est vna pars eius, potest esse etiam alia, ita & singulae partes eius possunt esse vbi non sunt, & quod est huiusmodi est mobile secundum locum. cum ergo caelum empyr. sit quantum, quia est corpus, videtur qd sit mobile.

¶ 3. Praet. Omne corpus naturale est mobile. Tum, quia natura est principium motus. Tum, quia corpus materiale est corpus in materia, & materia & motus se consequuntur, sed caelum empyreum est corpus naturale, alias esset mathematicum & imaginabile. ergo caelum empyreum est mobile.

A. Tex. 60. vsque 72. Tex. 46.

6. Nat. par. 3. c. 1. 3. 4. & 5. elicitur de substantia orbis. c. 2.

Tex. 2. 3. & 15.

¶ Item videtur quod sit diuisibile per densitatem & raritatem. Vox enim non potest formari nisi in tali corpore, qd per modum istum diuiditur, sicut in aere: sed in caelo empyreo formabitur vox, quae erit ibi laus vocalis, vt a multis dicitur. ergo videtur qd sit diuisibile.

¶ 6. Praet. Omne corpus per quod est motus est diuisibile per rarefactionem & condensationem, nisi ponatur duo corpora esse in eodem loco: sed corpora gloriosa in caelo empyreo mouebuntur, vt dicitur Sap. 3. Fulgebunt iusti &c. Ergo est diuisibile, & ex hoc vltimus potest concludi, quod sit generabile & corruptibile, quia densitas & raritas sunt quaedam principia generationis & corruptionis.

Sed contra. In litera dicitur, qd dicitur empyrei non ab ardore, sed a splendore, dicitur etiam qd a vobilitate dicitur, & per consequens nec aliquam qualitatem actiuam nec passiuam. ergo est incorruptibile immobile & lucidum.

¶ Respondet dicendum, quod cum omnes determinentur a fine, oportet conditiones caeli empyrei accipere secundum quod conuenit statui bonorum propter quod factum est, & quia illi sunt in plena participatione aeternae lucis & quietis & aeternitatis, ideo debet caelum empyreum lucidum immobile & incorruptibile.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd illa ratio procedit de eo quod est hoc modo lucidum, quia radios emittit sensui nostro visibiles: propter quod etiam ignis in propria sphaera non lucet, sic autem non dicimus lucidum caeli empyr. sed quia in natura sua lucem habet, eo qd maxime formale est, & per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quanto, prout quantum est, non debetur proprie locus, nec per consequens potentia ad vbi: sed prout habet determinatam naturam. vnde dicitur in primo de gene. quod mathematicis similitudinariis dandus est tactus & motus.

¶ Ad quartum dicendum, quod naturale potest dupliciter sumi. Vno modo, prout diuiditur contra ens in anima, & sic dicitur naturale. omne illud quod habet esse fixum in natura, & sic caelum empyreum, & angeli dicuntur naturalia. Alio modo dicitur naturale, secundum quod diuiditur contra ens diuinum, quod abstrahitur a materia & motu, & sic naturale dicitur illud solum quod mouetur, & est ordinatum ad generationem & corruptionem in rebus: & hoc modo caelum empyr. non est ens naturale: sed diuinum quod ordinatum est ad gloriam bonorum, nec materiam habet determinatam ad motum: sed ad finem suum, quia & mathematici non abstrahunt ab omni materia: sed a sensibili tantum, vt in 8. Meta. dicitur. Vnde non oportet, vbiunque est materia, qd sit motus, sed verum est qd in mobilibus & in immobilibus est materia aequiuoce.

Tex. 44.

* D. 331.

Tex. 2. 3. & 15.

¶ Ad

Luc. 10. 2.

Gen. 1.

Iob. Vbi, eras cum me. c. 38. a. sup. gen.

Tex. 44.

* D. 331.

Tex. 2. 3. & 15.

¶ Ad quintum dicendum, quod caelum empyr. est locus angelorum, animarum & hominum. Angelorum autem & animarum exutarum, constat quod non erit in caelo empyr. laus vocalis: sed vtrum hominum post resurrectionem futura sit ibi laus vocalis, dubitatio est, quibusdam dicentibus non futuram ibi esse laudem vocalem, sed solum mentalem quae dignior est, quia nec erit ibi respiratio: sed solum in respirantibus est vox, vt in 2. de anima dicit. Alij vero dicunt, futuram etiam ibi laudem vocalem non propter aliquam indigentiam, sed vt nihil in sanctis vacet a diuina laude, neque mens, neq; lingua: quomodo autem esse possit ita dicitur, quod. s. in pulmone & instrumentis vocalibus est aer, & per illum aerem poterunt voces formales, sicut & animalia quae habent spiritum communitatem, vt dicitur in lib. de som. & vigil.

¶ hoc quantum ad aliquid videtur esse conueniens, quia ad formationem vocis, non est necessaria expulsio, vel attractio aeris. vnde respirando non potest animal vocem formare, vt dicitur in 2. de anima: sed quo ad aliquid videtur insufficientes, quia ad vocem non tantum exigitur aer interior: sed etiam exterior, cuius confirmatione & motu sonus deferatur. vnde plus addendum est, vt dicamus qd quaedam sensibilia deferuntur a sensum secundum esse spirituale tantum, sicut species colorum. Quaedam quae contingunt organum secundum esse suum materiale, sicut in gustu & tactu. Quaedam vero de feruntur vtroq; modo, sicut species odorum cum permissione formalis euaporationis, tamen species extenditur ultra formalem euaporationem. Et similiter est de sono & motu, ibi tamen species soni deferuntur secundum esse spirituale tantum, vnde non oportet esse motum in medio, aut contractionem, aut condensationem: vel potest dici, qd etiam erit contractio caeli empyrei. nec hoc erit ei ignobilitas, quia erit intrinsecum motum a lingua glorificata & materia vocis prolata in laudem diuinam, nec propter hoc sequitur qd sit generabile & corruptibile, quia raritas & densitas sunt aequiuoce dicta in isto corpore & in istis corporibus, sicut etiam ponitur astrologi inter duas sphaeras quae non possunt scindi, esse * aliquid spatium repletum corpore diuisibili, eum in isto spatio sit motus planetarum, secundum motum epicicli.

¶ Et per hoc patet responsio ad vltimum. ¶ Item, per miraculum fieri potest qd duo corpora sint in vno loco, quod oportet esse ad minus, dum corpus gloriosum supra caelum empyreum transferretur mediante caelesti corpore, quod non scinditur, quid autem de his verum sit, incertum est, quia nec fide determinatur, nec ratione probatur.

Cap. 3. post medium.

Text. 90. & 91.

* D. 327.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum caelum empyreum habeat influentiam super alia corpora.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur qd caelum empyr. influentiam habeat super alia corpora. Ita enim est in alijs elementis, qd semper continens est saluans contentum, quamuis sit contrarium sibi, eo qd est locus eius, & habet se ad ipsum, sicut actus ad potentiam, & sicut torum ad partem diuisam, vt dicitur in 4. Phys. sed caelum empyr. continet alios caelos. ergo multo fortius cum non contrarietur eis. videtur qd non influat in eos continendo & saluando eos.

¶ 2. Praet. Secundum Auicena & alios philosophos, sol habet effectum in istis inferioribus per lumen suum, quod irradiando emittit: sed caelum empyr. est totum lucidum. ergo videtur, quod influentiam habeat in inferiora corpora.

Quoli. 61. 19.

A 46. vsque 49.

De caelo & mundo c. 14.

Tex. 2. 3. & 15.

¶ 3. Praet. In primo mobili est dextrum & sinistrum, & aliae positiones, vt in 2. caeli. & mun. determinatur: sed hoc non potest esse nisi per influentiam alicuius superioris. cum ergo nullum corpus sit superius: nisi caelum empyr. videtur quod influentiam eius habeat.

¶ 4. Praet. Ad nobilior formam est nobilior dispositio: sed ad formam aere vegetabilis disponit lux caeli sideris. ergo caelum aere sensibile sit nobilior, videtur qd ad ipsam disponit lux caeli crystallini: vltimus ad animam rationalem lux caeli empyr. & sic influentiam habet in inferiora.

Sed contra. Status gloriae est alius a statu generationis & corruptionis qui comperit vix, caelum autem empyr. ordinatur ad statum gloriae. ergo videtur non esse eiusdem ordinis cum alijs corporibus: sed ea qd non sunt eiusdem ordinis non habent influentiam adiuuicem. ergo caelum empyr. non induit in alia corpora.

¶ Praet. Angeli sunt nobiliores caelo empyr. sed angeli non habent causalitatem super alias res. ergo multo minus caelum empyreum.

¶ Respondeo, dicendum, qd caelum empyreum nullam habet influentiam super alia corpora, quae rationabiliter poni possent. non enim ponimus aliquid corpus habere influentiam super aliud, nisi per motum, quia vt in lib. de causis dicitur, etiam anima in hoc ab intelligentia deficit, quia non imprimat in res nisi mouendo eas, & multo minus corpus. nullum autem corpus mouet nisi motum, vt a Philosophis probatum est, caelum enim per motum * suum causat generationem & corruptionem in istis inferioribus. vnde dicitur in 8. Physic. qd motus eius est sicut vicia existentibus omnibus. Vnde dicit Raybi Moyses, qd caelum in vniuerso est sicut cor in animalibus, cuius motus si ad horam quiesceret, corporis vita finiretur. vnde cum caelum empyr. ponatur immobile, non potest rationabiliter poni influentiam super corpora habere, conlat enim, qd non habet influentiam sine motu ad modum creatis, nec tamen negatur quin Deus potentia influendi sine motu ei conferre possit, sed quia hoc nec autoritate confirmatur, nec ratione, ideo positio eorum qui dicunt caelum empyr. influentiam super alia corpora habere, eadem facilitate contemnitur quae teneatur, & praecipue cum in talibus non queratur quid Deus per miraculum possit facere: sed quid naturae rei conueniat, vt dicit Aug. 2. super gene.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd corpus motum * motu recto generabile & corruptibile indiget loco continente & conseruante, & ista virtus locandi & conseruandi in vno attenditur elementorum respectu alterius, cum virtute caeli influentia in elementa per motum. Corpus autem motum circulariter incorruptibile non indiget ad motum loco extrinsecus continente, nec etiam ad conseruationem, & qd aliquid huiusmodi, corpus habeat exteriori continens, hoc est per accidens, vt in 4. Physic. Comen. dicit. vnde non dependet ab eo nisi in quantum reuoluitur reuolutione eius. in caelo autem empyr. non ponit aliqua reuolutio. vnde non remanet aliquis influendi modus

¶ Ad secundum dicendum, qd lux caeli empyr. vt dictum est non est per modum fulgoris irradiantis in alia corpora, & ideo nec etiam illuminationem influit in alia corpora: cuius ratio est, quia cum sit virtuosissimum corporum & maximum sine lumine solis omnia illuminaret. Et praeterea, lumen caeli non est * causa effectiua in inferioribus, nisi supposito motu qui a caelo empyr. remouetur.

¶ Ad tertium dicendum, qd dextrum & sinistrum sunt in caelo ex virtute motoris sui, quicunq; sit iste non ex influentia alicuius corporis, sicut & in animalibus, est ex virtute animae. Secundus Sent. 8. Tho. B. 2. ¶ Ad

C

D

B

A. text. 13. vsq. 16.

Vt supra lib. 1. cap. 1.

Propo. 3. prope finem.

* D. 336. Com. text. 1. lib. ducto D. cap. 71. post prin.

* D. 333.

Cap. 1. in fi.

* D. 403.

C6. 43. circa finem.

* D. 830.

Ad quartum dicendum, quod nobilissima dispositio quae vnam potest esse in corpore ad formam est infra nobilitatem caeli, vnde eadem virtus coelestis est per quam corpus disponitur ad formam elementis & mixti & animae vegetabilis sensibilibus rationalis, nec oportet, si hoc caelum disponit ad animam vegetabilem, quod non possit disponere ad animam sensibilem, nisi probatur quod ex hoc esset vltimum virtutis eius, quod falsum est. Vnde patet, quod ista positio fundatur supra tria falsa, primum est, quod dispositio quae est in corpore humano ad animam, non possit esse ex virtute solis. Secundum est, quod lux sit corpus materialiter veniens in compositionem animati. Tertium est, quod sit per medium inter animam & corpus, quae sunt absurda apud omnes qui rationabiliter locuti sunt, & ideo vno inconuenienti dato, alia contingunt, & hoc non est mirum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vantas prius aeternitates &c. Videtur falsum dicere, quia aeternitas est tantum vna. Praet. In quo differt seculum, tempus, & aeternitas. Ad hoc dicendum, quod in angelo est tria considerare scilicet esse eius cuius mensura dicitur seculum, quia vt dicitur in primo coe. & mun. seculum dicitur finis vniuersitatis, secundum operationem ipsius in qua res in propria natura cognoscitur per species innatas, in qua est vicissitudo, & aliquis modus motus, & sic mensuratur tempore, quod tamen est aliud ab eo, quod est numerus motus caeli, tertio operationem, qua verbum inuenitur, & sic fit in participatione aeternitatis & beatitudinis, & secundum quod sunt multae beatitudines participatae, ita & aeternitates, quamuis beatitudo essentialiter sit tantum vna. Sed in caelum vocat &c. Hoc caelum non est corpus, quia caelum sanctae trinitatis dicitur esse idem, quod essentia maiestatis eius in quo caelo nulla creatura potest esse, sicut nec aequari Deo: sed tantum tres coeternae, & coaequales in eo sunt personae.

DISTINCTIO III. DIVISIO TEXTVS.

Stenfo quando, & vbi angeli creati sunt. Hic inquit, quales effecti sunt, & diuiditur in tres partes. In prima, inquitur quales effecti sunt, quantum ad perfectionem naturae. In secunda quales effecti sunt, quantum ad perfectionem naturae. In tertia, quales effecti sunt, quantum ad gloriam, vel miseriam, &c. Post hoc videtur &c. Prima in duas. In prima ostendit quod fuerunt naturales perfectiones, angelis in principio creationis collatae. Secundo, ostendit qualiter adinuicem secundum istas operationes comparentur. Ibi ostenditur quod est &c. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quibus erant inaequales. Secundo, ostendit in quibus erant aequales. Ibi ostendit praedictis &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit eos fuisse inaequales in perfectionibus naturalibus. Secundo, ostendit quod secundum gradum naturalium, fuit etiam in eis gradus gratuitorum donorum. Ibi ostendit ad hunc ergo modum &c.

QUESTIO PRIMAE.

Hic quaeruntur sex.

Primo. Vtrum angeli sint adeo simplices, quod non sint compositi ex materia & forma.

Secundo. Vtrum sit in eis personalitas. Tertio. Vtrum sit in eis aliquis numerus, & quis est iste. Quarto. Vtrum omnes sint vnius speciei. Quinto. Vtrum sint vnius generis. Sexto. De differentia angeli, & animae rationalis.

ARTICULI.

Vtrum angelus sit compositus ex materia et forma.

DISTINCTIO III.

Quomodo dicat lucifer secundum Esaiam, Ascendam in caelum &c. cum esset in caelo.

Hic quaeri solet, si in caelo sempiterno fuerit angeli ista tim vbi facti sunt, quomodo (vt legitur in Esaiam) dicit lucifer, Ascendam in caelum, & exaltabo solium meum, & ero similis altissimo? Sed ibi caelum

in commento praedicationum, quod Arist. relictis extremis, materia & forma agit de medio, de composito, cum de substantia determinauit. Cum ergo angelus sit in praedicatione substantia, videtur, quod ex materia & forma componatur.

Prat. Quaecumque sunt in aliquo genere vno, comunicant vniuersimodis principia illius generis: sed principia generis substantiae sunt materia & forma. cum ergo corpora quae sunt in genere substantiae comunicent ista principia, ita quod ex eis componuntur, videtur, quod etiam angelus, qui est in eodem genere, ex materia & forma componatur.

Prat. Vbi cumque inueniuntur proprietates materiae inueniuntur materia, cum proprietates materiae rei, non sint a se separatae: sed recte, substat, & huiusmodi sunt proprietates materiae. ergo cum inueniantur in angelo, videtur quod angelus sit ex materia compositus.

Prat. Omne quod est, vel est tantum actus, vel tantum potentia, vel vtrumque: sed angelus non est actus purus, quia sic non differret a Deo, nec est potentia pura, quia sic non differret a materia prima.

Prat. Nulla operatione haberet, ergo est compositus ex actu & potentia, & hoc est componi ex materia & forma, ergo &c.

Prat. In lib. de causis dicitur, quod omne creatum, compositum est ex finito & infinito: sed angelus est ens creatum, ergo ex infinito quod est materia compositus est.

Item dicit Boet. in lib. de trin. quod forma simplex subiectum esse non potest: sed angelus est subiectum gratiae, ergo non est tantum forma, sed etiam habet materiam partem sui.

Sed contra. Est. quod Dionys. dicit in 4. c. de diu. no. quod angeli intelliguntur immateriales & incorporeales.

Prat. Boet. dicit in lib. de duab. nat. quod omnis natura incorporea, substantia nullo modo nititur fundamento: sed angelus est substantia incorporea, ergo materia pro fundamento non habet.

Respondeo, dicendum, quod circa hanc materiam tres sunt positiones, quidam enim dicunt, quod in omni substantia creata est materia, & quia omnium est materia vna, & huius positionis auctor videtur Auicebron, qui fecit librum fontis vitae, quem multi sequuntur.

Secunda positio, quod materia non est in substantiis incorporeis: sed tamen est in oibus corporibus, & vna, & haec est positio Auic. Circa tertiam positio est, quod corpora coelestia & elementa non comunicantur in materia, & haec est positio Auer. & Rabi moysi, & videtur magis dictis Arist. conuenire, & ideo istam eligimus quantum ad praesens pertinet, dicentes, quod quicquid sit de corporibus, in angelis nullo modo potest esse materia: Tum, ratione intellectualitatis: Tum etiam, ratione incorporeitatis, quod enim nullum intellectuale sit materiale communiter a philosophis tenetur. Vnde etiam ex immaterialitate diuina eius intellectum concludunt. Et ratio satis manifesta est, quia materia prima recipit formam, non in quantum est forma simpliciter: sed in quantum est haec, vnde forma existens in materia non est intellecta nisi potentia, quia cognosco esse formam inquantum

Cot. gen. 2. ca. 50. quod. 9. 60.

1. q. 50. 2. spua. 1. 2. cont. c. 50. Quod. q. 6.

Circa primam expositionem praedicationum substantiae.

Propo. 4.

Lib. 1. c. 3.

In principi.

8. Met. c. 12. de substantia orbis. c. 2. Rabi Moy. lib. 1. c. 75.

*D. 67.

*D. 1147.

Li. de causis propo. 9.

*D. 673.

*D. 675. Auic. in Met. sua tract. 8. ca. 4. & 5.

quantum est forma, & ideo si intellectus aliquis poneretur habens materiam, forma existens in eo, non esset intellectus in actu, & sic per formam illam non intelligeret. huius etiam significatum est, quod forma materialis non efficitur intellectus, nisi quia a conditionibus materiae abstrahitur, & sic efficitur perfectio intellectus proportionata sibi, vnde oportet intellectum non materialem esse, & hoc non sequitur materia ex parte alicuius formae, cum omnis forma per abstractionem a conditionibus materiae intelligibilis fiat: sed consequitur eam secundum se & vniuersaliter, siue sit sub forma corporali, siue spirituali. Secundo, incorporeitas repugnat materiae, cum enim vni perfectibili debeat vna perfectio, & in materia prima non sit vlla diuersitas, oportet quod omnis forma antequam possit in ea esse vlla diuersitas nec intelligi, inueniat eam totam: sed ante corporeitatem non potest intelligi aliqua diuersitas, quia diuersitas praesupponit partes, quae non possunt esse nisi praetelligatur diuisibilitas, quae consequitur quantitatem quae sine corporeitate non est. vnde oportet, quod tota materia sit vestita forma corporeitatis, & ideo si aliquid est incorporeum, oportet esse immateriale, & tamen aliquam compositionem in angelo ponimus, quae qualis sit, sic inuestiganda est in rebus ex materia & forma compositis natura rei, quae quidditas vel essentia dicitur ex coniunctione formae ad materiam refulsatis, vt humanitas ex coniunctione animae & corporis, de ratione autem quidditatis in quantum est quidditas, non est quod composita, quia nunquam inueniretur simplex natura, quod ad minus in Deo falsum est, nec est de ratione eius quod sit simplex, cum quaedam inueniatur composita, vt humanitas.

Essentia autem secundum quod dicitur res esse in actu, inuenitur ad diuersas naturas, vel quidditates diuersimode se habere, quaedam natura est, de cuius intellectu non est sumum esse, quod patet ex hoc, quod intelligi potest, cum hoc, quod ignoratur, an sit, sicut pheniceum, vel eclipsium, vel aliquid huiusmodi, alia autem natura inuenitur de cuius ratione est ipsum suum esse, immo ipsum esse est sua natura, esse autem quod huiusmodi est, non habet esse acquisitum ab alio, quia illud quod res ex sua quidditate habet, ex se habet: sed omne quod est praeter Deum, habet esse acquisitum ab alio. ergo in solo Deo suum esse, est sua quidditas vel natura. In omnibus autem alijs esse est praeter quidditatem, cui esse acquiritur: sed cum quidditas quae sequitur compositionem dependeat ex partibus, oportet quod ipsa non sit subiectus in esse quod sibi acquiritur: sed ipsum compositum quod suppositum dicitur, & ideo quidditas compositi non est ipsum quod est, sed est hoc quo aliquid est, vt humanitate est homo: sed quidditas simplex, cum non fundatur in aliquibus partibus, subsistit in esse quod sibi a Deo acquiritur, & ideo ipsa quidditas angelica, est quo subsistit etiam ipsum suum esse, quod est praeter suam quidditatem, & est id quo est: sicut motus est id quo aliquid denominatur moueri, & sic angelus compositus est ex esse & quod est, vel ex quo est & quod est, & propter hoc in lib. de causis dicitur, quod intelligentia non est esse tantum, sicut causa prima: sed est in ea, esse & forma quae est quidditas sua, & quae omne quod non habet aliquid ex se, sed recipit illud ab alio, est possibile, vel in potentia respectu eius, ideo ipsa quidditas est sicut potentia, & suum esse acquisitum est sicut actus, & ita per consequens est ibi compositio ex actu & potentia, & si illa potentia vocetur materia, erit compositus ex materia & forma, quamuis hoc sit omnino aequiuocum dictum. Sapientis enim est non curare de nominibus.

Ad primum ergo dicendum est, quod de ratione substantiae est, quod subsistit quasi per se ens, & ideo forma & materia quae sunt pars compositi, cum non subsistat, non sunt in praedicatione substantiae sicut species, sed solum sicut principia: quod autem hoc subsistens habeat quidditatem compositam non est de ratione substantiae, vnde non oportet illud quod est in praedicatione substantiae, habere quidditatem compositam, sed oportet quod habeat compositionem quidditatis esse: omne enim quod est in genere sua quidditas non est suum esse. vt Auic. dicit. Et ideo non potest Deus in praedicatione substantiae poni. vnde de Boet. intendit dicere, quod inter tria haec, materia, & formam, & compositum, ex his solum compositum est in genere substantiae, sicut species, non autem intendit quod omne quod est in genere

nere substantiae, sit compositum ex materia & forma. Ad secundum dicendum, quod aliqua sunt vnius generis, loquendo, quae naturaliter non sunt vnius generis, sicut illa quae comunicant in intentione generis, quam logicus in pi. c. & habent diuersum modum essendi, vnde in 10. Meta. dicitur quod de corruptibilibus & incorruptibilibus, nihil commune dicitur: nisi communitate nominis, & ideo non oportet angelos cum corporalibus eadem principia communicare, nisi secundum

intentionem tantum, prout in omnibus inuenitur potentia & actus, analogice tamen, vt in 11. Meta. dicitur.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Comen. in 3. de Anima, recipere & omnia huiusmodi, dicuntur aequiuoce de materia & intellectu, materia enim prima recipit formam, non prout est forma simpliciter: sed prout est hoc, vnde per materiam indiuiduatur: sed intellectus recipit formam in quantum est forma simpliciter, non indiuiduans eam, quia forma in intellectu habet esse vniuersale. vnde et Philosophus ibidem dicit, quod intelligere, pari quodammodo est: sed coiter & aequiuoce dictum, vnde ex hoc non ponitur compositio vel materialitas substantiae intellectualis.

Ad quartum iam patet responsio per ea quae dicta sunt: ostensum est enim: quod in angelo est potentia & actus, non tamen, sicut partes quidditatis, sed potentia tenet se ex parte quidditatis, & esse est actus eius.

Ad quintum dicendum, quod obiectio procedit ex falso intellecto licet, non enim est sensus, quod ens creatum componatur ex finito & infinito, sicut ex partibus integralibus: sed sicut ex partibus subiectiuis, quia ens creati quoddam est finitum sicut incorruptibile, & quoddam infinitum sicut corruptibile, quod non est determinatum ad esse tantum, sed quandoque est, & quandoque non est, vnde in quodam commento. lib. de causis exponitur infinitum. i. potens esse vel non esse. Vel dicendum, quod componitur ex infinito. Ex potentia, & finito. C. x. actus.

Ad sextum dicendum, quod forma omnino simplex quae est suum esse, sicut essentia diuina de qua Boet. ibi loquitur nullo modo potest esse subiectum: sed forma simpliciter subsistens quae non est suum esse, ratione possibilitatis quam habet, potest subiectum esse: sed aequiuoce a modo, quo materia vel materiale subiectum dicitur, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis possit esse personalitas.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in angelis non possit esse personalitas. Individuatur enim est de ratione personae, quia persona est rationalis naturae indiuidua substantia: principium autem indiuiduationis est materia. cum ergo angelus materia careat, videtur quod ab eo personalitas excludatur.

Prat. Omnis forma quantum est de se, communicabilis est, & vniuersalis: sed angelus est forma simplex, ergo videtur quod sit vniuersalis: sed vniuersalia non dicimus personas, vt dicit Boet. ergo videtur quod angelus non sit persona.

Prat. Perfectio debet perfectibili proportionari: sed forma intelligibilis quae est perfectio intellectus, non habet rationem singularis: sed magis vniuersalis. ergo nec intellectus: sed angeli sunt diuini intellectus & diuinae mentes. vt dicit Dion. ergo non sunt personas.

Prat. Persona est rationalis naturae indiuidua substantia: sed a Dion. ponit angelus in ordine intelligibilium, quae supra rationalia consistunt. ergo vt quod angelus non sit persona.

Sed contra. Persona secundum magistros est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinet: sed angelus cum sit quid subsistens, dicitur hypostasis & eius proprietates sunt nobilissimae. ergo videtur quod sit persona.

Prat. Hoc idem habetur ex licentia & ex dictis Ricar. de S. Vi. qui secundum diuersas proprietates, diuersimode personam ponit in homine, angelo, & Deo.

Respondeo, dicendum, quod personalitas est in angelo, alio modo quod in homine, quod patet tria quae sunt de ratione personae considerentur. Subsistere, rationari, & indiuiduum esse: subsistere. h. in partibus suis ex quibus componit: sed angelus in natura sua simplici nullo inueniens partium vel materiae fundamentum. Rationari h. discernendo & inquirendo in imminutione. Secundus Sent. S. 1. ho. l. 3. teile-

Tex. 26.

12. text. 26. com. 5. & com. 14.

Tex. 14.

Quod 2. 4.

Lib. de duabus naturis post prima.

Coele. Hier. c. 4. & 12. & c. 5. & alia de.

Text. 100. ad me.

*D. 131. 585.

tell: quali per continuum & tempus obumbrato, ex hoc qd cognitionem a sensu & imagine accipit, quia secundum Isaac in lib. de def. ratio oritur in umbra intelligentie: sed angelus lumen intellectuale purum & impemittum participat. vnde sine iquisitione diffimiliter intelligitur secundum Dion.

Vt supra.

An omnes fuerint aequales angelis in tribus scilicet in essentia, in sapientia, in libertate arbitrii.

Hic considerandum est, vtrum in substantia spiritali & sapientia rationali id

est, & non potest, & ex hoc ipso satis communicabilis est, & non per determinationem recipientis, sicut & diuinum esse est proprium & determinatum, non per additionem alicuius contrahentis, sed per negationem omnis adhibiti. vnde dicitur in lib. de causis, qd indiuiduatio sua est bonitas pura, quare patet qd multo nobilior est personalitas in angelo, quam in homine, sicut & cetera quae eis conueniunt secundum Dion. Ad primum ergo dicendum, qd forma participabilis non indiuiduatur: nisi per materiam in qua accipit esse determinatum: sed forma quae non est receptibilis, non indiget materia determinante: sed in sua natura determinatur ad esse, quod sibi non ad materiam dependens acquirunt, sicut formis corruptibilibus, nec in materia, & non ad materiam dependens sicut animae rationali, & per hoc etiam patet responso ad secundum, quia forma ratione vniuersalitatis habet ex hoc, quod in pluribus est receptibilis.

D. 634.

Ad tertium dicendum, qd forma quae est recepta in intellectu: potest dupliciter considerari: vel per comparisonem ad rem cuius est similitudo, & sic habet vniuersalitate: non enim est similitudo hominis secundum condiciones indiuiduantes: sed secundum naturam communem, vel per comparisonem ad intellectum, in quo habet esse, & sic est quid indiuiduatum, quemadmodum intellectus & alia numero species intellecta hominis est in intellectu Sortis, & alia in intellectu Plat. vnde non oportet intellectum non esse qd determinatum & substituens. Ad quartum dicendum, qd rationale secundum Dion. est in angelis & in Deo eminenter, secundum quem modum ipse intellectus diuinus & angelicus ratio nominatur.

ARTICVLVS III.

De vtraque in angelis possit esse numerus.

1. q. 50. 3. contra gen. 2. c. 92. opusc. 1. 5. cap. 2. 3. & 4.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod in angelis non possit esse numerus. numerus enim quantitas est: sed quantitas subiectum est materia. cum ergo in angelis non sit materia, videtur quod nec numerus.

Aug. lib. 12. confes. cap. 3. fin.

2. Praet. Secundum Philosophos. in his quae sunt sine materia, non potest esse numerus nisi secundum causam & causatum: sed vnus angelus non est causa alterius. ergo si sunt sine materia, nullus numerus in eis esse potest.

Ex 14. c. Ceteri.

3. Praet. Quanto aliquid est propinquius vni simplici, tanto minus diuiditur. Sed inter omnes creaturas natura angelica Deo est propinquior secundum Aug. qui dicit in lib. confes. Duo sancti domine, vnus prope te, scilicet angelum, alterum prope nihil, scilicet materiam. ergo videtur qd vel non sit in eis numerus aliquis, vel sit paucissimus.

Supra Mat. th. ca. 18.

4. Praet. Cum partes vniuersi sint ordinatae adinuicem iuuantes se mutuo, illud ex quo non prouenit utilitas in partibus vniuersi, videtur esse frustra vel vanum, & sic omnino non esse: sed spiritalis substantia non iuuat ad corporalem: nisi mouendo ipsam, ergo videtur qd non sunt plures substantiae separatae, nisi quibus expletur motus corporalis creaturae. Et ita videtur qd numerus angelorum fit accipiendum secundum numerum motuum caeli, vel etiam ipsorum mobilitum. ergo videtur qd numerus angelorum determinatus possit esse nobis. 5. Praet. De angelis secundum Dion. nihil scire possumus, nisi ea quae nobis in sacra scriptura traduntur: sed Danielis 7. dicitur. Millia millium ministrabant ei. & ergo videtur qd numerus eorum fit nobis determinatus.

Sed contra. Hieron. dicit, quod vnaquaeque anima habet angelum bonum ad custodiam, & malum ad exercitium sibi deputatum: sed numerus hominum in mundo simul vniuersi est nobis indeterminatus. Ergo & numerus angelorum custo-

dum, qui sunt vnus ordinis, & multo fortius numerus omnium angelorum.

2. Praet. lob. 25. dicitur. Nunquid est numerus militum eius, milites autem eius sunt angeli, vt haberet Luca 2. Facta est cum angelo & c. ergo videtur quod numerus eorum non sit nobis determinatus.

Respondeo dicendum, quod ratio humana deficit a cognitione substantiarum separatarum, quae tamen sunt notissima naturae, ad quae intellectus noster se habet, sicut oculus notat ad lumen solis, vt dicitur in 2. Metaph. & ideo dicitur in 11. de animalibus, quod de eis valde pauca scire possumus per rationem, quamuis illud quod de eis est scitum, est valde delectabile & amatum. Et ideo philosophi de illis nihil quasi demonstratiue, & pauca probabiliter dixerunt. Et hoc ostendit eorum diuersitas, in ponendo numerum angelorum. Quidam enim posuerunt numerum substantiarum separatarum secundum numerum motuum caeli, sicut Aristot. in 11. Metaph. Quidam autem, negauerunt omnino aliquid esse in corporeum, sicut Empedocles & Democritus & Saducei iudeorum. Quidam etiam, posuerunt vnum tantum esse angelum, qui diuersa fortiter vocabula secundum diuersos actus, sicut quidam haeretici. Quidam vero, posuit angelos non indeter-

minato numero nobis: sed tantum per angelos significari dicitur scripturis omnem virtutem, vel corporalem, vel spiritualem per quam Deus ordinem suae prouidentiae explet quasi diuinae voluntatis nuntium, adeo qd vim concupiscibilem nominant angelum concupiscentiae, sed substantias separatas dicunt esse secundum numerum quem philosophi posuerunt, & iste est Rabi moyses. Fides autem catholica tenet numerum substantiarum separatarum, quas angelos dicimus esse numerum in Deo finitum: sed nobis infinitum. Vnde Greg. dicit in glo. Danielis 7. qd excedit omnem materialem multitudinem, vt Dion. dicit 14. cap. cael. hierar. & hoc satis est probabile. Videmus enim illa corpora, quae nobilitas diuinam bonitatem participant. si coelestia excedere quasi sine proportione corpora generabilia & corruptibilia. Et hoc est, quia productionis creaturarum causa est diuina bonitas quam rebus communicare voluit. vnde videtur qd naturas spirituales, in quibus maxime sua bonitas relucet, creauit in numero quasi disproportionabiliter excre-

sciente numerum naturarum corporalium. Qualiter autem distinguantur adinuicem, accipere possumus ex verbis Commen. in 3. de Anima, vbi dicit qd si natura intellectus possibilis esset nobis ignota, non possemus assignare numerum substantiarum separatarum. Vnde dico, qd in gradum possibilitatis permittit in natura angelica est eorum distinctio. Dicitur enim supra, qd ipsa natura vel quidditas angeli est possibilis, respectu esse qd a Deo habet. Inuenitur enim natura cui possibilitas admiscetur plus & plus distans ab actu, secundum qd recedit a similitudine diuinatae naturae, quae est actus tantum. Illa ergo quidditas est actus completus praeter quam non est suum esse, scilicet natura diuina, quidditas simplex & illa quae est propinquior per similitudinem diuinum esse, minus habet de potentia & plus de actu, & est Deo vicinior & perfectior. Et sic deinceps quousque veniatur ad illam naturam quae est in ultimo gradu possibilitatis in substantiis spiritalibus, adeo qd non acquiritur sibi esse: nisi in altero, quamuis esse suum ad illud non dependat scilicet intellectus humanus, qui secundum Commen. vltimus in ordine naturarum intellectualium, sicut materia prima in ordine corporalium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in primo lib. dictum est vnus dicitur dupliciter secundum quod conuenitur eum ente, quod non determinatur ad aliquod genus, & similiter nec multitudo sequens ad tale vnum, & talis multitudo ponitur in angelis, quae non sequitur diuisionem quantitatis, vel materiae, sed distinctionem naturarum. Alio modo dicitur vnus quod est principium numeri, qui est discreta quantitas creatus ex diuisione materiae, vel continui. Et talis non est nisi materialibus.

Ad secundum dicendum, qd etiam secundum philosophos qui distinguunt numerum substantiarum separatarum per causam & causatum, causa & causatum non sunt per se distinguenda: sed secundum eos consequuntur ad principia distinctio-

Tex. 1.

In 12. ca. 8. tract. 9. ca. 2. & 3. loga di gestione di spuat.

In lib. 2. duc. Cap. 12. In glo. ead. post finem.

Elicitur ex co. 5. & 6.

nis, cum enim distinctio sit per se loquendo per hoc quod est maior vel minor compositio, & secundum distantiam potentiae & actus secundum eos sequitur quod illud quod est plus in actu sit causa eius quod est minus, secundum quem modum dicunt multitudinem ab vno primo simplici processisse, quae tamen modum dicit

Qui est 12. lib. Arist. co. 88. in fin.

Comen. in 11. Metaph. insufficienter probatur, & concedit ab vno primo simplici immediate potuisse plura procedere, ita & nos concedimus omnem naturas intellectuales immediate a Deo processisse distinctas, secundum ordinem sapientiae diuersis gradibus naturarum spiritalium. Et ideo remota quod infidelitatis est, scilicet ordine causalitatis ab angelis, & retento quod fidei, consonat scilicet gradu simplicitatis, habebimus eundem modum distinctionis quem ipsi habuerunt. Ad tertium dicendum, qd ex ratione illa probatur simplicitas angelicis naturae, & praecipue illius quae in ea suprema est: sed pluralitas gradus ab ea non tollitur. Praet. Non est loquendum de angelis sicut de diuina natura, specialiter cum plures angeli non tantum numero: sed specie differant, vt dicitur.

Ad quartum dicendum, qd angeli non sunt facti propter motum corporalium, quia nihil sit propter vnus se. vnde si sunt aliqua substantiae non mouentes, non sequitur qd sint superfluae, nihilominus tamen dicendum qd ex omnibus substantiis illis prouenit aliqua utilitas per iuuamentum in rebus corporalibus, quia inferiores angeli in motu sphaerarum Deo ministrant, sicut a quibusdam dicitur, & probabile videtur, cum Greg. dicat corporalem creaturam per spiritualem administrari. Illuminatio autem inferiorum angelorum est a Deo per proximis & medios, vt dicit Dion. & ita omnes influenzae habent super motum corporalium, vel ad minus quantum ad custodiam hominum, quae pertinet ad vltimum ordinem.

Ad quintum dicendum, qd verba ista aliter a Greg. & Dion. exponunt. Et quantum ad aliquid eodem modo: In hoc enim conueniunt qd angelorum numerus non est determinatus nobis: sed in hoc differunt, quia Dion. vult, qd cum dicitur millia millium, vnus mille multiplicat aliud, ac si diceret millies millia, & sic aequalis numerus importatur, cum dicitur millia millium primo, & decies centena millia secundo, quod habet vna litera. Tantum enim est decies centum millia, quantum millies millia. Et secundum hoc datur intelligi quae aequalis numerus ministrantium & assistentium. Vel secundum aliam litteram quae habet, Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia & c. Datur intelligi qd numerus assistentium excedit numerum ministrantium propter suam nobilitatem, quod consonat ei, quod supra dictum est secundum intentionem Dion. qd scilicet nobiliores creaturae plures sunt. vnde dicit qd in hoc verbo maximus numerus apud nos nomen proprium habens. scilicet mille multiplicatur per omnes maximos numeros. scilicet nominatos. scilicet per seipsum, cum dicitur millia millium, per denarium cum dicitur, decies millies, per centenarium cum dicitur, centena millia, in quo ostenditur maxima numerositas excedens nostrum intellectum. Sed Greg. vult qd sit constructio partium, cum dicitur, millia millium, quasi diceret millia de numero millium. Vnde vult qd datur intelligi maior numerus ministrantium quam assistentium, per hoc qd ad ministrantes ponitur numerus non determinatus, & ad assistentes determinatus.

Coele. Hier. Ad si. 13. ca. pitis.

Vt supra.

Vt supra. r. ca. 14. prin.

eadem cap.

Vt supra.

ARTICVLVS IIII.

De vtraque vnus speciei sint plures angeli.

1. q. 50. 4. spiritua. 8. contra gen. 3. c. 93. 1. d. q. 5.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod sint plures angeli vnus speciei. Sicut enim angelus est substantia simplex ita & anima: sed omnes animae rationales sunt vnus speciei, ergo & omnes angeli.

1. Praet. Perfectio vna secundum speciem est eorum quae in specie conueniunt: sed omnes angeli sunt perfectibiles vna perfectione secundum speciem quae est gratia, vel gloria. ergo videtur quod sint vnus speciei.

2. Praet. Diuinae bonitatis vt dictum est, proprium est nobilitas in entibus magis multiplicare, vt bonitas sua magis diffundatur: sed in vilius creaturis inuenitur magna multitudo participantium vnae speciei. ergo videtur, qd multo fortius hoc sit in angelis. 3. Praet. Secundum Boet. Nullus res sine consortio potest esse iucunda possessio. Sed in angelis est maxima iucunditas, cum delectatio sit de ratio-

ne felicitatis secundum Philosophum in primo Ethicorum. ergo videtur quod in angelis sit multorum consortium in vna specie.

Sed contra. Multiplicatio indiuiduorum vnus speciei, non est nisi ad conseruandum speciei perpetuitatem, quae in vno saluari non potest. vnde in corporibus incorruptibilibus non est nisi vnus indiuiduum vnus speciei vt sol & luna: sed angelus est substantia incorruptibilis. ergo non sunt plures angeli vnus speciei.

2. Praet. Angelus est perfectior quolibet corpore, sed aliquod corpus ad tantam perfectionem peruenit, vt nihil suae naturae sit extra ipsum, vt patet in his quae constant ex tota materia suae speciei, vt patet in caelo, vt dicitur in primo caeli & mundi. ergo videtur quod multo fortius extra vnum angelum, non sit aliquid suae speciei.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dixerunt, quod omnes angeli sunt vnus speciei, adeo quod etiam angelus & anima differunt specie. Alij vero dicunt, quod angelus & anima differunt specie & angeli vnus ordinis ab angelis alterius ordinis. Sed omnes qui sunt vnus ordinis sunt vnus speciei. Alij vero dicunt, quod nullus angelus est vnus speciei, cum alio. Et haec opin. concordat cum dictis philosophorum, & etiam Dionysij, qui ponit in 10. cap. coelest. Hierar. in eodem ordine esse, primos, medios, & vltimos. Et huic necessarium est consentire, cum ex immaterialitate ponatur cu nulla forma, vel natura multiplicet numerum nisi in diuersitate materiae, oportet quod forma simplex & immaterialis, non recepta in aliqua materia sit vna tantum, vnde quicquid est extra eam est alterius naturae, eo quod distat ab eo secundum formam, non secundum materialem principium, quod ibi nullum est. Talis autem diuersitas, causat differentiam in specie. Vnde oportet, quodlibet duos angelos acceptos differre secundum speciem. Hoc etiam de necessitate sequitur, si ex materia componantur, dummodo non ponantur corporea: quod sic patet. Quorumcunque materia secundum esse differre ponitur, oportet si ista materia est eiusdem ordinis in vtroque, sicut materia generabilium & corruptibilium est vna, quod diuersae formae, secundum quas diuersum esse accipit, recipiantur in diuersis partibus materiae. Non enim vna pars materiae, diuersas formas oppositas & disparatas simul recipere potest. Sed impossibile est in materia intelligere diuersas partes, nisi praetelligatur in materia quantitas dimensura ad minus interminata, per quam diuidatur, vt dicit Commen. in libro de substantia orbis, & in primo Physico. quia separata quantitate a substantia, remanet indiuisibilis, vt in primo Physico. Philo. dicit. Sed nulla forma recipitur in materia sub quantitate intellecta nisi forma corporalis. Ergo impossibile est duos angelos communicare in materia vel in potentia vnus ordinis. Sed omnis forma vel natura quae recipitur in diuersis gradibus potentiarum, recipitur secundum prius & posterius secundum esse. Impossibile est autem naturam speciei communicari ab indiuiduis per prius & posterius, nec secundum esse nec secundum intentionem, quamuis hoc sit possibile in natura generis, vt dicitur in 7. Metaphys. ergo impossibile est duos angelos si sunt incorporei esse vnus speciei.

3. Praet. Angelus est perfectior quolibet corpore, sed aliquod corpus ad tantam perfectionem peruenit, vt nihil suae naturae sit extra ipsum, vt patet in his quae constant ex tota materia suae speciei, vt patet in caelo, vt dicitur in primo caeli & mundi. ergo videtur quod multo fortius extra vnum angelum, non sit aliquid suae speciei.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dixerunt, quod omnes angeli sunt vnus speciei, adeo quod etiam angelus & anima differunt specie. Alij vero dicunt, quod angelus & anima differunt specie & angeli vnus ordinis ab angelis alterius ordinis. Sed omnes qui sunt vnus ordinis sunt vnus speciei. Alij vero dicunt, quod nullus angelus est vnus speciei, cum alio. Et haec opin. concordat cum dictis philosophorum, & etiam Dionysij, qui ponit in 10. cap. coelest. Hierar. in eodem ordine esse, primos, medios, & vltimos. Et huic necessarium est consentire, cum ex immaterialitate ponatur cu nulla forma, vel natura multiplicet numerum nisi in diuersitate materiae, oportet quod forma simplex & immaterialis, non recepta in aliqua materia sit vna tantum, vnde quicquid est extra eam est alterius naturae, eo quod distat ab eo secundum formam, non secundum materialem principium, quod ibi nullum est. Talis autem diuersitas, causat differentiam in specie. Vnde oportet, quodlibet duos angelos acceptos differre secundum speciem. Hoc etiam de necessitate sequitur, si ex materia componantur, dummodo non ponantur corporea: quod sic patet. Quorumcunque materia secundum esse differre ponitur, oportet si ista materia est eiusdem ordinis in vtroque, sicut materia generabilium & corruptibilium est vna, quod diuersae formae, secundum quas diuersum esse accipit, recipiantur in diuersis partibus materiae. Non enim vna pars materiae, diuersas formas oppositas & disparatas simul recipere potest. Sed impossibile est in materia intelligere diuersas partes, nisi praetelligatur in materia quantitas dimensura ad minus interminata, per quam diuidatur, vt dicit Commen. in libro de substantia orbis, & in primo Physico. quia separata quantitate a substantia, remanet indiuisibilis, vt in primo Physico. Philo. dicit. Sed nulla forma recipitur in materia sub quantitate intellecta nisi forma corporalis. Ergo impossibile est duos angelos communicare in materia vel in potentia vnus ordinis. Sed omnis forma vel natura quae recipitur in diuersis gradibus potentiarum, recipitur secundum prius & posterius secundum esse. Impossibile est autem naturam speciei communicari ab indiuiduis per prius & posterius, nec secundum esse nec secundum intentionem, quamuis hoc sit possibile in natura generis, vt dicitur in 7. Metaphys. ergo impossibile est duos angelos si sunt incorporei esse vnus speciei.

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

Ad primum ergo dicendum, qd vnus anima sit forma simplicis. Secundus Sent. S. Tho. 4. plex

2. de coel. profa 4. in med. ex 8. cap.

10. q. 2. vsq. 98.

In prin.

Cap. 1. p. 80 prin.

T. 35. & 36. Tomo 1. in lib. 7. moralitate An. m. cap. vlt.

plex sicut & angelus, tñ anima non recipit esse à Deo, nisi in corpore. Quia secundum Aug. & infundendo creatur & creato infunditur. Vnde ex corpore recipit esse indiuiduatum, quod quia non dependet ex corpore, remanet indiuiduatio, etiam destructo corpore. Ideo Aug. dicit, qd impossibilis est po-
 In 7. gen. ad lit. pluries. sitio illorum hæreticorum, qui dicunt plures animas ante cor-
 Renati lib. 1. de origine Animæ,

puritati & excellentiæ, & in essentia & in forma & in facultate differētiis accepisse in exordio (sug conditionis, quibus alij superiores alij inferiores Dei sapientia constituerentur, alijs maiora, alijs minora dona præstantis, vt qui tunc per naturalia bona alijs excellēbant, ipsi etiam post per munerā gratiæ eisdem præfessent. Qui enim natura magis subtiles,

¶ Ad tertium dicendum, qd perfectio vniuersi essentialis non attenditur in indiuiduis, quorum multiplicatio ordinatur ad perfectionem speciei, sed in speciebus per se. vnde magis apparet diuina bonitas in hoc qd sunt multi angeli diuersarum specierum, quàm si sint vnus speciei tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectatio secundum Philosophum in Ethicis, sequitur operationem perfectam. Et ideo ad iucunditatem, confortium exigitur in illa natura, in qua non potest esse in vno perfecta operatio sine alterius adiutorio, vt in hominibus in quibus vnus per seipsum non sufficit ad operationem suæ speciei, quod non potest in angelis poni, & ideo huiusmodi obiectio est vana. Non tamen negamus quin vnus angelus alio iuuetur, cum inferiores per superiores illuminentur. Et in hac societate est iucunditas ciuium cœlestis curiæ. Sed ad hoc non exigitur vnitas speciei, sed conformitas gratiæ.

ARTICVLVS V.

De vtrum angeli sint vnus generis.

AD Quintum proceditur sic. Videtur, quod angeli non reducuntur in vnum genus. Quæcunq; enim sunt vnus generis communicant in vna potentia generis, vt dicitur in 10. Metaphysico. sed angeli non communicant in vna potentia generis, quia immateriales sunt. Ergo videtur quod non sint vnus generis.

¶ 1. Præ. Quæcunq; exeunt ab aliquo communi per diuisionem, exeunt ab illo & prius erant in illo in potentia. Sed angelus non exit de potentia in actu, nisi sumatur potentia agentis, alius esset generabilis & corruptibilis, nec iterum est ponere aliquid vnum secundum rem in plures angelos diuitem, hoc enim non potest esse, nisi illud vnum esset quantum. ergo non inueniuntur plures angeli vnus generis.

¶ 2. Præ. Omne genus vniuoce & æqualiter prædicatur de suis speciebus. Sed essentialia angelorum quæ consequuntur naturam communem in ipsis, inueniuntur in angelis secundum magis & minus, vt in littera dicitur. ergo videtur quod non sint vnus generis.

¶ 3. Præ. Quod differt ab alio in specie si communicat cum eo in genere, oportet esse compositum ex genere & differentia. Sed eompositio generis & differentie præsupponit compositionem formæ, & materiæ, vt videtur quia secundum Auicennam differentia sumitur ex principijs formalibus rei, essentia autem ex materialibus. vnde in 5. Metaphysico dicitur esse generis vnum, quæ in materia conueniunt. Ergo videtur quod cum angelus non sit compositus ex materia & forma, & vnus differat in specie ab alio angelo, quod non possit etiam in genere conuenire.

Sed contra. Genus substantiæ est tantum genus vnum: sed quilibet angelus est in genere substantiæ. ergo videtur qd in genere vno conueniant.

¶ Præter. Differentia addita generi constituit speciem: sed in corporeum secundum Porphy. est differentia substantiæ. ergo substantia incorporea est species substantiæ. prædicatur autē de multis angelis specie differentibus. ergo est genus subalternum. Et ita in genere subalterno etiam angeli conueniunt.

Ex tract. 5. sive Meta. c. 5. 6. & 7.

Isa. lib. 1. c. de differentia.

Respondeo, dicendum, qd secundum Auicennam omne id quod habet esse aliud à sua quidditate, oportet quod sit in genere, & ita oportet qd omnes angeli ponantur in prædicamento substantiæ. hæc est enim ratio substantiæ prout est prædicamentum secundum Auic. qd sit res quidditatem habens, cui debeat esse per se, non in alio, scilicet qd sit aliud à quidditate ipsa, & ideo ex ipsa possibilitate quidditatis trahitur ratio generis, ex complemto autem quidditatis trahitur ratio differentie, secundum qd appropinquat ad esse in actu: sed hoc differenter contingit in substantijs compositis & simplicibus, quia in compositis possibilitas est ex parte materiæ, sed complementum est ex parte formæ, & ideo ex parte materiæ sumitur genus, & ex parte formæ differentia, non autem ita qd materia sit genus, aut forma differentia, cum vtrumque sit pars & neutrum prædicetur, sed quia materia est materia, non solum formæ, & forma perfectio totius, non solum materiæ, ideo totum potest assignari ex materia, & forma, & ex vtroque. Nomen autem designans totum ex materia, est nomen generis, & nomen designans totum ex forma, est nomen differentie, & nomen designans totum ex vtroque, est nomen speciei, & hoc patet si consideretur quomodo corpus est genus animati corporis & animatum differentia, semper enim inuenitur genus sumptum ab eo quod materiale est, & differentia ab eo quod est formale, & inde est quod differentia determinat genus sicut forma materiā. In simplicibus autē naturis non lumitur genus & differentia ab aliquibus partibus, eo quod complementum in eis & possibilitas, non fundatur super diuersas partes quidditatis, sed super illud simplex, quod quidem habet possibilitatem secundū qd de se non habet esse & complementum prout est quedam similitudo diuini esse secundum hoc, qd appropinquabilis est magis & minus ad participandum diuinum esse, & ideo quot sunt gradus complementi, tot sunt differentie specifiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd non oportet qd conueniat nisi in vna intentione potentie, quæ est possibilitas recipiendi esse à Deo, in quo subsistant sine quantitate & materia.

¶ Et per hoc patet responso ad secundum, quia non oportet esse vnam numero potentiam quæ diuidatur in omnes angelos, vel in qua prius fuerint in potentia quàm in actu.

¶ Ad tertium dicendum, qd genus prædicatur æqualiter de speciebus quantum ad intentionem, sed non semper quantum ad esse, sicut in figura & numero, vt in 3. Meta. dicitur. sed hoc in speciebus non contingit, vt ibidem dicitur. vnde ex hoc sufficienter potest probari, quod non sunt vnus speciei, non autem quod non sunt vnus generis, cum conueniant in genere ad quod se habent omnes angeli, sicut diuersæ species numerorum se habent ad numerum, quarum vna secundum esse est prior alia.

¶ Ad quartum patet responso per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

De vtrum angelus & anima differant specie.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod angelus & anima specie non differant. Quæcunq; enim conueniunt in vltima differentia constitutiuā, sunt eadem specie, quia ipsa est quæ complet rationē speciei: sed angelus & anima sunt huiusmodi. ergo non differunt secundum speciem. probatio minoris. Vltima differentia constitutiuā sumitur ab eo quod nobilissimum in re est, cum se habeat ad genus & differentias præcedentes proportionabiliter, sicut forma ad materiā: sed angelus & anima conueniunt in eo quod est nobilissimum in vtroque, scilicet in intellectu. ergo conueniunt in vltima differentia constitutiuā. Si diceret, quod vltima differentia constitutiuā angeli est intellectuāle, quod ab intellectu sumitur, vltima autem differentia animæ est rationale, sicut etiam Dionys. videtur distinguere ordinem intellectualium & rationalium.

Vt sup. plur. res.

Vt supra c. 5. & trac. 1. c. 1.

D. 507.

1. q. 75. 7. c. tra gen. 2. c. 94. opus. 1. c. 25. art. 7.

Cap. 4. cœli hier. par. 2.

¶ 2. Contra

Tex. 5. pluries.

In 1. lib. in fine. 3. cap. in 2. gen. ad li. 4. c. de intelligentijs.

D. 176.

D. 633.

Trac. 2. c. 1. & 6. trac. c. 5.

Sup. 1. tra. 6. c. 6 & 7.

¶ 2. Contra. ea quæ conueniunt communiter in duobus non distinguunt inter ipsa: sed intellectus non tantum ponitur in angelis, sed etiam in anima, vt patet in 3. de Anima, similiter, & ratio non tantum animæ, sed etiam angelo conuenit. Vnde Grego. in. Homi. Epi. Angelum animal rationale vocat, & supra Magister, creaturam rationalem in angelum & animam distinxit. ergo angelus & anima non differunt penes rationale & intellectuāle. Si diceret qd distinguitur penes vnibile corpori & non vnibile.

¶ 3. Contra. Quicqd consequitur rem habentem esse complementum, non distinguit eam essentialiter à re alia, quia omnia huiusmodi quæ sic consequuntur rem, sunt de genere accidentium: sed vnio ad corpus est quedam relatio quæ consequitur animam habentem in se esse completum ad corpus non dependens, alias sine corpore esse non posset. ergo quod est vnibile corpori, non distinguit essentialiter, vel secundum speciem animam ab angelo.

¶ 4. Præ. Differentia specifica non assignatur alicui rei nisi secundum quod est in genere vt species, quia differentia est quæ abundat speciei à genere: sed anima in quantum est forma talis corporis non est in genere substantiæ, vt species sed vt principium. cum ergo vnibilitas non conueniat animæ, nisi secundum quod est forma. videtur quod esse vnibile, non possit esse distinguens secundum speciem animam ab angelo.

¶ 5. Præ. Ea quod est vnus finis non differunt specie, cum cuilibet rei proprius finis respondeat. sed idem est finis angeli & animæ rationalis, scilicet beatitudo æterna, vt supra dicitur in prima Magister dicit, quod etiam haberi ex eo potest, quod dicitur Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei in cœlo. ergo angelus & anima non differunt specie.

Sed Contra. Plus differt anima ab angelo, quàm vnus angelus ab alio: sed vnus angelus differt ab alio secundum speciem, vt dictum est. ergo multo fortius anima ab angelo.

¶ 1. Præ. Eadem formæ, vel perfectioni responderet idem perfectibile: sed anima & angelus sunt quedam formæ prout communitur omnes substantias à materia separatas formas dicimus, quarum formæ materiales sunt in agnes, vt Boe. in lib. de Trinitate dicit, cum ergo animæ respondeat hoc perfectibile, quod est corpus humanum, angelo vero vel nullius vel alterius speciei, vt corpus æreum, secundum quod August. videtur dicere, vel etiam corpus cœleste secundum opinionem Auic. & quorundam philosophorum, videtur quod anima & angelus non sunt vnus speciei.

Respondeo, Dicendum, qd circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt, qd anima non est in genere substantiæ sicut species, sed sicut principium, cum sit forma, vnde nō proprie dicitur anima specie differre, vel conuenire cum alia substantia, sed proprie dicitur qd secundum animam compositionem ab alia, vel cum alia substantia conuenit specie, vel differt. Sed hoc non videtur esse necessarium, quia vt Auic. dicit in sua Metaphysica ad hoc qd aliquid sit proprie in genere substantiæ, requiritur qd sit res quidditatem habens cui debeat esse absolutum, vt per se esse dicatur vel subsistat, & ideo duo bus modis potest contingere qd aliquid ad substantiæ genus pertinens, non sit in genere substantiæ sicut species, vel quia res illa non habet quidditatem aliam, nisi suam esse: & propter hoc Deus non est in genere substantiæ sicut species, vt ipse Auic. dicit, vel quia res illa non habet esse absolutum, vt ens per se dici possit, & propter hoc materia prima, & formæ materiales non sunt in genere substantiæ sicut species, sed solum sicut principia. anima autem rationalis habet esse absolutum, non dependens à materia, quod est aliud à sua quidditate, sicut etiam de angelis dictum est: & ideo relinquitur, qd sit in genere substantiæ sicut species, & etiam sicut principium, in quantum est forma huius corporis, & inde venit ista distinctio, quod formatum, quedam sunt formæ tantum, sicut formæ materiales, quæ non sunt species substantiæ, quedam vero sunt formæ, & substantiæ, sicut animæ rationales.

In 1. lib. in fine. 3. cap. in 2. gen. ad li. 4. c. de intelligentijs.

D. 176.

D. 633.

Trac. 2. c. 1. & 6. trac. c. 5.

Sup. 1. tra. 6. c. 6 & 7.

¶ Secunda opinio est eorum, qui dicunt animam, & angelum vnus speciei esse, quod nullo modo potest esse, si ab anima & angelo compositio formæ & materiæ remoueat, vt supra de angelis dictum est. Et ideo tertia opinio communior est, cui assensuendū videtur, qd anima & angelus specie differunt, quibus autem differentijs specificis distinguuntur diuersimode assignatur: quidam enim assignat eas specie distingui, p hoc, qd est vnibile corpori & non vnibile. Alij vero p hoc quod est rationale, & intellectuāle esse.

¶ Tertio, secundum hoc quod est habere intellectum possibile respectu superiorum & inferiorum, quod conuenit animæ humanæ, quæ etiam à superioribus illuminatur, & à phantasmatibus cognitionem recipit.

¶ Quarto, secundum hoc quod est habere veritatem immutabilem, quod angelo conuenit, eo qd immutabiliter adheret bono vel malo, ad quod se semel per electionem conuertit, vel habere mutabilem veritatem, quod homini conuenit, qui de bono in malum conuerti potest, & e contrario.

¶ Quinto secundum virtutem interpretatiuam, quæ secundū Dam. angelus interpretatur, vel loquitur quibusdam nutibus, & signis intellectualibus sine vocis expressione, vt infra patebit, homo autem loquitur voce expressa. Nec est mirum, qd sic diuersimode angeli, & animæ differre assignantur, quia differentie essentialis, quæ ignote & innominate sunt, secundum Philosophum in 7. Meta. designantur differentijs accidentalibus, quæ ex essentialibus causantur: sicut causa designatur per suum effectum, sicut calidum & frigidum, assignantur differentie ignis & aquæ. Vnde possunt plures differentie, pro specifiis assignari, secundum plures proprietates rerum differentiu speciei, ex essentialibus differentijs causatas, quarum tamē istæ melius assignantur, quæ priores sunt, quasi essentialibus differentijs propinquiores. Cum ergo substantiarum simplicium, vt dictum est de angelis, sit differentia in specie secundum gradū possibilitatis in eis, ex hoc aia rationalis ab angelis differt, quia vltimum gradum in substantijs spiritualibus tenet: sicut materia prima in rebus sensibilibus, vt dicit Cōmen. in 3. de anima. Vnde quia plurimum de possibilitate habet, esse suū est adeo propinquum rebus materialibus, vt corpus materiale illud possit esse participare, dum anima corpori vnitur ad vnū esse: & ideo consequuntur istæ differentie inter animam & angelis, vnibile & non vnibile, ex diuerso gradu possibilitatis.

¶ Item ex eodem sequuntur aliæ differentie, rationale & intellectuāle, quia ex hoc, qd angelus plus habet de actu quā aia, & minus habet de potentia, participat quasi in plena luce naturam intellectuālem. Vnde intellectuālis dicitur: anima vero extremum gradum in intellectuāle quasi obumbrata: & ideo dicitur rationalis, quia ratio, vt dicit Isaac in lib. de definitionibus, oritur in vmbra intelligentiæ.

¶ Tertia vero distinctio sequitur ex prima & secunda: ex hoc enim qd anima corporis forma, & actus est, procedit ab essentia eius quedam potētē organis affixæ, vt sensus & huiusmodi, ex quibus cognitionem intellectuālem accipit, propter hoc qd rationalis est habens cognitionem decurrentem ab vno in aliud, & sic à sensibilibus, in intelligibilia venit, & per hoc ab angelo differt, qui non à sensibilibus discurrendo ad intelligibilia, cognitionem accipit.

¶ Quarta autem distinctio sequitur ex secunda, quia dicitur, qd per hoc, qd angelus intellectum deformem habet, conuertitur ad quodcumq; immobiliter, per quod ab anima dicitur angelus differre, quæ non intellectu deformi: sed per inquisitionem rationis cognitionem habet.

¶ Quinta etiam sequitur ex prima, quia propter hoc, qd anima corpori vnitur, potest vocem corporalem formare, nō autem angelus. Vnde patet, qd istarum distinctio prima melior

¶ Sexta autem distinctio sequitur ex prima & secunda: ex hoc enim qd anima corporis forma, & actus est, procedit ab essentia eius quedam potētē organis affixæ, vt sensus & huiusmodi, ex quibus cognitionem intellectuālem accipit, propter hoc qd rationalis est habens cognitionem decurrentem ab vno in aliud, & sic à sensibilibus, in intelligibilia venit, & per hoc ab angelo differt, qui non à sensibilibus discurrendo ad intelligibilia, cognitionem accipit.

¶ Quarta autem distinctio sequitur ex secunda, quia dicitur, qd per hoc, qd angelus intellectum deformem habet, conuertitur ad quodcumq; immobiliter, per quod ab anima dicitur angelus differre, quæ non intellectu deformi: sed per inquisitionem rationis cognitionem habet.

¶ Quinta etiam sequitur ex prima, quia propter hoc, qd anima corpori vnitur, potest vocem corporalem formare, nō autem angelus. Vnde patet, qd istarum distinctio prima melior

Li. 2. ortho. fide ex 3. c. in princ.

Ex textib. 35. 36. 37. sequenti.

Ex cō. 9. & 6.

Sap. 11.

rior est, quia accipitur secundum esse animæ, quod primum est. secunda autem & tertia, accipiuntur penes virtutem cognoscitivam, vel intellectivam tantum, sicut secunda, vel penes intellectivam simul, & sensitivam sicut tertia, quæ tamen accipitur penes virtutem appetitivam, quia electio ad appetitum pertinet, vt dicit Philosophus in Ethicis, per quam animam mutabiliter conuertitur. Vnde cum appetitua posterior sit cognitua, hæc minus valet q̄ præcedentes. ¶ Quinta accipitur penes virtutem motiuam: formatio aut vocis est per motum corporalem membrorum, motiua autem posterior est cognitua & appetitua, vñ min⁹ valet iter alias.

In tract. 5. sue Meta. cap. vlti.

¶ D. 107.

Vndecimo ca. post principiu. Qui est. 12. lib. 1. sine. cõ. 38.

erat. In subtilitate vero essentia, & intelligentia sapietia, & libertate voluntatis differentes erant. Has discretiones intelligibiles in uisibilibus naturarum, ille solus comprehendere potuit, & pondere, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura.

¶ An boni vel mali, iusti vel iniusti, creati sunt angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum.

¶ Illud quoque inuestigatione, dignū videtur, quod & à pluribus queri solet, Vtrum boni vel mali, iusti vel iniusti creati sūt angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum, implicite in natura generis non contineatur, vt dicit Auicenna. n. non significat partem essentia rei, sed totum: sed dicitur genere nobilior, sicut determinati indeterminate, & per hunc modum habere intellectum, sic est nobilior quam habere intellectum simpliciter, & hinc sentium sic, q̄ habere sentium simpliciter: & ideo anima & angelus non cõueniunt in eo quod per modum istum est nobilissimum in eis: vnde non oportet, q̄ conueniant in dña vltima specifica, & ita sint idē specie. ¶ Ad secundum dicendum, q̄ in homine est intellectus, non tamē propter hoc in ordine intellectualium proprie ponitur, quia illa substantia intellectualis dicitur, cuius tota cognitio secundum intellectum est, quia omnia quæ cognoscit, subito, sine inquisitione sibi offeruntur: non autem ita est de cognitione anime, quia per inquisitionem, & discursum rationis ad notitiam rei venit, & ideo rationalis dicitur, quia eius cognitio secundum terminum tantum, & secundum principium intellectualis est: secundum principium, quia prima principia, sine inquisitione statim cognoscit. vnde habitus principiorum indemonstrabilium intellectus dicitur: secundum terminum vero, quia inquisitio rationis ad intellectum rei terminatur: & ideo non habet intellectum, vt naturam propriam, sed per quandam participationem. Ratio autem & de Deo, & de angelis dicitur, tamen alio modo sumitur, secundum q̄. Commis cognitio immaterialis ratio potest dici, prout diuiditur ratio contra sensum, & non contra intellectum.

Inuenitur in re virtus, & secundum hoc attribuitur angelis liberum arbitrium, vel secundum quod est in se, & hoc duplici ter: vel quantum ad ipsam naturam subsistentem, vel quantum ad modum perfectionis eius, secundum quam speciem fortitur, & sic est species. Et tertium attributum quod est natura rationalitas, secundum quod ratio dicta est in angelis esse. Si vero quantum ad ipsam naturam subsistentem, sic est substantia, & secundum hæc duo, sumuntur secundum, duplicem acceptionē eius. s. prout dicitur quidditas rei, & sic sumitur primum attributum. s. essentia simpliciter, vel secundum quod dicit hypostasis, & sic sumitur secundum, s. scilicet personalitas. ¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ operatio eius. s. prout dicitur quidditas rei, & sic sumitur primum attributum. s. essentia simpliciter, vel secundum quod dicit hypostasis, & sic sumitur secundum, s. scilicet personalitas. ¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ operatio eius. s. prout dicitur quidditas rei, & sic sumitur primum attributum. s. essentia simpliciter, vel secundum quod dicit hypostasis, & sic sumitur secundum, s. scilicet personalitas.

¶ Vt autem quidam angelos, qui ceciderunt creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse: sed in malitia à Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem & lapsum: sed ab initio apostatasse, alios vero creatos fuisse plene beatos, qui opinionem suam minuunt auctoritate Augustini super Genesim ita dicentis. Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis angelis partem eius. vnde reducitur ad vicinum attributum, & ad tertium diuersimode.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in tertio attributo ponitur ratio, & voluntas non secundum quod sunt potentia consequentes essentia: sed vt per eas designatur species essentia, ex qua procedunt, sicut etiam rationale ponitur differentia hominis: sed ad quartum pertinent, secundum quod sunt potentia. Differentia essentia: & c. Quomodo hoc fit, ex dictis patet, quia quanto quidditas est magis propinqua ad esse diuinum, tanto minus habet de potentia, & ita est maior simplicitas, & ita etiam cetera nobiliora erunt in quantum nobilior esse recipiunt.

¶ Qui tunc per naturalia & c. Quantum ad illos qui ponunt angelos in gratiis creatos facile est rationem assignare, quia ad nihil aliud potuit gratia mensurari, nisi ad capacitatem naturæ. Si autem ponantur in gratia non creati, tunc cum in naturalibus simul accipiendus est conatus, secundum quod naturalia dicimus etiam illa, in quæ per principia naturalia possumus, prout naturale contra gratuitum diuiditur: probabile est etiam, vt cuius natura est dignior, etiam conatus effect maior in illud, ad quod natura ordinatur, cum non esset aliqd retardans, sicut in nobis, corpus quod corrumpitur aggregat animam: & ideo quicquid sit de angelis certum est, quod nobis non infunditur gratia secundum mensuram naturalium: sed magis secundum mensuram conatus.

DIVISIO TEXTVS.

¶ Hic Magister inquit, quales angeli effecti sunt, secundum culpam vel gratiam. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit, q̄ angeli non sunt facti mali, in principio suæ creationis. In secunda ostendit, quæ perfectione erant boni. ibi: Hic inquiri solet & c. ¶ Prima in duas. In prima ponit questionem. In secunda, prosequitur eam, secundum diuersas opiniones ibi: Putauerunt. n. quidam & c. ¶ Et circa hoc duo facit. Primo, ponit opinionem dicentium angelos creatos esse malos. In secunda, ponit contrariam opinionem. ibi: Alij autem videtur & c. ¶ Et circa hoc tria facit. Primo, ponitur opinio. Secundo, improbatio primæ opinionis, & confirmatio huius, auctoritate & rōne. ibi: Ad hoc confirmandum & c. ¶ Tertio, ponitur responsio ad auctoritates primæ opinionis. ibi: Ideoque August. extimans & c. ¶ Primo, exponitur auctoritas Iob. scdō auctoritas euangelij. ibi: Deinde qualiter verba dñi & c. ¶ Hic inquiri solet & c. ¶ Hic ostenditur, quam perfectionem habent angeli, in principio suæ creationis, & primo quantum ad eognitionem. Secundo, quantum ad dilectionem. ibi: Sed etia queri solet & c. ¶ Hic tria queruntur. Primo, vtrum angelus in principio suæ creationis malus fuerit. Secundo, de naturali cognitione angelorum. Tertio, de dilectione eorum.

ARTIC.

1. q. 63. 4. contra gē. 6107.

Supra gen. ad litteram 615. & 28.

Io. 8.

In pr. 19. cap.

¶ Non potest esse vnus terminus. operatio autem angeli consequitur creationem. vnde non potest esse, q̄ idem sit instans, in quo primo est ens, quod est terminus creationis, & in quo primo est malus, quod est terminus operationis. ¶ Sed hæc ratio non videtur cogens, quia cum operatio voluntatis angeli nō sit continua, nō oportet, q̄ vltimū eius differat à principio. principiu autem potest esse simul cum termino creationis. vnde & terminus operationis potest esse simul cum termino creationis: nec potest dici, q̄ oportet adū voluntatis sequi apprehensionem intellectus, nisi ordine naturæ, quia de eodem potest simul esse cognitio & voluntas: nec iterum potest dici, q̄ oportet collationem precedere de appetendo, q̄ intellectus angeli non est inquisitivus vel collatus. ¶ Et ideo aliter dicendum, q̄ cum voluntas non sit nisi boni,

¶ Pluries in 1. & 2. c. lu. per Gen. ad littera alibi.

Lib. 3.

Dist. 37.

Tex. c. 12.

¶ Primum sic proceditur. Videtur q̄ angelus in principio suæ creationis mal⁹ esse potuit. dicitur. n. ad Ro. 6. Nunquid non habet potestatem figulus, ex eodem luto facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? vasa quæ in honorem Deus sicut figulus facit sunt sancti, qui præparantur in gloriam: vasa autem in contumeliam, sunt peccatores preparati ad penam. ergo potest Deus quod dā iustus, & quosdā peccatores creare, & sic potuit angelus in principio creationis suæ malus esse.

¶ Præter. Bñia 45. Quod Deus est faciens bonum, & creans malum: sed primum malum inuentum est in angelo. ergo videtur, quod à Deo creatus sit malus.

¶ Præter. Secundum Aug. angelus & homo ad minus, secundum animam simul creati sunt: sed homo factus est propter reparationem ruinæ angelicæ, non autem hoc esset angelo adhuc non reuente. ergo videtur, quod angelus in principio creationis suæ malus, & ruens fuit.

¶ Præter. In naturis corporalibus videmus, q̄ statim vt res incipit esse, habet operationem suam. vnde idem est instans, ad quod terminatur generatio ignis, in quo incipit motus localis eius, sed voluntas angeli est virtuosior, quam natura corporalis. ergo in principio creationis, voluntas in operatione exire potuit, sed per operationem suam, quæ indiuisibilis est & ita in instanti compleri potuit, factus est malus. ergo bene dicitur, quod in primo instanti suæ creationis potuit esse malus.

¶ Præter. Si prius fuit bonus, & postea malus. est signate vltimum instans, in quo fuit bonus vel innocens, & primū in quo fuit malus: aut est ergo vnus & idem instans, & sic simul est bonus & malus: aut aliud & aliud, & sic cū inter quælibet duo instantia, sit vnus tempus medium in tempore isto, neque erit bonus neque malus, quorum vtrumque est impossibile. ergo angelus non est factus ex bono malus: sed in principio creationis suæ, fuit malus.

¶ Sed contra. Gen. primo dicitur. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erat valde bona: sed angelum fecerat. ergo in principio suæ creationis bonus erat.

¶ Præter. Dicitur, q̄ inferiores angeli peccauerunt occasione sumentes ex peccato primi: sed hoc non potest esse, nisi primo viderint eum bonum. ergo videtur, q̄ aliquando fuit bonus.

¶ Respondetur. Dicendum, quod circa hoc fuit triplex positio. Quidam. n. dixerunt, q̄ angelus à Deo creatus est malus. hoc autem hæreticum est & impossibile: nullus. n. effectus cõsequitur ab agente, nisi secundum conditionem agentis. dictum est autem supra, q̄ causa creationis rerum est, quia Deus bonitatem suam rebus communicare voluit: vnde impossibile est, q̄ ab ipso fiat aliquid, nisi secundum q̄ suæ bonitatis particeps est, & huiusmodi est bonum, & non malum. Ideo alij dixerunt, quod angelus in principio suæ creationis malus fuit, non tamen malitiam à Deo habuit: sed actu propriæ voluntatis.

¶ Hæc autem positio vana, & erronea est & falsa. Vana, quia non habet fundamentum firmum per quod probetur, cū malitia angeli ex voluntate eius dependeat: & ideo cum voluntas se habeat ad vtrumlibet, ratione inueniri non potest. Erronea est, quia prima opinioni nimis vicina est, & à magistris dānata. Falsa est, quia impossibile est angelum, in primo instanti suæ creationis peccasse, cuius impossibilitatis hic à quibusdā causa assignatur, quia duarum operationum se consequentium,

& inuidius diabolus non voluntate deprauatus. His, alijsque testimonijs vtuntur, qui dicunt angelos, qui ceciderunt creatos fuisse malos, & sine mora corruisse. Eos vero, qui persistenter perfectos, & beatos esse creatos, astrunt auctoritate Aug. qui super Genesim dicit per cœlum significari creaturam spirituale, quæ ab exordio quo facta est, & perfecta & beata est semper.

¶ Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes angelos creatos esse bonos, & aliquam fuisse moram inter creationem & casum.

¶ Alijs autem videtur omnes angelos creatos esse bonos, & in ipso creationis primordio

non potest esse aliquid volitum, nisi apprehēdatur, vt bonum ad appetendum, quod si vere est bonum, non est peccatum in appetitu. ergo oportet, q̄ si est peccatum, quod sit verisimiliter bonum, & non vere bonum: sed secundum Augustinum in libro contra Academicos, nō potest aliquid iudicare verisimile, nisi verum sit cognitum. ergo oportet vt intellectus veri boni, præcedat intellectum verisimilis boni: & ita appetitus æstimatedi boni, quo malus fit angelus, non potest sequi primū actum intellectus, secundum quod considerat verum bonum: sed secundum quod considerat verisimile bonum. vnde cum impossibile sit intellectui creatio simul plura intelligere, non potuit primo instanti creationis appetitus angeli esse malus.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ in vasis contumeliæ, non facit Deus malitiam sed naturam: sed ordinat malitiam ad penam, & ite ordo designatur, cum dicitur in contumeliam, pro test enim designari ordo, vel poenæ ad culpam, & hic ordo est à Deo, vel culpe ad naturam, & hæc coniunctio non est à Deo: vnde in proposito tenetur consequiue, non causatiue.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ hoc intelligitur de malo poenæ, & non de malo culpe, & hoc infra plenius agetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam supposito, quod homo simul cum angelo creatus sit, non oportet, q̄ angelo existente malo, creatus sit homo, quia non est principalis finis creationis hominis, reparatio ruinæ angelicæ: sed quedā vilitas consequens, vt supra dictum est. Et hanc vilitatem Deus prævidebat, in cuius præsentia euentus omnium rerum erant.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ in instanti suæ creationis aliquem actum voluntatis habere potuit, non tamen primus potuit esse malus: sicut nec prima cognitio falsa.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ secundum quosdam, in eodem instanti angelus fuit primo bonus & post malus, & illud instans quamuis sit vnus re: tamen differit ratione, secundum quod est finis præteriti, & principium futuri. Sed diuersa ratio comparationis, non tollit coniunctionem eorum, quæ sunt in vno instanti. vnde sequeretur, q̄ innocentia & malitia eius coniungerentur, quod est impossibile. Ideo alij dicunt, quod in toto tempore præcedenti fuit bonus: sed in istius temporis vltimo instanti est malus, & sicut nō est assignare immediatū instans ante aliud instans: ita nec vltimum instans, in quo fuit bonus: sed ista ratio bona est, prout inducitur à Philosopho in 8. Phisic. Tunc, quando, nunc, continuat tempus quietis, & motus, qui semper se tenet cum passione, quæ inest subiecto mobili tempore quietis, siue præcedat quietis, siue sequat. Sed si poneretur instans inter duas quietes, vel inter duas partes motus continui, non magis se teneret cum vno quam cum alio. Non autem dicimus hic, q̄ angelus per aliquem motum continuum factus sit malus: & ideo primum instans malitiae suæ, non est medium inter quietem & motum, sed inter duas quietes.

quies, vnde ratio ista non est ad propositum. Ideo aliter dicendum, qd est assignare vltimum illius, in quo angelus fuit bonus, & primum in quo fuit malus: nec inter hanc instantia fuit tempus medium, quia tempus formaliter est numerus, nec sequitur ipsum continuitas, nisi ex parte motus. vnde cum vicissitudo affectio-

bonos, exitisse, i. sine vitio, iustosq; fuisse, i. innocentes, sed no iustos, i. virtutum exercitium habentes. Nondum enim praediti erant virtutibus, que statibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam. Alijs vero per liberu arbitrium superbiētibus: & ideo cadentibus, aliquam etiam fuisse morulam, aiunt, inter creationē, & lapsum vel confirmationem, & in illa breuitate temporis, omnes boni erant, non quidem per vsum liberi arbitrij: sed per crea-

QVAESTIO II.

Deinde queritur de cognitione angelorum.

Et circa hoc quatuor quaeruntur.

- Primo. Vtrum angelus cognoscat per species.
Secundo. Vtrum in superioribus, sint spes magis vniuersales.
Tertio. Vtrum per species illas, singularium cognitionem habere possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum angelus cognoscat res per suam essentiam.

Primum proceditur sic. Videtur qd angelus per essentiam suam res cognoscat, & non per species aliquas, quia secundum Philosophum in 3. de anima, anima est species specierum: sed angelus simplicior est anima & nobilior. ergo essentia angeli est simplicior, vel species rerum: sed res potest in similitudine sui cognosci, ergo videtur, quod angelus inueniendo essentiam suam, res cognoscat, & non per species aliquas.

Præter Omnis species, vel est causa rei, vel à re accepta: sed species rerum in intellectu angeli, non possunt esse causae à rebus, cum angelus careat potentia & organo, quibus fit abstractio à sensibilibus: nec iterum sunt causae rerum, cum angeli non sint causatores, ergo videtur, quod angeli per species non cognoscant.

Præter. Secundum Diony. in 5. ca. de diu. nomi. Nobiliora in entibus sunt inferiorum exemplari: sed in exemplari res optime cognoscitur: cum ergo angeli inter res creatas, sint nobilissimi, quasi Deo propinquiores secundum Augustinum. Videtur quod natura sua inspecta, alias res cognoscant.

Præter. Intellectum & intellectus non distinguuntur nisi quando vtrunq; eorum est in potentia, vt in primo libro dictum est, ergo omnis intellectus, qui est semper in actu, non differt in eo intelligens & intellectum: sed intellectus substantiae separatae, videtur semper in actu esse, cum suum intelligere non sequatur creationem aliquam, ergo videtur, quod in eo non differt species intellecta, & substantia intellectus: & ita non per species cognoscit.

Contra est quod Diony. dicit 4. ca. de di. no. qd angeli illuminantur per scilicet rerum rationes, hæc autem non sunt nisi species rerum intellectæ. ergo per species rerum cognitionem habent.

Præter. In libro de causis dicitur, quod omnis intelligentia est plena formis: sed ista quæ sunt in intelligentia, sunt in ea per modum intelligibilem, vt in eodem libro dicitur: quæ autem sic sunt in ea, sunt in ea ad cognoscendum. ergo videtur, quod res per formas cognoscant.

Respondet, Dicendum, qd intellectus angelicus est medius inter intellectum diuinum & humanum, & virtute & modo cognoscendi. In intellectu. n. diuino similitudo rei intellectæ est ipsa diuina essentia, quæ est rerum causa exemplaris & entiens. In intellectu vero humano similitudo rei intellectæ est

aliud à substantia intellectus, & est sicut forma eius. vnde ex intellectu & similitudine rei, efficitur vnum completum, quod est intellectus in actu intelligens, & huius similitudo est accepta à re: sed in intellectu angelico, similitudo rei intellectæ est aliud à substantia intelligens, non tamen est acquisita à re, cum non sint ex rebus diuisibilibus cognitionem congregantes, vt Dio. dicit in 7. ca. de di. no. Nec tamē est causa rei secundū fidem, sed est infusa à Deo ad eognoscendum. Et ratio huius sumi potest ex verbis Commen. in 11. Meta. Ipse. n. dicit, qd secundum ordinem simplicitatis naturarum separatum, est ordo distantie speciei intellectæ ab intellectu. vnde in prima

essentia, cui non admiscetur potentia aliqua, est omnino idem intelligens & intellectum, in alijs autem, secundum quod plus admiscetur de potentia est maior distantia inter speciem intellectam & intellectum. Cuius ratio est, quia nihil operatur, nisi secundum qd est in actu: vnde illud cuius essentia est purus actus, intelligit sine receptione alicuius perficientis, quod sit extra essentiam eius. Illud vero, in quo est potentia, non poterit intelligere, nisi perficiatur in actu, per aliquid receptum ab extrinseco, & hoc est lumen intellectuum naturale, quod à Deo in substantias intellectivas emittitur, & quia vnumquodque recipitur in aliquo per modum recipientis, lumen illud, quod in Deo est simplex, recipitur in mente angeli, vt diuinum & multiplicatum: omnis. n. potentia receptiua de se diuisibilitatem habet, secundum quod non est terminata ad vnum, quod sit per actum terminantem: & ideo dicitur in libro de causis, quod sicut in natura inferiori multiplicatur singulariaria & species intelligibiles in intelligentijs, vtrumque enim est propter multiplicabilitatem potentie, & ita sunt species, per quas angeli cognoscuntur.

Ad Primum ergo dicendum, qd anima dicitur species specierum, in quantum per intellectum agentem facit species intelligibiles actu, & recipit eas secundum intellectum possibile, sicut ibidem dicitur, sensus dicitur species sensibilis, & manus organum organorum, in quantum videlicet, omnia artificialia per manus efficiuntur: vnde in 14. de animalibus dicitur, qd manus datæ sunt homini loco cornuum, & omnij quibus alia animalia iuuantur. vnde non sequitur, qd essentia animæ vel angeli sit talis species, in qua omnia cognoscantur.

Ad secundum dicendum, qd similitudines rerum in intellectu angeli exilentes, non sunt à rebus acceptæ, quia species intelligibilis non accipitur à re, nisi mediante phatasmate, quod se habet ad intellectum, sicut color ad visum, vt in 3. de anima dicitur, nec tamen sunt causæ rerum per modum creationis: sed forte per modum motus: si forte ponantur orbis mouere, quorum motus est causa formatu naturalium, nihilominus tamen oportet, qd quedam cognoscant, quorum non sunt causæ, sicut ipsos orbis, & alios angelos. vnde dicendum, quod ad hoc, qd aliquam assimilationem habeant adiuuicem, potest contingere dupliciter, vel ita qd vnum sit causa alterius similitudinem suam illi imprimens, sicut ignis & aer calefactus, & hoc modo intellectus diuinus & humanus, habent assimilationem ad res intellectas, licet modo conuerso, quia intellectus diuinus imprimat in rem formam, per quam res sibi simulari intellectus autem humanus speciem, per quæ rei assimilatur, à re accipit, vel ita vtrumque sit ab vna causa similem formam vtrij, imprimente, & sic intellectus angelicus rebus cognitis assimilatur, quia formæ quæ à Deo impressæ sunt rebus ad subsistendum, sunt etiam angelo impressæ ad cognoscendum.

Ad tertium dicendum, qd res non cognoscitur perfecte in exemplari, nisi à quo ducitur secundum totū, quod in ipsa est, & hoc modo res cognoscuntur in primo exemplari, quod imitantur res secundum esse, id quod in re est, sit autem non est de essentia angeli, cum non sit causa, vel exemplar totius, quod in re est, scilicet materiae & formæ. Et præterea non est actu exemplar, nisi per hoc, quod potentia sua completur per lumen à Deo immittit, vt dictum est.

Ad

Titulo qd De cogitatur in h. ne.

Propos. 18 Lib. 1. c. 1.

Arist. lib. 4. de partibus anim. ca. 1. & 10. & 11.

Tex. 30. 31 & 32.

Ad quartum dicendum, qd intellectus angelicus est ponatur in actu respectu cognitorum naturalium non tamē esse in actu habet à se, sed ab alio. vnde sicut in ipso differt esse, & qd est, p. hoc qd esse qd habet, habet ab alio: ita differt in eo intellectus, & quo, actu intelligit, p. hoc intelligere ab alio hēt.

ARTIC. II. De vtrum angeli superiores intelligant per species vniuersaliores.

cap. 1.

Philosoph. 1. de anima tex. 68. 8. 1. q. 55. 3. de ver. q. 8. 10.

Secundū proceditur sic. Videtur qd species superiorum, non sint vniuersaliores speciebus quas habet angeli inferiores, quia secundū Philosophū in principio de anima, animal vniuersale aut, nihil est, aut posterius est, non autem dicitur esse posterius, nisi propter abstractionem à rebus, in qua completur intentio vniuersalitatatis per actum intellectus abstractentis. cum ergo intellectus angeli non abstrahat species à rebus, videtur qd species non sint vniuersales in ipso.

Præter. Si dicuntur vniuersaliores, aut hoc est quantum ad cognitionem, aut quantum ad operationem, non quantum ad cognitionem, quia naturalium causarum omnes cognitionē habent, & sui ipsorum & Dei, non quantum ad operationem, quia non sunt rerum operatores, vt dicitur in 1. ergo videtur, qd nullo modo possint, quorundam spes vniuersaliores esse.

Præter. Quanto cognitio est magis propria, tanto est magis perfecta: sed superiorum cognitio perfectior est, sicut & naturæ simplicior, vt ex prædictis patet. ergo videtur, quod superiorum species non sint magis vniuersales.

Præter. Qui cognoscit vniuersalia non potest propria cognoscere, nisi acquirat aliquid de proprijs rei. si ergo inferiorum angelorum species essent magis proprie, oporteret, qd superiores non reducerentur in actum propriae cognitionis rerum, nisi p inferiores, quod est inconueniens, cum magis est contra conuentionem secundum Diony. ergo videtur idem quod prius.

Sed Contra est quod Diony. dicit in 12. ca. cœl. Hierar. quod superiores angeli habent scientiam magis vniuersalem, & inferiores particularem & subiectam.

Præter. Hoc idem videtur per hoc, quod in libro de causis dicitur, qd cum omnis intelligentia sit plena formis, in quibusdam sunt formæ magis vniuersales, scilicet in superioribus, & in quibusdam minus scilicet in inferioribus.

Respondet Dicendum, quod secundum Theologos, & philosophos, oportet ponere formas superiorum angelorum esse magis vniuersales. Cuius ratio est, quia in omnibus sciētis & artibus, siue speculatiuis siue operatiuis, oportet qd illa quæ est altior, & ordinatiua aliarum consideret rationes magis vniuersales, eo qd principia sunt parua quātitate & maxima virtute, & simplicia ad plurima se extendunt: verbi gratia, sub ciuili scientia est militaris, & sub militari æquestris, & sic deinceps. ciuilis autem sub consideratione boni humani absolute. militaris autem considerat hoc idem, & profertur quod terminatur ad res bellicas, & sic deinceps, & propter hoc inferior accipit principia sua à superiori, quæ est quasi propter quid demonstrat, & hoc etiam magis patet, in sciētis speculatiuis, quia metaphysica, quæ est ordinatiua aliarum, considerat rationem entis absolute. alia vero secundum determinationē aliquam, hoc autem sic est in angelis, & secundum omnes philosophos, & secundum nos, quia superiores per suam scientiam ordinant actus, & officia inferiorum illuminantes eos, & perficientes, & purgantes. vnde oportet, qd scientia superiorum sit vniuersalior, & species vniuersaliores: quod quomodo contingat, potest videri ex verbis Comen. in 11. Meta. Ipse enim dicit, qd secundum ordinem differentie, inter intelligens & intellectum, est etiam ordo multiplicationis intellectuum, quia in

D. 476.

Conuentione 2. Me. 1. c. 1.

intellectu superiori, qui habet minus de possibilitate, minor est compositio intelligentis & intellecti. & inde est etiam, quod sunt in eo pauciores formæ intelligibiles, quia quanto minus habet de potentia lumē intellectuale, minus diuiditur & multiplicat in eo: & ideo oportet, qd istæ formæ sint vniuersaliores formis magis multiplicatis, secundum hoc ergo, scientia Dei est vniuersalissima, quia vna similitudine, quæ est sua essentia omnia cognoscit, ac si aliquis per rationem communem entis, omnia cognoscere possit, & quanto p pauciores formas intelligit, tanto scientia eius est vniuersalior, & similior diuinæ scientiæ, vt si alius quis cognoscat omnia p intentionem decē generum, & aliquis non nisi acciperet species primas generum, & sic descendendo vsq; ad specialissima, secundum multiplicationē specierum inueniretur particulario earum.

Probationem Aug. contra illos inducit, qui dicunt angelos factos malos, & verba etiam Iob detersinat, quæ illi profet inducebant.

Deoq; Aug. exterminans opinionem eorum, qui angelos creatos fuisse malos putat auctoritate, & ratione probat bonos fuisse creatos, & verba præmissa beati Iob, quæ illi profet inducebant, quomodo sint intelligenda aperit, ita dicens super Genesim. Omnia inquit, fecit Deus valde bona. Naturam igitur angelorum, bonam fecit. Et quia iniustum est, vt nullo merito hoc in aliquo Deus damnet quod creauit, non naturam sed voluntatem malam puniendam esse creden-

Ad Primum ergo dicendum, qd est triplex vniuersale, quoddam quod est in re. natura ipsa, qua est in particularibus, quibus in eis non sit secundum rationem vniuersalitatatis in actu. Est etiam quoddam vniuersale, quod est à re accepti per abstractionem, & hoc posterius est re, & hoc modo formæ angelorum non sunt vniuersales. Est et quoddam vniuersale ad rem, quod est prius re ipsa: sicut forma domus in mente adificatoris, & per hunc modum sunt vniuersales formæ rerū in mente angelica existentes, non ita qd sint operatiuæ: sed quæ sunt operatiuis similes, sicut aliquis speculatiue scientiam operatiuam habet.

Ad secundum dicendum, qd sunt vniuersaliores, & quantum ad cognitionem, & quantum ad operationem. quantum ad cognitionem, tum, ex parte ipsarum specierum, quia ad plura se extendunt, tum, ex parte rerum cognitarum, quia superiores perfectius & clarius cognoscunt idem cognitum quàm inferiores, vnde illuminant eos, sicut etiam eandem conclusionē, aliter demonstrator, aliter dialecticus cognoscit, nec etiam est re motum à veritate, quin plura subiaceant cognitioni naturali superiorum q̄ inferiorum. Similiter etiam sunt vniuersaliores quantum ad operationem, tam secundum Philosophos, qui ponunt ordinem intelligentiarum eum ordinem motuum, ex quo oportet, qd causalitas formarum illius intelligentiæ superioris sit vniuersalior, cuius motus est vniuersalior in causando, q̄ etiam secundum nos, qui ponimus eos ordines, s̄m diuersa diuina officia. vnde superiores ordinant inferiores in suis officijs, & non econuerso. vnde remanet nobis eadem via procedendi, secundum traditionem Diony. etiam Philosophi.

Ad tertium dicendum, qd cognitio perfecta non habetur per medium vniuersale, quia non est efficax ad cognitionem omnium propriorum. Si autem per medium vniuersale oia propria efficaciter cognoscerentur, esset perfectissima cognitio, quia quanto aliquid est magis vnum & simplex, tanto est virtuosius & nobilius, & hoc modo dicimus, quod angeli superiores sufficienter per formas vniuersales cognoscunt res, sicut Deus per essentiam suam perfectè cognoscit omnia.

Ad quartum dicendum, qd ratio procederet, si formæ vniuersales superiorum, non essent sufficientes ad cognitionem propriorum, quod falsum est, quia oia quæ cognoscit inferior per formas particulares, cognoscit superior per vniuersales, vel et plura, & quia ex causis vniuersalibus confirmantur particulares: inde est, qd scientia inferiorum perficitur per superiores.

ARTICVLVS III.

De vtrum angeli intelligant particularia.

Tertium proceditur sic. Videtur, qd angeli per formas intellectuales particularia non cognoscant: Vbi enim inuenitur vna natura communis, non est diuersitas in operatione

133 141 142

Lib. 11. Gen. ad lit. c. 21. Gen. 1.

D. 1155.

De cœlest. Hier. ca. 4. & 5.

1. q. 57. 2. quodlib. 7. 3. de ver. q. 11. Et cōt. 3. ca. 100.

Hinc consequente naturam: sed natura intellectualis est in angelis, & in nobis. cum ergo intellectus noster non possit esse singularium, videtur quod nec angelicus.

¶ 2. Praet. Omnis cognitio est per assimilationem: sed quolibet singulare in rebus materialibus, est singulare per materiam, cum ergo species rerum in mente angelica, sint omnino à materia, & à conditionibus materialibus ab soluta, cum intellectus angelus non sit minus immaterialis intellectu humano. videtur quod non possit esse principium cognoscendi singulare, prout est in sua singularitate consistens.

† 22. eiusdem libri. I.

¶ 3. Praet. Si cognoscit singularia diuersa, ergo, aut vno, aut pluribus. Si vno, cum particularia sint infinita, videtur quod in intellectu angelus sit, vni, quo cognoscat infinita, & sic aquibetur intellectui diuino. Si aut pluribus, oportebit esse multitudinem specierum in intellectu angelus existentium, sicut multitudinem indiuiduorum, quae possunt esse: & ita erunt infinitae species in actu in mente angelus, quod est inconueniens.

¶ 4. Praet. Esse multorum singularium dependet ex causis contingebus, ad minus, quantum ad generationem, sicut generatio Platonis ex voluntate patris eius, vt, si committeretur eius matri. si ergo angeli cognoscunt singularia, videtur quod cognoscant futura contingentia, quae negatur, quia hoc solius Dei est. ergo videtur, quod singularia non cognoscant.

Sed Contra. Officium quorundam angelorum est custodire homines, vt à sanctis traditur: sed hoc non potest esse, nisi homines quos custodiunt cognoscant. ergo videtur, quod singularia hominum cognoscant, & eadem ratione aliarum specierum.

¶ 2. Praet. Cognitio angelorum est perfectior quam nostra: sed nos scimus non tantum vniuersalia, sed etiam singularia. ergo videtur, quod multo fortius angeli.

Respondeo. Dicendum, quod praeter illam positionem, quae ponit angelos singularium cognitionem non habere, quae haeretica est, & veritati sacrae scripturae contraria, sunt diuersae opiniones de modo, quo angeli cognoscunt singularia. Quidam enim dicunt, quod angeli per formas innatas solum causas vniuersales cognoscunt, sed ex rebus ipsis accipiunt: vnde de singularia ex causis vniuersalibus producta cognoscant.

Sed hoc non videtur conueniens, quia illud quod est acceptum à re singulari non ducit in cognitionem singularitatis eius, nisi quod seruatur in eo condiciones materiales indiuiduantes illud, quod non potest esse, nisi specie existente in organo corporali, vt in sensu & imaginatione. vnde cum angeli organo corporali careant, etiam si a rebus species abstraherent, non possent per huiusmodi species singularium cognitionem habere. Ideo alij dixerunt, quod omnia singularia producuntur ex causis vniuersalibus ordinatis in natura: vnde cum apud angelum sint formae ordinis causarum vniuersales, per huiusmodi formas omnia singularia cognoscere potest, & hoc videtur via Auic. Sed tamen non est sufficiens secundum fidem nostram, quia in causis vniuersalibus non cognoscitur aliquid secundum condiciones indiuiduales, vt, si cognoscatur prout est hic, & nunc ta. tractatu 8. c. 6. & 7. & tractu 9. cap. 4.

Auic. de fluxu & refluxu eius. c. 4. In sua Metaphysica. tractatu 8. c. 6. & 7. & tractu 9. cap. 4.

salium causarum ad singulare, aut est ad singulare, quod est in intellectu angelus, & sic supposito, supponeretur illud, de quo dubitatur, singularia esse in intellectu angelus, vel ad singulare quod est in re, sicut dicere videtur, vt si lux solis esset intelligentis, intelligeret corpora, ad quae radij sui applicantur. hoc autem esse non potest, quia cum cognitio non sit nisi secundum assimilationem, impossibile est, quod cognitio extendat se ultra id in quo est assimilatio. si ergo lux solis, vel intellectus angeli assimilatur rei quam irradiat, hoc non potest esse, nisi, vel ex eo, quod illud, quod est rei recipitur in intellectu, aut in luce solis, & hoc ipsi non ponunt, quae rediret prima positio: vel ex eo, quod si le aliquid circa rem ponitur, & sic non cognosceret de re nisi hoc, quod circa eam ponit: sicut si sol cognosceret secundum numerum individuum, & non propria rationem huius, vel illius coloris, quae est ex diuersa recipitur proportione, & simili ter etiam angelus per huiusmodi applicationem propriam cognitionem de rebus non haberet, cum propriam naturam ipsi rei non conferat. Alij vero dicunt, quod ex coniunctione vniuersalium, quae cognoscunt, resultat cognitio particularium, secundum quod ex pluribus formis congregatis resultat, quaedam collectio accidentium, quam non est reperire in alio. Sed haec etiam non est sufficiens, quia forma indiuiduatio non est, nisi ex materia vnde quantumcumque formae aggregentur, semper remanet collectio illa communicabilis multis, quousque intelligitur per materiam indiuiduata, vnde cognitio huiusmodi formae aggregatae, non cognoscitur Sortes vel Plato.

¶ Et ideo aliter dicendum, quod eadem ratio est cognitionis singularium in Deo, & in angelis. vnde considerandum est, qualiter Deus singularia cognoscit: oportet enim illam virtutem quae cognoscit singulare habere apud se rei similitudinem, quantum ad condiciones indiuiduantes. Et haec est ratio, quare per speciem, quae est in sensu cognoscitur singulare, & non per speciem, quae est in intellectu. oportet autem vt apud artificem sit similitudo rei per artem conditae secundum totum illud, quod ab artifice producitur, & propter hoc edificator per artem cognoscit formam domus, quam inducit in materiam. non autem hanc domum vel illam, nisi per hoc, quod à sensu accipit, quia ipse materiam non facit, sed Deus est causa rei, non solum quantum ad materiam, quae est principium indiuiduationis. vnde idea in mente diuina est similitudo rei quantum ad vtrumque scilicet materiam & formam: & ideo per eam cognoscuntur res: non tantum in vniuersalibus, sed etiam in particulari. formae autem quae sunt in mente angelus sunt simillimae rationibus idealibus in mente diuina existentibus, sicut deductae immediate exemplariter ab eis. vnde per eas angeli cognoscere possunt rerum singularia, quia sunt similitudines rerum, etiam quantum ad dispositiones materiales indiuiduantes. sicut & rationes vel ideae rerum existentes in mente diuina.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod intellectus humanus est vltimus in gradu substantiarum intellectualium, & ideo est in eo maxima possibilitas respectu aliarum substantiarum intellectualium, & propter hoc recipit lumen intelligibile à Deo debilius, & minus simile lumini diuini intellectus, vnde lumen intellectuale in eo receptum, non est sufficiens ad determinandam propriam rei cognitionem: nisi per species à rebus receptas, quas oportet in ipso recipi formaliter secundum modum suum: & ideo ex eis singularia non cognoscuntur, quae indiuiduantur per materiam nisi per reflexionem quandam intellectus ad imaginationem & sensum, dum, si intellectus speciem vniuersalem quam à singularibus abstraxit, applicat formae singulari.

¶ Quomodo intelligenda sint verba domini praemissa disserit, euidenter, vt ad angelos esse creatos bonos, & post creationem cecidisse.

¶ Deinde qualiter verba domini, quae supra posuit accipienda sint August. aperit: vbi etiam sua, & quae praedixit verba determinat, euidenter docet etiam angelus per huiusmodi applicationem propriam cognitionem de rebus non haberet, cum propriam naturam ipsi rei non conferat. Alij vero dicunt, quod ex coniunctione vniuersalium, quae cognoscunt, resultat cognitio particularium, secundum quod ex pluribus formis congregatis resultat, quaedam collectio accidentium, quam non est reperire in alio. Sed haec etiam non est sufficiens, quia forma indiuiduatio non est, nisi ex materia vnde quantumcumque formae aggregentur, semper remanet collectio illa communicabilis multis, quousque intelligitur per materiam indiuiduata, vnde cognitio huiusmodi formae aggregatae, non cognoscitur Sortes vel Plato.

¶ Et ideo aliter dicendum, quod eadem ratio est cognitionis singularium in Deo, & in angelis. vnde considerandum est, qualiter Deus singularia cognoscit: oportet enim illam virtutem quae cognoscit singulare habere apud se rei similitudinem, quantum ad condiciones indiuiduantes. Et haec est ratio, quare per speciem, quae est in sensu cognoscitur singulare, & non per speciem, quae est in intellectu. oportet autem vt apud artificem sit similitudo rei per artem conditae secundum totum illud, quod ab artifice producitur, & propter hoc edificator per artem cognoscit formam domus, quam inducit in materiam. non autem hanc domum vel illam, nisi per hoc, quod à sensu accipit, quia ipse materiam non facit, sed Deus est causa rei, non solum quantum ad materiam, quae est principium indiuiduationis. vnde idea in mente diuina est similitudo rei quantum ad vtrumque scilicet materiam & formam: & ideo per eam cognoscuntur res: non tantum in vniuersalibus, sed etiam in particulari. formae autem quae sunt in mente angelus sunt simillimae rationibus idealibus in mente diuina existentibus, sicut deductae immediate exemplariter ab eis. vnde per eas angeli cognoscere possunt rerum singularia, quia sunt similitudines rerum, etiam quantum ad dispositiones materiales indiuiduantes. sicut & rationes vel ideae rerum existentes in mente diuina.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod intellectus humanus est vltimus in gradu substantiarum intellectualium, & ideo est in eo maxima possibilitas respectu aliarum substantiarum intellectualium, & propter hoc recipit lumen intelligibile à Deo debilius, & minus simile lumini diuini intellectus, vnde lumen intellectuale in eo receptum, non est sufficiens ad determinandam propriam rei cognitionem: nisi per species à rebus receptas, quas oportet in ipso recipi formaliter secundum modum suum: & ideo ex eis singularia non cognoscuntur, quae indiuiduantur per materiam nisi per reflexionem quandam intellectus ad imaginationem & sensum, dum, si intellectus speciem vniuersalem quam à singularibus abstraxit, applicat formae singulari.

* D. 78.

ri in imaginatione seruare. Sed in angelo ex ipso lumine determinatur species quibus sit propria re: um cognitio, sine alio quo alio accepto: & ideo cum illud lumen sit similitudo totius rei, in quantum est exemplariter à Deo traditum per huiusmodi species propria singularium cognitio, haberi potest, & ita patet, quod secundum gradum naturae intellectualis, est etiam diuersimodum, ita in quibus, & nodus.

¶ Ad secundum dicendum, quod essentia diuina quamuis sit actus purus: tamen est similitudo materiae, secundum quod omne ens quantumcumque imperfectum à primo ente exemplariter deducitur, & ita etiam formae immateriales, quae sunt in intellectu angelus, sunt iterum similitudines etiam, quantum ad principia materialia.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ex praedictis patet, quanto alius angelus est superior tanto plura vna specie cognoscere potest, nullius tamen est in quo oportet secundum numerum indiuiduorum species multiplicari, quia per vnam speciem omnia indiuidua illius speciei cognoscit, & illa species efficit propria ratio huius vel illius secundum respectum ad hoc, vel ad illud per modum, quo ideae in intellectu diuino multiplicatur, & ita neque intellectus angeli intellectus diuino aequabitur, neque infinitae species in intellectu angeli erunt. relationes autem quae consequuntur actus rationis, vel intellectus in infinitum multiplicari, non est inconueniens.

¶ Ad quartum dicendum, quod per species sibi à creatione inditatas cognoscunt angeli causas habentes ordinem in natura, & omne illud quod in causis illis determinatur, vel simpliciter vel vt frequenter: & quia contingentia futura non sunt determinata in causis suis: sed facta determinatione causarum efficiuntur in actu praesentia: ideo eorum quaedam futura sunt, cognitionem non habent: sed hoc solius Dei est, qui omnes successiones temporum vno actu intuetur.

1. q. 58. 2. quodlibet.

q. 7.

ARTICVLVS III.

De vtrum angelus intelligat plura simul.

1. p. q. 58. De ver. su. pra. 14. De celest. Hier. ca. 7.

Tex. cō. 20.

3. super hec ad literam cap. 20.

¶ Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod angelus simul actu plura intelligat, quia secundum Dionys. angelus habet intellectum deiformem: sed Deus in actu simul omnia intelligit, quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec vicissitudo obumbratio, Iac. 1. primo & intellectus angeli est simul plurimum.

¶ 2. Praet. In patria non erunt cogitationes volubiles sed sanctis in patria promittitur, quod erunt sicut angeli in caelo Matth. 22. ergo videtur, quod nec angeli intellectus, voluatur de vno in aliud: sed simul omnia cognoscant.

¶ 3. Praet. secundum Philosophum, felicitas est in operatione & non in habitu: sed angeli habent nobilissimam felicitatem, & ad minus beati. ergo videtur, quod omnium cognitorum suorum cognitionem simul in actu habeant, & non successiue.

¶ 3. Praet. Intellectus angeli non est minus nobilis, quam intellectus agens animae rationalis: sed de hoc in intellectu dicitur in 3. de anima, quod non quandoque intelligit, & quandoque non: sed semper. ergo multo fortius hoc verum est de intellectu angeli.

Sed Contra. secundum Aug. Deus mouet spirituales creaturas per tempus: sed per tempus moueri est per affectiones & conceptiones intellectus moueri. ergo videtur, quod in angelis sit successio intellectuum.

Respondeo Dicendum, quod causa, quare non possunt plura simul intelligi in actu, haec est, quam Algazel assignat, quia oportet semper intellectum congruari actu secundum speciem rei intelligibilem, quam apud se habet rei intellectus in actu, vt

fit assimilatio vtriusque quae exigitur ad cognitionem rei. sicut autem impossibile est corpus, secundum eandem partem diuersimode figurari diuersis figuris: ita impossibile est vni intellectum diuersis simul speciebus ad diuersa intelligenda actu informari: & ideo considerandum est, quod quicumque intellectus plura intelligit per plures species, oportet quod ea non simul intelligat, vt patet in intellectu humano, secundum statum viae à rebus accipiente. intellectus autem diuinus, quia vno oia cognoscit: ideo simul est actu omnium: sed intellectus angeli cognoscit res dupliciter. Vno modo per species plures, quae in intellectu eius sunt: & sic oportet, quod plura non simul cognoscat, nisi in quantum reducuntur ad vnam speciem per quam cognoscuntur. Alio modo cognoscunt res in vno, quod est causa earum, & hoc est verbum, & sic possunt esse simul in actu cognitionis omnium, haec autem cognitio est quasi formalis respectu praecedentis, à qua nunquam absoluitur: & ideo frequenter inuenitur traditum à sanctis & philosophis, quod in intellectu ipsorum non est successio vel renouatio: quamuis sit vicissitudo in quantum intelligunt res in propria natura per species concretas.

¶ Ad Primum dicendum, quod intellectus angelorum dicitur deiformis, eo quod diuino intellectui conformis est: non autem in hoc, quod vno omnia intelligat: & ita simul, sed in hoc, quod rebus cognitionem non accipit: sed sine inuestigatione rationis, & sine adminiculo sensus cognoscit.

¶ Ad secundum dicendum, quod cognitiones volubiles dicuntur, in quibus est etiam reuolutio, secundum discursum rationis de causatis in causas praecedentis, aut e contrario, vt ex notis in ignota deueniat: non tamen excluditur successio cognitionem ab angelis, & à sanctis: nisi secundum contemplationem verbi, prout in perfectam assimilationem diuinam perducuntur, & in hoc etiam eorum felicitas essentialis consistit.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, & quod intellectus possibilis, & agens, est in angelis sicut in nobis, sed diuersimode: quia intellectus possibilis in nobis est in potentia respectu specierum acceptarum à rebus per lumen intellectus agentis, actu eas intelligibiles facientis: sed in eis est possibilis respectu luminis à Deo, in eos procedentis. Similiter etiam, lumen intellectus agentis in nobis, non sufficit ad distinctam rerum cognitionem habendam, nisi secundum species receptas, quas informat, vt lux coloris: sed lumen intellectuale in angelis sufficit ad distinctam cognitionem rerum habendam, quia hoc ipsum lumen est, ex quo formae intellectuales multiplicantur, quibus intelligentiae plenae dicuntur. Sic ergo intellectus agens ipse semper dicitur in actu esse, quia incessanter ad aliquid actu considerandum lucet in angelis, sicut in nobis, quia vnum in ipso est: non autem oportet, quod semper ad vnam speciem fiat conuersio: ita vt semper vnum intelligatur in actu.

¶ Vnde patet responsio ad quartum.

¶ Ad quartum dicendum, & quod intellectus possibilis, & agens, est in angelis sicut in nobis, sed diuersimode: quia intellectus possibilis in nobis est in potentia respectu specierum acceptarum à rebus per lumen intellectus agentis, actu eas intelligibiles facientis: sed in eis est possibilis respectu luminis à Deo, in eos procedentis. Similiter etiam, lumen intellectus agentis in nobis, non sufficit ad distinctam rerum cognitionem habendam, nisi secundum species receptas, quas informat, vt lux coloris: sed lumen intellectuale in angelis sufficit ad distinctam cognitionem rerum habendam, quia hoc ipsum lumen est, ex quo formae intellectuales multiplicantur, quibus intelligentiae plenae dicuntur. Sic ergo intellectus agens ipse semper dicitur in actu esse, quia incessanter ad aliquid actu considerandum lucet in angelis, sicut in nobis, quia vnum in ipso est: non autem oportet, quod semper ad vnam speciem fiat conuersio: ita vt semper vnum intelligatur in actu.

¶ Vnde patet responsio ad quartum.

¶ Ad quartum dicendum, & quod intellectus possibilis, & agens, est in angelis sicut in nobis, sed diuersimode: quia intellectus possibilis in nobis est in potentia respectu specierum acceptarum à rebus per lumen intellectus agentis, actu eas intelligibiles facientis: sed in eis est possibilis respectu luminis à Deo, in eos procedentis. Similiter etiam, lumen intellectus agentis in nobis, non sufficit ad distinctam rerum cognitionem habendam, nisi secundum species receptas, quas informat, vt lux coloris: sed lumen intellectuale in angelis sufficit ad distinctam cognitionem rerum habendam, quia hoc ipsum lumen est, ex quo formae intellectuales multiplicantur, quibus intelligentiae plenae dicuntur. Sic ergo intellectus agens ipse semper dicitur in actu esse, quia incessanter ad aliquid actu considerandum lucet in angelis, sicut in nobis, quia vnum in ipso est: non autem oportet, quod semper ad vnam speciem fiat conuersio: ita vt semper vnum intelligatur in actu.

QUESTIO III.

De vtrum angelus in statu suo, naturali dilexerit Deum plus quam se, & omnia alia.

¶ Circa tertium principale, quaeritur de dilectione scilicet vrum angeli, si in gratia creati non sunt, Et 3. dist. 29. in illo statu innocentie Deum super se, & plus quam omnia dilexerunt. Et videtur quod non. Sic enim Deum diligere est actus charitatis, qui charitatem non habent esse non potest, sed angeli in isto statu charitatem non habebant, quae sine gratia non est, cum nunquam sit informis: ergo videtur, quod non dilexerunt Deum plus quam se.

¶ 2. Praet. secundum Bern. Natura semper in se curua est: sed dilectio

1. q. 60. 5. Et 3. dist. 29. 3. 2. q. 26. 3. q. 27. 3. de ver. q. 22. 2.

dilectio angelorum in primo statu non fuit nisi ex principio naturali. ergo tota in amantem reflectebatur, ut quicquid diligerent angeli, propter seipfos diligerent, & ita non Deum suum sed se diligebant.

Tracl. 6. c. 4

¶ 3 Præc. Aug. dicit in sua Metaph. q. nulla actio alicuius naturæ est liberalis, nisi solius Dei, ex hoc, q. omnem actionem aliam, sequitur aliquod commodum ipsius agentis: sed dilectio, qua aliquis Deum super se diligit, est maxime liberalis. ergo videtur, quod hoc non possit alicui convenire, nisi per gratiam.

¶ 4 Præc. Vnūquodque naturaliter appetit acquirere suum finem: sed omne quod desiderat ab aliquo, ut sibi acquirendum propter se, & minus se diligitur, cum ergo angeli in statu naturalium deum, sicut suum finem dilexerunt, videtur quod eum super se non dilexerunt.

De diu. no. cap. 4

¶ 5 Præc. Secundum Diony. Bona naturalia in angelis remanent etiam post peccatum: sed conitatur, q. peccator homo, vel angelus non diligit Deum super omnia. ergo videtur, quod nec in statu naturalium.

Lib. 1. de ciuita. Dei cap. 5

Sed Contra. Omnis dilectio, aut est vsus, aut fructio. si ergo angeli diligebant Deum in statu innocentiae, aut, ut videntes, aut, ut fruentes. Si, ut videntes, ergo vtebantur re fruenda, quod est magna peruersitatis, secundum August. & ita esset dilectio peccati, & non naturalis. Si, ut fruentes, ergo Deum propter seipsum diligebant, quia frui est amore inherere alicui rei propter seipsum.

¶ 2 Præc. Deum esse super omnia intelligendum, cum sit legis naturalis scriptum, erat in mente angeli multo expressius, quam in mente hominis: sed non contingit sine peccato facere, contra id quod per naturalem legem cordi inditurum est. Ergo & si Deum super omnia non diligebant, peccabant: quamdiu ergo sine peccato fuerunt, Deum super omnia dilexerunt.

Tom. 8. in psal. 37.

Respondet. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio, quidam enim distinguunt dilectionem concupiscentiae & amicitiae, quæ duo si diligenter consideremus, differunt secundum duos actus voluntatis, scilicet appetere, quod est rei non habitare, & amare quod est rei habitare secundum August. est ergo dilectio concupiscentiae, qua quia aliquid desiderat ad concupiscentiam, quod est sibi bonum secundum aliquem modum, & tali dilectione angeli in statu naturalium Deum plus quam se diligebant, vehementius appetendo bonum diuinum quam suum: quia hoc erat eis delectabilius. vnde totam hanc dilectionem in seipfos retorquebant. Dilectio autem amicitiae est, qua aliquis aliquid vel similitudinem eius, quod in se habet amat in altero volens bonum eius, ad quem similitudinem habet, & propter hoc Philosophus dicit, quod est simile simili amari: sicut vnus virtuosus alium diligit, in quibus tamen est vera amicitia, & tali dilectione angeli quodammodo diligebant Deum supra se, quia ei maius bonum quam sibi optabant scilicet esse Deum, quod sibi non volebant: sed ali-quod minus bonum: sed tamen intensius sibi volebat bonum creatum, quam bonum diuinum.

sup. 3. Eghi. cap. 1.

¶ Sed ista responsio non potest stare: oportet enim ponere angelos ad Deum habuisse dilectionem amicitiae, cum secundum bona naturalia similitudo diuina in eis resplenderet. hoc autem est de ratione amicitiae, quod quamuis habeat dilectiones, & utilitates annexas: non tamen ad has oculus amantis respicit, sed ad bonum amatum. ergo in corde amantis præponderat bonum amatum omnibus utilitatibus, vel dilectio-

nibus, quæ consequuntur ex amato. Sed nullum bonum erat in angelo, quod non esset ex ipso amato scilicet Deo. ergo plus diligebant bonum amatum diuinum, quam bonum quod ipsi erant, vel quod in eis erat, & hæc est alia opinio.

*D. 97.

Quod triplex fuit in angelis sapientia ante casum vel confirmationem.

Hic queri solet, quam sapientiam habuerint ante casum vel confirmationem. Erat in eis naturalis cognitio triplex, qua sciebant q. facti erant, & a quo facti erant, & cum quo facti erant. Et habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes, quid appetendum vel respuedum illis foret.

An aliquam dei habuerint dilectionem vel sui inuicem.

Solet etiam queri vtrum aliquam Dei vel sui inuicem dilectionem habuerint. Ad qd dicit potest, quoniam naturalem habebant dilectionem, vt memoriam intellectum & ingenium,

denotat habitudinem finis & efficientis, quia ipse Deus superaddit naturæ. vnde in eius dilectione tendit: sed cum dicitur de carente charitate, quod diligit Deum propter seipsum, ly propter, denotat habitudinem finis, & non efficientis proximi, nisi sicut Deus in omni natura operante operatur.

¶ Ad secundum dicendum, q. natura in se curua dicitur, quia semper diligit bonum suum: non tamen oportet, quod in hoc quietat intentio quod suum est: sed in hoc quod bonum est, nisi enim sibi esset bonum aliquo modo, vel secundum veritatem vel apparentiam: nunquam ipsum amaret: non autem propter hoc amat, quia suum est: sed quia bonum est. bonum enim est per se obiectum voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis nullibet naturæ creatæ agentis ex sua actione proveniat aliquod commodum: non tamen oportet, quod illud commodum sit in tentum: sicut patet in amicitia honestorum.

¶ Ad quartum dicendum, q. finis est duplex, quidam proportionatus rei, receptus in ipsa, vt perfectio inherens sibi, sicut sanitas in operationibus medicine, & quia iste finis non est secundum esse, nisi in eo cui acquiritur: ideo absolute non amatur ab aliquo supra se: sed ly esse sub tali perfectione amatur supra se esse simpliciter, sed est quidam finis per se subsistens, non dependens secundum esse a re, quæ est ad finem, & iste finis desideratur quidem acquiritur: sed amatur supra id quod acquisitum est ab illo, & talis finis est Deus, vt supra dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod bona naturalia, prout in esse naturæ absolute considerantur remaneant integra, post peccatum: tamen perueruntur, quantum ad rectum ordinem, quod habebant in gratia vel virtute, & hanc rectitudinem consequerantur, super omnia Deum diligere.

EXPOSITIO TEXTVS.

Hic queri solet &c. Ponitur hic duplex angelorum cognitio, vna speculatiua qua cognoscebant Deum, seipfos, & alias creaturas. Et alia practica sequens eorum operationem, quæ ad eos pertinebat, qua cognoscebant quid eligere & respuere deberent. Et hæc erat similis cognitioni prudentiæ in nobis.

DISTIN.

DISTINCTIO III. DIVISIO TEXTVS.

Ostenso quales fuerunt angeli in principio suæ creationis, quantum ad naturam, & quantum ad culpam & innocentiam, hic inquirunt quales fuerunt, quantum ad gloriam & miseriam. Et diuiditur in partes tres. In prima mouet questionem. In secunda determinat eam. ibi. ¶ Quales fuerunt angeli &c. ¶ Secunda pars diuiditur in duas, secundum duas questiones propositas. ibi. ¶ Quarum prima quærebatur de beatitudine. ¶ In secunda de perfectione beatitudinis annexa, quam ibi determinat ibi. ¶ Ad hoc autem quod quærebatur. ¶ Circa primum tria facit. Primo determinat questionem quantum ad malos. Secundo, quantum ad bonos. ibi. ¶ Boni vero qui pñterunt. ¶ Tertio, solutionis virtutem colligit. ibi. ¶ Ex prædictis consequitur &c. ¶

DISTIN. III.

An perfectos et bonos creauit deus angelus, an miseros & imperfectos.

Post hæc videndum est vtrū perfectos & beatos creauit Deus angelos, an miseros & imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri. n. ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoq; nondum fuerunt illi, qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt, quod cum dicitur, q. habens charitatem diligit Deum, propter seipsum, ly propter, denotat habitudinem finis & efficientis, quia ipse Deus superaddit naturæ. vnde in eius dilectione tendit: sed cum dicitur de carente charitate, quod diligit Deum propter seipsum, ly propter, denotat habitudinem finis, & non efficientis proximi, nisi sicut Deus in omni natura operante operatur.

¶ Ad secundum dicendum, q. natura in se curua dicitur, quia semper diligit bonum suum: non tamen oportet, quod in hoc quietat intentio quod suum est: sed in hoc quod bonum est, nisi enim sibi esset bonum aliquo modo, vel secundum veritatem vel apparentiam: nunquam ipsum amaret: non autem propter hoc amat, quia suum est: sed quia bonum est. bonum enim est per se obiectum voluntatis.

QUESTIO PRIMA.

Hic tria quærentur.

- Primo. Vtrum angeli in principio suæ creationis, beati fuerunt vel miseri.
Secundo. Si non, Vtrum beatitudinem suam, vel miseriam præferuerunt.
Tertio. Vtrum perfecti gratia, creati fuerunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

An vtrum angeli sint creati beati.

1. q. 62. 1. Tom. 3.

Primum proceditur sic. Videtur quod angeli creati sint beati. Primo per Aug. in lib. de ecclesiasticis dogmatibus, qui dicit, quod angeli, qui in illa in qua sunt creati beatitudine perseverant, non natura, sed gratia possident vt bonum mutetur: sed angeli boni de quibus loquitur, perseverant in beatitudine perfectæ gloriæ. ergo videtur, quod in illa creati.

super Gen. ad lit. lib. 4. tom. 3.

¶ 2 Præc. Tota substantia beatitudinis consistit in Dei visione, vnde dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna &c. sed angeli in principio suæ creationis Deum viderunt, aliis in verbo creaturas non cognouissent cognitione matutina, quam Aug. ponit. ergo videtur quod beati creati sunt.

¶ 3 Præc. Supra dictum est, quod angeli in principio suæ creationis, aliquam cognitionem de Deo habuerunt. non autem cognouerunt in speculo, & enigmate sicut nos modo, vt dicitur 1. Cor. 13. Quia obscuritas enigmatis est rationis obumbrata, per continuum tempus, in quantum a sensibus & phantasmatibus, cognitionem inquirendo accipit. ergo cognouerunt per speciem, & ita beati fuerunt.

¶ 4 Præc. Venire de posterioribus in priora, de causatis in causas, est virtutis inquirentis & conferentis: sed intellectus angelicus non est huiusmodi, quinimmo deformiter intelligit,

sine inquisitione sicut nos prima principia, quorum est intellectus. ergo videtur, q. Deum non ex creaturis cognouerunt, sed ipsum in se: & ita visionem gloriosam habuerunt.

Met. 1. 1. li.

Sed contra. De ratione beatitudinis est status confirmatio. vnde Boetius dicit. Quid me felicem toties iactatis amici? Qui cecidit, stabili non erat ille gradus: sed angeli in principio suæ creationis, non fuerunt confirmati omnes, quod quorundam casus ostendit, nec etiã quidam alijs non confirmatis, quia culpa non potuit præcedere distinctione in earentia beneficiorum, quæ a Deo conferebantur. ergo videtur, q. non fuerunt creati beati in principio suæ creationis.

¶ 2 Præc. Simul boni angeli effecti sunt beati, & mali angeli miseri. ergo videtur, quod cum mali angeli in principio suæ creationis non fuerint miseri, sicut nec peccatores, quod nec boni in principio suæ creationis beati fuerunt. Respondeo dicendum, quod beatitudo siue felicitas, est in perfectissima operatione habentis rationem & intellectum: intellectus autem perfectissima operatio est in contemplatione altissimi intelligibilis, quod Deus est. vnde tam Dei quam angeli quam etiam hominis vltima felicitas, & beatitudo, Dei contemplatio est, nõ solum secundum sanctos, sed etiam secundum Philosophos. hanc autem operationem non possibile equaliter in omnibus inueniri. vnde beatitudo vniuersalique consistit, in quantum huic operationem attingit, secundum modum suæ perfectionis: & ideo diuersimode inuenitur in Deo, & in angelo, & in homine secundum eorum naturalia consideratis. Ipse enim Deus seipsum per essentiam suam videt, & non per aliquam sui similitudinem. intellectus autem angeli naturali cognitione ipsum videt per similitudinem eius acquisitam in ipso: vnde in libro de causis dicitur, quod intelligentia scit quod est supra se, in quantum est creata ab eo. vnde similitudinem diuini esse participat, secundum modum suum: sed intellectus humanus non peruenit ad hanc visionem naturali cognitione, nisi per similitudinem a creaturis receptam, in quantum, per ea quæ facta sunt, inuisibilia cognoscit, vt dicitur Roman. primo. Et differt hæc triplex visio, vt sensibiliber loquamur, sicut oculus videt lucem existentem in pupilla, non per aliquam speciem eius, & hæc est similis visioni, quia Deus videt se. Sed visio qua angelus videt Deum, est similis visioni, qua aliquis videt hominem per similitudinem, immediate ab ipso receptam: sed visio intellectus humani qua Deum videt, similis est illi visioni, qua aliquis hominem videt inueniendo speculum, in quo hominis imago resultat, & propter hoc dicuntur in speculo videre 1. Corin. 13. & in hac beatitudine visionis diuinæ, quæ naturaliter angelis debetur, angeli creati sunt, & hæc est perfectio eorum, secundum tempus illud. Sed est alia perfectio, in qua per naturam suam non possunt deuenire, cuius tamen capaces sunt, vt scilicet ipsum Deum in essentia sua videant, non per aliquam similitudinem receptam, vt eorum beatitudo diuinæ beatitudini sit conformis, & in hac beatitudine creati non sunt: sed ad eam alijs eadentibus peruenierunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. nominat beatitudinem, illam visionem Dei naturalem, per quam tamen non erant beati simpliciter, cū maioris perfectionis capaces essent, sed secundum quid, scilicet secundum tempus illud: sicut & Secundus Sent. S. Tho.

in perfectissima operatione habentis rationem & intellectum: intellectus autem perfectissima operatio est in contemplatione altissimi intelligibilis, quod Deus est. vnde tam Dei quam angeli quam etiam hominis vltima felicitas, & beatitudo, Dei contemplatio est, nõ solum secundum sanctos, sed etiam secundum Philosophos. hanc autem operationem non possibile equaliter in omnibus inueniri. vnde beatitudo vniuersalique consistit, in quantum huic operationem attingit, secundum modum suæ perfectionis: & ideo diuersimode inuenitur in Deo, & in angelo, & in homine secundum eorum naturalia consideratis. Ipse enim Deus seipsum per essentiam suam videt, & non per aliquam sui similitudinem. intellectus autem angeli naturali cognitione ipsum videt per similitudinem eius acquisitam in ipso: vnde in libro de causis dicitur, quod intelligentia scit quod est supra se, in quantum est creata ab eo. vnde similitudinem diuini esse participat, secundum modum suum: sed intellectus humanus non peruenit ad hanc visionem naturali cognitione, nisi per similitudinem a creaturis receptam, in quantum, per ea quæ facta sunt, inuisibilia cognoscit, vt dicitur Roman. primo. Et differt hæc triplex visio, vt sensibiliber loquamur, sicut oculus videt lucem existentem in pupilla, non per aliquam speciem eius, & hæc est similis visioni, quia Deus videt se. Sed visio qua angelus videt Deum, est similis visioni, qua aliquis videt hominem per similitudinem, immediate ab ipso receptam: sed visio intellectus humani qua Deum videt, similis est illi visioni, qua aliquis hominem videt inueniendo speculum, in quo hominis imago resultat, & propter hoc dicuntur in speculo videre 1. Corin. 13. & in hac beatitudine visionis diuinæ, quæ naturaliter angelis debetur, angeli creati sunt, & hæc est perfectio eorum, secundum tempus illud. Sed est alia perfectio, in qua per naturam suam non possunt deuenire, cuius tamen capaces sunt, vt scilicet ipsum Deum in essentia sua videant, non per aliquam similitudinem receptam, vt eorum beatitudo diuinæ beatitudini sit conformis, & in hac beatitudine creati non sunt: sed ad eam alijs eadentibus peruenierunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. nominat beatitudinem, illam visionem Dei naturalem, per quam tamen non erant beati simpliciter, cū maioris perfectionis capaces essent, sed secundum quid, scilicet secundum tempus illud: sicut & Secundus Sent. S. Tho.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. nominat beatitudinem, illam visionem Dei naturalem, per quam tamen non erant beati simpliciter, cū maioris perfectionis capaces essent, sed secundum quid, scilicet secundum tempus illud: sicut & Secundus Sent. S. Tho.

Cap. 10. Philosophus in 1. Ethic. dicit aliquos in hac vita beatos, non simpliciter, sed ut homines.

Ad secundum dicendum, quod viderunt verbum per similitudinem verbi in eis impressam: non tamen in hoc est vitia eorum beatitudo, ut dictum est.

Quod opinando hæc dixerit, non asserendo, scilicet quod angeli, qui perstriterunt, præscij fuerint sui boni.

Ad hæc magis opinando, & quærendo dicit Aug. quàm asserendo. Vnde & huic opinioni opponens, consequenter subdit. Sed quare discernebantur illi à cæteris, ut Deus istis, que ad ipsos pertinerent non reuelaret, alijs vero reuelaret, cum non prius sit ipse victor, quàm aliquis peccator? non enim damnat Deus innocentes. Hic videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permanens futurum bonum reuelauerit. Ideoque nec illi, qui ceciderunt vniquam, nec illi qui perstriterunt, vique ad consummationem beati fuerunt, quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Vnde August. in eodem. Dicere inquit, de angelis, quod in suo genere beati esse possunt, damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset, quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est, quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?

ARTICULUS II.

De veritate angelorum scierint suam miseriam vel beatitudinem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angeli suam miseriam, vel beatitudinem præsciuerunt: sicut enim angeli, ita & hominis miseria est per peccatum: sed homini suum peccatum quandoque prænnuntiat, sicut dominus Petro futurum peccatum prædixit, ut legitur Math. 26. ergo videtur, quod etiam angelis suam casum prænnuntiare debuisset.

Præter. Bern. de gradibus humilitatis dicit, quod diabolus præiudicium se super malos principatum habiturum, propter hoc in latere aquilonis solium suum ponere volebat, ut dicitur Esa. 14. sed non est factus princeps malorum, nisi per peccatum. ergo videtur, quod peccatum suum præsciuerit.

Præter. Ante peccatum nullus dolor, vel poena præcessit in angelis: sed esse incertam de sua salute, est sanctis magna causa doloris, ut dicit Greg. super illud Iob 3. viro cuius abscondita est via &c. Ergo videtur, quod boni angeli certi fuerunt de sua salute, & ita etiam mali de suo casu.

Præter. Quanto aliquid est magis remotum à cognoscendo, tanto minus subiacet cognitioni eius: sed magis distant ab angelis ea, quorum ipsi non sunt causa, sicut res naturales, quarum tam cognitionem habebant, quàm motus liberi arbitrij, quibus sunt conuersi vel auersi, quorum ipsi sunt causa. ergo suam conuersionem & auersionem præsciuerunt.

Sed contra. Quicumque est certus de malo futuro, non potest simul sperare bonum contrarium. si ergo angeli, qui ceciderunt præsciuerunt suum casum, oportebat eos desperare de beatitudine accipienda. ergo fuissent desperati antequàm peccassent, quod est inconueniens.

Præter. Omne quod quis apprehendit, oportet quod sit vel conueniens suæ voluntati, vel discordans: sed mali culpa, non potest esse concordans voluntati peccantis sine peccato, nec potest aliquid cogniti discordare à voluntate sine dolore & poena. ergo si casum suum præsciuerunt, oportet quod poena vel culpa in eis, præcederet primam culpam, quod est impossibile.

*D. 712.

Lib. 11. f. 1. per Gen. ad lit. cap. 19.

In 1. Gradu superbia.

Lib. 5. Mor. cap. 4.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest præcognosci dupliciter, vel cognitione certa: sicut ea, quæ habent causas determinatas infaillibiles, ut solem oriri eras, vel cognitione coniecturali: sicut ea quæ habent causas determinatas, ut in maiori parte, sicut medicus præcognoscit sanitatem futuram, & nauta tempestatem.

Summa colligitur prædictorum, confirmans omnes angelos ante conuersionem, vel lapsum non fuisse beatos, nisi quis beatitudinem accipiat illum statum innocentie, in quo fuerunt ante casum.

Ad prædictis consequitur, quod angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentie, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstriterunt, aut suam beatitudinem futuram, Deo reuelate, præsciuerunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt, vel incerti extiterunt suæ beatitudinis: & ita aliter beati non fuerunt, quàm reliqui qui ceciderunt, mihi autem, quod posteros dictum est, probabilius videtur.

Responsio ad id quod quærebatur, an angeli essent creati perfecti, an imperfecti, & dicitur, quod perfecti fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum aliquid.

Ad hoc autem quod quærebatur, vtrum perfecti vel imperfecti, fuerint creati, dici potest, quod quodammodo perfecti fuerunt, & quodammodo alio modo imperfecti. Non enim

ad cautelam dictum. Ad primum ergo dicendum, quod Petrus etiam domini prænnuntiationem accepit non per certitudinem, sed ad comminationem dictam.

Præter. Non est simile de homine & de angelo, quia homo cadit reparabiliter: vnde desperare non cogitur ex præcientia sui casus, sic angelus, cuius casus est irreparabilis.

Ad secundum dicendum, quod quando ad aliquod consequens potest per multa diuersa antecedentia venire, contingit consequens scire sine hoc, quod antecedens determinate sciatur, sicut Ioseph præiudicium suum dominium super fratres, non tamen venditionem, & alia, ex quibus dominium consequens est, ita & Demon potuit præiudicare suum principatum super malos sine hoc, quod casum præsciret, quia poterat malorum princeps esse etiam bonus existens.

Ad tertium dicendum, quod illa coniecturalis cognitio, per quam de sua bonitate præsumebant, omnem dubitationem, & anxietatem ab eis auerebat cum hoc, quod non erat in eis aliquid ad casum trahens, sicut in nobis.

Ad quartum dicendum, quod effectus naturales, qui non habent causas determinatas ad vnum, præscire non poterant in causis suis: sed tantum illa, que ex causis naturalibus, determinatis ad vnum procedunt: & ita in seipsis cognoscebant ea, que in natura eorum determinata erant. non autem illa, que ex libero arbitrio dependebant, ut dictum est.

ARTICULUS III.

De veritate angelorum creati fuerint in gratia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod angeli non sunt creati in gratia. sic enim dicit Aug. Per cælum quod primo creatum commemoratur, datur intelligi, in formis natura spiritualis:

1. p. q. 65. 2. q. 5. 1. De ver. q. 183. lib. de Gen. ad lit. ca. 3. tom. 2.

spiritualis: sicut in se potest existere non conuersa ad creatorem: sed hæc conuersio per gratiam fit. ergo videtur, quod angelica natura, creata est informis sine gratia.

Præter. Sicut supra in litera habitum est, per ea quæ angeli in principio creationis acceperunt, poterant stare, sed non poterant proficere: sed per gratiam potest aliquis mereri gratiam augmentum, & ita proficere. ergo non fuerunt in gratia creati.

Præter. August. dicit, & supra habitum est, quod diabolus continuo ut factus est, non cecidit ab eo quod accepit, sed quod acciperet si Deo subdiuoluisset: cecidit autem à gratia. ergo gratiam nondum acceperat.

Præter. Secundum Aug. per lucem primo creatam significatur gratia angelorum: sed quàm cito facta est lux diuisa est à tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. cum ergo nullus angelus fuerat tenebris, peccatum in principio suæ creationis, videtur quod nec etiam fuerant lux per gratiam.

Præter. Cum in principio creationis, non fuerit distinctio in angelis, quantum ad gratiam & culpam, si aliqui in gratia fuerint creati, omnes in gratia creati fuissent: sed illi qui ceciderunt, nunquam in gratia fuerunt, quia cum non fuisset in eis aliquid retrahens impetum gratie secuti fuissent dirigenis in Deum. ergo videtur, quod nullus in gratia creatus sit. Sed contra. Aug. dicit quod Deus simul erat condens naturæ & largiens gratiam. ergo in principio creationis gratiam habuerunt.

Præter. Supra illud Osæ 3. Diligent vinacia vuarum, dicit Glo. quod demones in magna pinguetudine sancti spiritus creati sunt, quia per peccatum sunt priuari: sed pinguendo sancti spiritus est gratia. ergo in gratia creati sunt.

Præter. Ad diuinam liberalitatem pertinet, ut gratiam infundat omnibus, qui sunt capaces gratie, nisi in eis aliquid resistens inueniatur multo amplius, quam cuiuslibet materiae dispositæ formam naturalem tribuat: sed angeli in principio suæ creationis motum liberi arbitrij habuerunt: nec aliquid in eis impediens fuit. ergo videtur, quod statim in eis gratiam infundit.

Præter. Gratiam per naturalia nullus mereri potuit, per que tamen ad eam se preparare potest: sed preparatio ad gratiam potest esse etiam per vnum motum liberi arbitrij, sicut patet in contritione. ergo videtur, quod cum motum liberi arbitrij habuerint in principio creationis suæ, quod pro nihilo differretur gratie collatio, & ita videtur, quod statim gratiam habuerunt.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. quidam enim dicunt, quod angeli non in gratia, sed in naturalibus tantum creati sunt, & hæc opinio est communior. Alij vero dicunt, angelos in gratia creatos esse. harum autem opinionum, quæ verior sit non potest efficaci ratione deprehendi, eo quod creaturarum principium ex simpliciter creatoris voluntate dependet, quam rationem inuestigare impossibile est: tamen secundum conuenientiam ad alia eius opera, potest vna pars, alia probabilius sustineri. Illa enim opinio, quæ ponit angelos in naturalibus tantum creatos, consonat illi opinioni, quæ ponit omnia simul in materia, non autem per species distinctas creata, quia sicut se habet materia informis ad formas corporales, ita natura angelica ad gratiam. Illa autem opinio, quæ ponit angelos in gratia creatos, magis consonat illi opinioni, quæ ponit omnia in exordio creationis per spe-

Dist. 3.

Lib. Cen. ad lit. c. 9.

De ciu. De lib. 12. c. 9. 10.

Gen. 37.

cies distincta, quæ opinio mihi magis placet, absque alterius partis præiudicio, quia huic positioni præcipue, quantum ad gratiam angelorum plures sanctorum autoritates consonare videntur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Aug. in illa distinctione operum, quæ in principio Gen. memorantur, non designatur successio temporis, sed ordo nature tantum, secundum quod in via generatio nis est imperfectum ante perfectum, & in eodem potentia ante actum, quod in actus simpliciter præcedat potentiam.

Ad secundum dicendum, quod dicuntur angeli non potuisse proficere, non quia mereri non poterant: sed quia per suam virtutem in gloriam transferri non poterant: nisi ampliori lumine infuso.

Ad tertium dicendum, quod oportet dicere angelos, qui peccauerunt ab aliquo quod habuerint cecidisse, sive in gratia creati fuerint, sive non, saltem ab innocentia, vel rectitudine naturali: & ideo hoc quod dicitur, quod cecidit ab eo quod nondum receperat, referendum est ad casum à gloria: quod patet ex hoc quod præmittitur, Beatæ vitæ dulcedinem non gustauit &c.

Ad quartum dicendum, quod sicut in diaphano est aliquid de natura lucis: licet imperfecte, completur autem quando efficitur lucidum in actu: ita etiam in principio creationis angelorum erat in eis, aliquid de natura lucis vel gratie, vel saltem naturalis intellectus tantum. vnde oportet, ut per hoc quod dicitur fiat lux, intelligatur de luce perfecta, quæ est gloria, quæ non prius bonis inquit, quàm à malis diuisa esset: si tamen intelligatur cælum factum, prius tempore ante lucem, si autem intelligatur non prius factum tempore, sed natura, ut Aug. exponit in primo super Genesim, tunc potest intelligi de luce gratie, & per tenebras non intelligitur peccatum angelorum, sed informitas corporalis creature, quæ formanda restabat, ut ipse in eodem exponit.

Ad quintum dicendum, quod ex inclinatione gratie in bonum, non potest concludi, quod habens gratiam à bono diuerti non possit, etiam si nihil habeat retrahens, nisi sit perfecta gratia, quæ fini coniungat, qualis est in beatis, quia habens gratiam non agit ex necessitate gratie, sicut nec necessitate nature, quæ in bonum etiam ordinata est: sed ex libertate voluntatis. Qui autem aliam opinionem sustinent, respondent ad autoritates exponentes gratiam non pro gratia gratum faciente, sed pro alia gratia gratis data, sicut est perpicacitas ingenij, vel aliquid huiusmodi in hominibus: dicunt autem ad alias rationes, quod Deus gratiam distulit ut ostenderetur, quod distat inter possibilitatem nature & gratie, ut sic creatura magis beneficium gratie acceptum haberet.

EXPOSITIO TEXTVS.

Via sui euentus ingrati fuerunt &c. Est enim de ratione felicitatis ut felix ea, quæ ad ipsum pertinent non ignoret, quàmuis non requiratur ad eam omnium scientiam habere. Vniuersaliter autem, & summe perfectum est &c. Huic consonat quod Philosophus dicit in 5. Metaph. Illud esse simpliciter perfectum, quod habet in se omnes perfectiones, quæ in generibus rerum inueniuntur, & hanc perfectionem ibidem Commentator dicit esse in Deo.

Super Gen. ad lit. lib. 4. cap. 34.

*D. 1021.

Cap. 2.

*D. 733 & 819.

Tex. c. 5. 1.

Post hæc consideratio adducit &c. Ostensio quales angeli creati sunt, hic ostendit eorum differentiam adinuicem, per auersionem & conuersionem, & diuiditur in duas. In prima determinat de auersione angelorum. In secunda determinat, quæ consequuntur euerfos & conuersos, secundum operationem eorum adintitum. 6. di. ibi Præter. Scire oportet. § Prima in duas. In prima determinat auersionem & conuersionem quorundam. In secunda ostendit, per quod sunt auersi & conuersi. ibi. § Habebant omnes &c. § Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod per liberum arbitriū sunt auersi & conuersi. Secundo inquit, utriū liberum arbitriū sufficit ad conuersionem sicut ad auersionem. ibi. § Si autem queritur &c. § Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod conuersis appositæ est gratia, per quam conuerterentur. Secundo inquit utrum per gratiam illam, suam beatitudinem meruerint. ibi. § Hic queri solet &c. § Circa primum duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo excludit obiectum. ibi. § Ideoque à quibusdam &c.

DISTINCTIO V. A

De confirmatione & conuersione stantium, & conuersione & lapsu cadentium.

Post hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sunt dum diuiderentur auersione & conuersione. Post creationem namque, mox quidam conuersi sunt ad creatorem suū, quidam auersi. Conuerti ad Deū fuit, ei charitate adhærere, auerti odio habere vel inuidere. * Inuidiæ namque mater est * superbia, quia voluerunt se parificare Deo, in conuersis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia, qua illuminati sunt, auersi vero excecati sunt. Et illi quidem conuersi sunt & illuminati à deo gratia appositæ. Isti vero sunt exca-

QVÆSTIO PRIM A

Hic est duplex quæstio.

Prima. Est de auersione malorum angelorum. Secunda. De conuersione bonorum.

Circa primum quærentur tria.

Primo. Utrum angelus peccare poterit. Secundo. Quid appetendo peccauerit. Tertio. Ad quod genus peccati, eius peccatum reducat.

a Utrum in angelis possit esse peccatum.

contra Gen. 3. c. 108. 1. q. 63. de mal. q. 16. Tex. 19.

Tex. 12.

Tex. 20.

Primum sic proceditur. Videtur quod in angelis non potuit esse peccatum: sicut enim dicitur in 9. Meta. In his, quæ semper sunt actu, non potest esse malum. vnde Auic. dicit, quod supra spheram lunæ non est malum: sed adhuc minus est de possibilitate in angelo, quod in corpore celesti. ergo in angelis nullo modo potest esse peccatum. ¶ 2. Præter. Quod aliquid sit malum, postquam fuit bonum: hoc non potest esse sine motu: sed motus non est sine materia, ut dicitur in 2. Meta. Cum ergo in angelis non sit materia, ut supra dictum est, videtur quod non poterit in eis peccatum esse. ¶ 3. Præter. Sicut dicitur in 7. Phy. Omnis mutatio virtutis, & vitiij, reducit in alteratione, quæ est secundum passiones partium sensitivæ: sed huiusmodi passiones non sunt in angelis carentibus organo sensus. ergo in angelis non potest esse mutatio de virtute in vitium, ut peccent postquam boni fuerant. ¶ 4. Præter. Voluntas non est nisi boni, vel apparentis boni. ergo cui non potest apparere bonum, nisi quod est bonum, non potest voluntas ferri, nisi in bonum verum: sed in angelis non potest esse bonum apparens, nisi quod est verum bonum. ergo non possunt desiderare, nisi id quod est verum bonum, & ita non possunt peccare. probatio media. Intellectus nunquam errat in his, quorum proprie est intellectus, sicut in cognitione principiorum: sed in angelis non habent nisi intellectum cognitionem. ergo non possunt in sua cognitione errare. vnde

Philosophus dicit in lib. de anima, quod intellectus semper est rectus, phantasia autem est recta & non recta, hoc idem dicit Aug. super Genesim lib. 12. Sed contra. Est quod dicitur Iob. 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in angelis suis re, p. ergo &c.

3. de anima tex. 51. Cap. 14.

In lit. 3. dist.

Præter. Ut supra dictum est. Angelis in sui creatione datum est liberum arbitrium. sed liberum arbitrium quod est ex nihil potest etiam in malum deflecti. ergo videtur, quod angeli peccare poterunt. Respondeo dicendum, quod apud omnes catholicos certum est, angelos peccasse, & demones effectos esse, quomodo autem peccauerunt difficile est videre: quia non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit aliquo modo deceptio in ratione. vnde omnis malus est quodammodo ignorans, ut in 3. Ethic. dicit Philosophus, quod qualiter sit videndum est ad propostæ quæstionis intellectum. Ipse. n. d. h. g. in 7. Ethic.

Cap. 1.

Cap. 3.

Cap. 2.

Cap. 8.

Cap. 5.

¶ Gal. 68.

* D. 149.

De libero arbitrio breuiter tangit docens quid sit.

Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas & habitus voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet

operandorum duplicem cognitionem, scilicet vniuersalem & particularem, & quia operationes sunt circa singularia: ideo aliquem recte in vniuersali opinantem circa singularia peccare contingit: singularia. n. contingit cognoscere dupliciter, scilicet in habitu & in actu, contingit ergo aliquem peccantem rectam existimationem, etiam de singulari operabili in habitu habere: non tamē in actu, quia in vniuersali passione ligatur, ne in actu exeat circa considerationem particularis operandi, sicut ebrietate, ira & ira, concupiscentia adeo, ut si verba pronuntiet, sensum mente non teneat, in quantum iudicium rationis, vehementia passionis absorbetur: vnde dicitur in 6. Ethic. quod delectatio corrumpit existimationem prudentiæ: sed quamuis hoc modo in angelis iudicium intellectus ligari non possit, eo quod tales passiones in eis non sunt, potest tamen ligari in quantum considerando vnum, retrahitur à consideratione alterius, eo quod eius intellectus simul plurius non est, nisi sicut in verbo omnia contemplantur. Contingit autem aliquid esse eligendum secundum vnam conditionem rei consideratam, quod tamen eligendum non est, omnibus conditionibus concurrentibus consideratis, & ita potuit in angelis error electionis esse & peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod in natura angelorum, non est alia potentia respectu alicuius formæ, quæ acquirere & amittere possit, sicut est in generabilibus & corruptibilibus: ideo non potest in eis esse malum naturæ, sicut nec in ingenerabilibus & corruptibilibus, cuiusmodi sunt corpora cælestia. Sed tamen liberum arbitrium eorum est possibile respectu motus ordinati, & ita potest esse quantum ad hoc deordinatio malum.

Ad secundum dicendum, quod sicut passio & receptio dicuntur æquiuoce in operibus intellectualibus & naturalibus, ita & motus. vnde non exigitur, quod ad talem motum sit materia: sed sufficit potentia qualis dicta est in angelis esse.

Ad tertium dicendum, quod dictum Philosophi est intelligendum de virtutibus & vitijs, quæ sunt circa passiones, & de scientiis, quæ est in sensibus acquisita, & hoc in angelis non inuenitur.

Ad quartum dicendum, quod quamuis intellectus non possit errare, ita ut iudicet aliquid huiusmodi quod non est, quantum ad illud quod de re percipit, nihilominus intellectus creatus, quia non est omnium simul, potest deficere, ex hoc quod indicat de re, quod sit conueniens, secundum aliquam conditionem rei consideratam, quod non est conueniens, secundum aliam quæ non considerat, sicut medicus iudicans aliquod esse expediens vni aegroto, secundum vnam infirmitatem eius consideratam, quod non est sibi simpliciter expediens, propter aliam aegritudinem, quam vel non cognoscit vel non considerat.

ARTICVLVS II.

Utrum angelus malus appetierit æqualitatem.

2. dist. 2. 2. 2. 2. q. 163. 2. 1. q. 63. 3. de mal. 163. super Gen. ad lit. 1. 1. 1. sup. 42.

Secundum sic proceditur. Videtur quod angelus Dei æqualitatem non appetierit, quia sicut dicit August. de Adam loquens. Non est credendum, quod vir spirituali mente præditus esse voluerit sicut Deus. Sed angelus multo sapientior fuit homine. ergo videtur quod Dei æqualitatem non appetiit. ¶ 2. Præter. Illud quod non cadit in apprehensionem, non cadit in voluntatem, quia voluntas non est nisi de aliquo bono apprehenso: sed æqualitas creature ad Deum, non cadit in apprehensionem, quia ipse Deus omnem intellectum creatum sua magnitudine excedit. ergo videtur, quod Dei æqualitatem non appetiit. ¶ 3. Præter. Quamuis voluntas sit possibile, & impossibile, tamen electio non est nisi possibile, ut dicitur in 3. Ethic. sed electio angelus fuit de eo quod desiderauit, quia qui cunctis non peccat per electionem, peccat per infirmitatem. vel ignoranciam, ut potest haberi à Philosopho in 5. Ethic. quia le non fuit peccatum angeli. Ergo suum desideratum fuit possibile, sed eum esse æqualem Deo est impossibile. ergo non fuit suum desideratum.

Post creationem aliquid datum est stantibus, per quod conuertentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

I autem queritur utrum post creationem conuersis aliquid collatum sit, per quod conuerterentur, i. diligerent Deum, dicimus, quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim

Nullus peccat in desiderio sui finis, quia hoc naturale est: sed finis angeli, & cuiuslibet creature est assimilari Deo. ergo videtur, quod non peccauit hoc appetendo.

Quicquid vult assimilari alicui, conuertitur ad illud, nullus enim vult esse similis ei quem odio habet: sed angelus peccando non est conuersus, sed aduersus a Deo. ergo non appetiit similitudinem Dei, vel æqualitatem.

Contra supra illud Psal. Quæ non rapui, tunc extoluebam, dicit glo. quod sua sicut diabolus rapere voluit diuinitatem. ergo videtur, quod diabolus Dei æqualitatem appetiit. ¶ 2. Præter. Esa. 14. Ex persona Nabuchodonosor in figura diaboli dicitur. In cælum ascendam: non autem potest intelligi de celo empyreo: quia in illo creatus fuit. ergo oportet, ut intelligatur de celo sanctæ trinitatis: & ita videtur, quod æqualitatem diuinæ celsitudinis appetiit.

Respondeo dicendum, quod circa hoc triplex est opinio. Quid namque simpliciter & absolute conceditur, quod peccatum angeli fuit ex hoc, quod Deo simpliciter æqualis esse voluit: nec obstat, quod est impossibile, quia secundum Aug. Cetera ambitio semper præsumit, plus quam possit: sed hoc non videtur conueniens, quia quamuis homo possit plus desiderare, quam possit habere: non tamen plus potest velle quod possit estimare, quia intellectum voluntas sequitur, & non excedit. Et præterea, in angelo non est ponere passionem, quæ ex appetitu honoris iudicium intellectus liget, sicut est in nobis, Et præterea, nullus vult aliquid vniquam, quo posito eius natura non maneret. Si autem angelus Deo æqualis esset, non esset huius nature sed diuinæ: & ita suum non esse appetere. Et ideo aliter alij dicunt, quod Dei æqualitatem directe non appetiit, sed indirecte: quia appetiit aliquid quo habito sequeretur, quod Deo esset æqualis, scilicet nulli subesse: Hoc etiam non videtur conueniens, quia totum bonum angeli est in hoc, quod Deo subest: sicut tota claritas aeris est in hoc, quod subiecitur: radijs solis: & ideo hoc ab angelo non potuit appeti. Et ideo aliter est dicendum, quod non appetiit æqualitatem simpliciter,

quantum ad substantiam desiderati, ut. l. velle tantam bonitatem habere quantum Deus habet: sed tamen appetiit quæ sitatem secundum quid. quantum ad modum habendi: bonitas autem sine beatitudo est in Deo, quam habet per suam naturam, & aqua omnis creature beatitudo, & bonitas transfunditur. videns ergo angelus dignitatem nature sue, quia creaturis ceteris præeminerebat, voluit à se beatitudinem, & bonitatem in omnia inferiora deriuari, voluit et per sua naturalia in perfectionem beatitudinis peruenire: & ideo dicitur, quod sine merito habere voluit hoc, quod meritis habiturus esset si superstitisset: nec est quantum ad modum habendi, simpliciter Deo æquiparari voluit: non. n. voluit à se beatitudinem habere: nec esse primum in alios transfundens: sed à deo & sub Deo, secundum quod ipse in omni natura operatur.

Qua gratia indigebat angelus & qua non.

Non indigebat angelus gratia per quam iustificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte, & obediendum adiunaretur. Operans quidem gratia dicitur, qua iustificatur impius, i. de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero, qua iuuatur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & ad operandum bonum, & ad perseverandum in bono & huiusmodi, de quibus postea plenius agemus. * Data est ergo angelis, qui perstiterunt cooperans gratia per quam conuersi sunt, ut Deum perfecte diligerent. Conuersi ergo sunt à bono quod habebant non perditio, ad maius bonum, quod non habebat. Et est facta ista conuersio per

magis fuit præditus spirituali mente quam angelus: non tamen quantum ad gradum nature: sed quantum ad diuinam reuelationem quam habuisse creditur, cum dominus in eum soporem iniecit.

Ad secundum & tertium dicendum, quod rationes illæ procedunt de æqualitate simpliciter, quam non dicimus angelum appetiisse.

Ad quartum dicendum, quod assimilatio diuina est finis vniuersalisque creature secundum modum sibi à creatore præfixum. vnde sine deordinatione non potest esse, quod appetitus tendat in diuinam assimilationem, ultra terminum nature sue à Deo statutam.

Ad quintum dicendum, quod in quolibet peccatore auerso à Deo est præter intentionem: quia malum non potest esse intentionem, sed semper bonum, in quo est ad Deum assimilatio: & ita præter intentionem ipsorum angelorum fuit, quod à Deo se auerterent, cui assimilari volebant.

ARTICVLVS III.

Utrum primum peccatum angeli fuerit superbia.

Tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum angeli primum, non fuit de genere superbiæ, sed aliud: quia sicut 1. Ti. 6. dicitur. Radix omnium malorum est cupiditas vel auaritia: sed peccatum angeli fuit quasi omnium peccatorum radix. ergo suum peccatum fuit cupiditatis vel auaritiæ.

In litera dicitur, quod auerti à Deo est odio habere vel inuidere: sed angeli peccando à Deo auersi sunt. ergo eorum peccatum fuit inuidiæ vel odij.

Fugere laborem in bonis spiritualibus pertinet ad accidiam: sed Bernardus dicit, quod in hoc fuit angeli peccatum, quod sine labore gloriam habere voluit. ergo videtur, quod suum peccatum fuit accidie.

Quicunque non facit illud ad quod tenetur, peccat per omissionem: sed angelus debuit conferre de Dei ordinatione, ne ultra ipsam appeteret aliquid, quod non fecit. ergo per omissionem peccauit.

Inter virtutes, primum locum tenet fides quasi fundamentum: sed infidelitas fidei, opponitur. ergo eum angeli

1. q. 68. 2.

* D. 1200.

peccatum primum fuerit, videtur, quod fuerit infidelitas. Sed contra. Sicut dicitur Ecclesia. r. r. Initium omnis peccati superbia: sed à malicia diaboli omne peccatum originem trahit. ergo videtur, quod suum peccatum fuit superbia. Respondeo dicendum qd superbia tribus modis accipitur.

*D. 374.

Vno modo prout sumitur habitualiter, scilicet quædam inclinabilitas, vel ex natura flexibilitate tantum, vel ex somitis corruptione ad superbiam, & sic dicitur superbia initium omnis peccati. Alio modo dicitur superbia, secundum quod aliquis actualiter se effert extra præcepti limites, vt præcipienti nõ subiacetur, & sic non est speciale peccatum: sed quædam generalis conditio, omne peccatum consequens ex parte auerſionis. Tertio modo dicitur superbia inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, & præcipue in dignitate vel honore, & sic est speciale peccatum, vnum de septem capitalibus vitijs, & sic primum peccatum angeli superbia fuit, qd patet, cum ex desiderato, quia eminentiam dignitatis appetit, tum etiã ex morio, quia ex consideratione propriæ pulchritudinis in peccatum ruit.

*D. 56. *D. 302 306 1144

*D. 56] *D. 254 304

Cap. 2.

*D. 1179

gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia alijs, qui ceciderunt appolita non fuit.

An sit imputandum illi, quod auerſi sunt.

Ideoque à quibusdam obiici solet, non esse imputandum illis, qui auerſi sunt, & nõ conuerſi, quia sine gratia conuerſi non poterant. Sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit, quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præceſerat. Ad quod dici potest, quoniam quibus appolita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum. Alioquin iam nõ esset gratia, si ex merito, quod esset ante gratiam, daretur.

Ad primum ergo dicendum, qd cupiditas etiam tripliciter dicitur. Vno modo, secundum qd est radix omnis peccati, & sic est quedam inclinabilitas in desiderium inordinatum cuiuscunq; desiderabilis, vel ex corruptione somitis, vel ex conditione nature, quæ flexibilis est propter hoc, quod est ex nihilo. Alio modo dicitur, secundum qd est conditio omne peccatum consequens ex parte conuerſionis, prout dicit desiderium actualiter inordinatum, cuiuscunq; desiderabilis, vel honoris vel scientiæ &c. Tertio modo dicitur, secundum quod est speciale vitium, vnum de septem capitalibus, scilicet inordinatum desiderium habedi ea, quæ sufficientiam in vita promittunt, vt pecunia & alia, quorum præmium numismate mensuratur, & per se constat, quod talium desiderio diabolus non peccat.

Ad secundum dicendum, qd odium & inuidia, respectu Dei præſupponunt in angelo voluntatis prauitatem, vt dicit Aug. super Genclum ad litteram. r. r. quod sic patet, quia nullius rei potest esse odium, nisi quod est diſſonum, & contrarium voluntati, illud autem quod est optimum, nihil defectus habent admittit, non est contrarium, nisi voluntati non recte. Similiter inuidia est dolor, alienæ prosperitatis in quantum est impeditiua alicuius boni proprii, diuina autem felicitas, non est impeditiua alicuius boni proprii, nisi quod inordinare desideratur: quia ab eo omne bonum descendit, & ita odium & inuidia præſupponunt aliquod peccatum, per quod voluntas deordinaretur, & sic non fuit peccatum eius odij vel inuidiæ.

Ad tertium dicendum, quod angeli in hoc, quod Deo ministrant & merentur, laborem vel redium non habent: & ideo peccatum accidit eis non competit: sed pro tanto dicuntur, voluisse sine labore gloriam consequi, quia propria virtute assequi voluerunt, secundum quod laboriosum dicitur illud, quod facultatem operantis excedit.

Ad quartum dicendum, qd omiſſio quandoque est speciale peccatum, quando scilicet, dimittitur aliquid quod fieri debet, quod specialiter præceptum est, quandoq; vero est conditio, omne peccatum consequens, secundum qd est dimiſſio alicuius circumſtantia: in opere obſeruando, & hoc modo non est inconueniens, quod in primo peccato angeli fuerit omiſſio: potest tamen dici, quod non tenebatur, tunc actualiter conferre, quia alio modo peccatum vitare poterat.

Ad quintum dicendum, quod ea quæ sunt prima in generatione, non oportet, quod sint prima in destructione: vnde non ſequitur, si fides est prima virtutum, quod infidelitas sit primum vitiarum.

Circa secundum principale quaeritur de conuerſione bonorum angelorum, & quaeruntur duo.

Qua culpa gratia non est data eis, qui ceciderunt.

Quod vero alijs non est data, culpa eorum fuit, quia cum stare possent noluerunt, quousque gratia apponeretur, sicut alijs perſisterunt donec illis cadentibus, per superbiam, eis gratia appolita est. A parte ergo cadentium culpa, in hoc deprehendi potest: quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant: per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est stare, quia nihil erat quod ad casum eos compelleret: sed sua spontanea voluntate, vt conuerterentur ad Deum. Ad libertatem enim liberi arbitrij pertinet, vt ad vtrumq; reflecti possit, & præcipue in bonum: sed in angelis in ſtatu creationis fuit liber. arb. nullo peccato debilitatum. ergo non indigebant gratia ad hoc, vt in bonum conuerterentur.

Præter. Vt supra ex verbis Aug. habitum est, Deus non diſſinxit inter angelos ante eorum conuerſionem & auerſionem: sed illis quæ sunt auerſi, non fuit appolita gratia, vt in littera dicitur. ergo nec illis, qui fuerunt conuerſi ante conuerſionem.

Præter. Ex hoc, quod angeli conuerſi sunt à Deo gratia repleti sunt: ita qd conuerſio ad gratiam est preparatio. Si ergo conuerſio non potest esse, nisi per gratiam aliquam præcedentem, nec iterum illa gratia sine preparatione aliqua: aliis omnibus daretur, videtur qd per hunc modum, sit procedere in infinitum, quod etiam intellectus & natura respuit. ergo est ſtatus in primo, qd scilicet ad conuerſionem, non oportuit dari gratiam, quæ ad conuerſionem præpararet.

Idem habitus est, qui cooperatur habenti, bonum opus eius reddens, & qui operatur in eo, bonum ipsum faciens: sed angelus non indiguit gratia operante, vt in littera dicitur. ergo nec cooperante gratia ad opus conuerſionis.

Sed contra. Proficere ad meritum vite, nullus sine gratia potest: sed per conuerſionem angeli ad vitam profecerunt. ergo ad eam gratia indigerunt.

Præter. Conuerſi ad Deum est amore ei adherere, vt in littera dicitur. Non autem intelligitur hoc de amore naturali, quia sic etiam cum prius dilexerant, vt supra habitum est. ergo videtur, qd intelligatur de amore charitatis, qui sine gratia non est. ergo conuerſio sine gratia non potuit esse.

Respondeo dicendum, qd circa hoc est duplex opinio: quidam enim dicunt, qd ad conuerſionem meritoriam exigitur duplex gratia. Vna gratum faciens, quæ informat conuerſionis actum, & meritorium reddit. Alia gratis data, à qua elicitur substantia actus, & quæ liber. arb. inclinat ad volendum. Sed istam gratiam ponere non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrij gratia dicatur, quæ proculdubio nobis à Deo est, vel aliquæ occasiones, quæ quandoq; dantur hominibus à Deo ad conuerſionem, vt instructio legis & castigatio ad humilitatem, & alia huiusmodi, sine quibus tamen possibile est gratiam consequi, quia si homo facit, quod in se est Deus dat ei gratiam. Ad hoc autem faciendum, non exigitur aliquid aliud. Illud enim ad quod non potest per se liber. arb. non est in homine, vt faciat illud: illud enim in nobis esse dicitur, cuius nos domini sumus. vnde poſitio ista implicat contradictionem, dum poſuit, qd ad faciendum illud, quod in nobis est liberum arbitrium non ſufficit.

Est ideo aliter est dicendum, qd ad eliciendum actum conuerſionis ſufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam, per hunc actum præparat & diſponit: sed efficacia conuerſionis ad meritum, non potest esse nisi per gratiam: vnde vnus

Primo. Vtrum fuerit eis aliqua gratia appolita ad conuerſionem.

Secundo. Vtrum per illam gratiam, suã beatitudinem meruerint.

ARTIC. I.

Vtrum angeli indigerint gratia ad hoc, quod conuerterentur in Deum.



Primum sic procedit. Videtur quod angeli non indigerint appolitione alicuius gratie ad hoc, quod conuerterentur in Deum.

I. q. 62. 1.

In lit. dil.

*D. 74.

153. 399.

*D. 400.

389.

vnus & idem motus est conuerſionis liberi arbitrij, in quo gratia infunditur, qui est diſpoſitio ad gratiam, secundum quod exit à liber. arb. & meritorius, secundum quod gratia informatur. Et simile est etiam in motu conuerſionis, quo primo iustificatus impius, qualiter autem hoc sit possibile, potest videri ex his, quæ in natura contingunt. In eodem enim instanti, quo primo est diſpoſitio necessitans in materia forma ſubſtancialis inducitur. cum. n. generatio sit terminus alterationis, oportet in eodem instanti alterationem terminari ad diſpoſitionem, quæ est necessitas & generatio ad formam ſubſtancialem. Sed quæ alteratio est motus continuus: ideo principium alterationis, & medium quo materia diſponitur ad formam ſubſtancialem, tempore præcedunt introductionem formæ ſubſtancialis, motus autem voluntatis, qui diſponit ad gratiam est ſimplex & non continuus, ideo vel primus tantum est ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, vel vltimus inter illos: qui agit in virtute omnium præcedentium: & ideo cum illo gratia infunditur.

Ad primum dicendum, quod motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

Ad secundum dicendum, quod motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad primum dicendum, quod motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli meruerint suam beatitudinem.

I. q. 62. 4. quodli. 9. 8.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angeli suam beatitudinem non meruerint. Meritum enim præcedit præmium, ſicut via terminatur: sed in angelis non potuit esse meritum, quia ante habitudinem gratiam non habebant, quæ est radix merendi, ad minus si in gratia creati non sunt. ergo videtur, quod suam beatitudinem non meruerint. Si dicatur, quod meruerunt eam per ministeria, quibus nobis iubent Deo obsequuntur.

Contra. Secundum Diony. Superiores non mittuntur ad explendum vſum exterioris ministerij. si ergo inferiores per ministerium merentur, videtur qd iniuste cum superioribus agatur, quibus merendi facultas non conceditur.

Præter. Ordo vnus in infinitum non excedit alterum, si ergo inferiores continuo merentur, per exterius ministerium videtur qd quandoq; perueniant ad gradum superioris ordinis: & ita esset ordinum confuſio.

Præter. Efficacia merendi in operatione est vel propter difficultatem operis, vel propter perfectionem: sed non propter difficultatem, quia angeli ſua ministeria explent, sine labore omni & difficultate. ergo si propter perfectionem, cum operatio qua Deum contemplantur sit nobilior & perfectior: videtur etiam, quod per illam mereantur, & cum hæc sit communis omnibus beatis, & non interrupta, videtur quod facti sint in continuo merito: & ita quod eorum gloria in infinitum creſcat.

Sed contra. In quibuscumque inuenitur perfectio, vnus ratio, in eis sunt eadem principia conſequendi perfectionem illam: sed in angelis & hominibus, est beatitudo vnus ratio.

vnus. cum ergo homines ad beatitudinem sine merito non perueniant, videtur quod nec angeli. Præter. Secundum Bernard. in hoc fuit peccatum angeli, qd gloriam sine merito habere voluit, non autem hoc fuisset ei peccatum, si ad hoc ordinatus esset, vt beatitudinem haberet, quam non mereret. ergo videtur, qd non habuerunt beatitudinem sine merito.

Respondeo dicendum, quod ſuſtinentes angelos in gratia fuisset creatos plani: et ad hoc respondeo, quia sic certissime mererentur præmium præceſſerunt. Si autem in gratia creati non sunt, sed gratia fuit eis simul data cum gloria, tunc sunt tres opiniones: quidam enim dicunt, qd suam beatitudinem, nullo modo meruerunt, nec fuit eis data gratia ad merendum: sed ad beate viuendum: hoc autem non videtur conueniens, quia beatitudo habet rationem præmij: præmium autem sine merito esse non potest, ſicut nec pena sine culpa. Alij dicunt, quod per opera, quæ sunt post confirmationem, quibus nobis ministrant meretur beatitudinem, quam prius acceperunt, ſicut aliquis miles meretur munus ſibi à rege collatum, poſterius militando: sed hoc etiam ſimpliciter loquendo non videtur conueniens, quia beatitudo habet rationem termini, meritum autem cum sit tendens in aliud, habet rationem vie: vnde non videtur se posse compari, vt aliquis beatus in ſtatu merendi exiſtat. Sed secundum quid potest ſuſtineri, vt ſcilicet mereri intelligantur non præmium eſſentiale, quod est eorum beatitudo: sed præmium accidentale quod est gaudium de illis, qui per eorum officia ſaluantur.

Ad primum dicendum, qd motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

Ad primum ergo dicendum, qd motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

Ad primum dicendum, quod motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

Ad primum dicendum, quod motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, qd aliquid dicitur fieri, vel operatum esse dupliciter, vel ſicut ex contrario, prout dicimus, qd ex nigro fit album, & hoc modo dicitur gratia operans, quæ de malo fit bonus, & sic non fuit in angelis, vt in littera dicitur. Alio modo dicitur, aliquid fieri ex negatione vel priuatione, ſicut ex lucente lucens, & ex non figurato figuratum, & sic dicitur gratia operans, quæ de non bono, gratuita bonitate fit tali bonitate bonus, & sic gratia operans fuit in angelis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ad primum dicendum, qd motus auerſionis & conuerſionis, secundum quod sunt ex libero arb. præcedunt introductionem gratie quibusdam, & casum quorundam, nõ tempore, sed natura secundum viam materia, & generationis, prout diſpoſitio præcedit formam: & per hoc patet ſolutio ad tertium.

Stensa diuisione malorum angelorum a bonis, per auersionem & conuersionem: hic incipit determinare ea, quae co sequitur auersos & conuersos, secundum q in eis conueniunt vel differunt, & diuiditur in partes tres. In prima determinat ea, quae consequuntur eos quantum ad naturae cognitionem. secunda, ea quae pertinent ad potestatem. 7. dist. ibi § Supra dictum est, quod angeli perstitierunt &c. § In tertia, ea quae pertinent ad corporum assumptionem. 8. dist. ibi § Solet in questione versari &c. § Prima determinat veritatem. In secunda monet questionem ex determinatis. ibi § Solet autē queri &c. § Circa primum duos facit. Primo ponit eorum conditionem, quantum ad naturae gradum ante peccatum. In secunda conditione eorum post peccatum. ibi § Sit tunc superbiae &c. § Et primo quantum ad locum. Secundo, quantum ad praerelationis gradum, qui gradum naturalium sequitur. ibi § Sicut inter bonos &c. § Solet autem queri &c. § Hic mouet, questionem quantum ad ea, quae dicta sunt de loco, & primo, determinat eam in communi. Secundo, in speciali. ibi § De Luciferis autem &c. § Vbi primo determinat eam, quantum ad primum angelum. Secundo, quantum ad alios. ibi § Alijs quoque, qui a sanctis &c. §

DISTINCTIO VI.

Quod de maioribus & de minoribus, quidam ceciderunt, inter quos vnus fuit celsior, scilicet lucifer.

† Iob 40. ca. † Ezech. 28. cap.

QUESTIO PRIMAE

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. De quo ordine fuit supremus angelus inter peccantes, qui lucifer dicitur.
Secundo. Qualiter peccatum aliorum ad eius peccatum se habeat.
Tertio. De loco eis post peccatum debito.
Quarto. Si est inter eos praerelationis gradus.
Quinto. De pugna eorum ad nos.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum lucifer fuerit supremus omnium angelorum.

I. q. 63. 7. Diony. cap. de coel. Hie. sup. 15. Lu. Dam. de ortho. fide 1. 2. ca. 4. de cgl. Hie. ca. 4. 6. & 9.

Primum sic proceditur. Videtur, q lucifer non fuit supremus omnium, quia ad eum secundum Ezech. 28. dicitur. Tu cherub protegens & extensus: sed ordo cherubin secundum Dion. & Greg. non est supremus ordo. ergo videtur, quod non fuit de supremo ordine.
¶ 2 Praet. Dam. dicit de ipso, q praerat terrestri ordini: sed in ferioribus ministris, secundum Dion. praerantur inferioribus ordinibus. ergo videtur, q fuerit de inferioribus ordinibus.

¶ 3 Praet. Natura cuiuslibet angeli ordinata est ad beatitudinem: sed non est probabile, q diuina ordinatio in natura nobilissima totius vniuersi frustra fit. ergo videtur, q ille angelus, qui ceteris superior fuit a beatitudine non cecidit.
¶ 4 Praet. Peccatum non potest esse in natura aliqua, nisi habente possibilitate, quae consequitur ea. † Greg. sup. Iob lib. 23. hilo est: sed superior mor. ca. 24. angelus quanto Deo, & deinceps qui est actus purus, vsq; ad fine vicinior fuit, tanto min⁹ de possibili habuit. ergo videtur, q peccatum in eo minime locum habere potuit.
Sed contra, Est q dicit Ezechielis. 30. Omne lignum paradisi Dei, non est assimilatum illi, neque pulchritudini ei⁹: sed per lignum paradisi significatur angeli. ergo videtur, quod angelo peccanti, ad quem verba predicta referuntur, nullus angelorum aequalis potuit.
¶ 2 Praet. Grego dicit in litera, quod in aliorum comparatione ceteris clarior fuit: Sed ordo claritatis est, secundum gradum naturae. ergo peccans angel⁹ ceteris altior fuit.
Respondeo dicendum, q hanc questionem Augu. mouet. 11. super Gen. ad litteram, & indeterminatam relinquit, eo q de his, quae pertinent ad angelos, pauca voluit asserendo tradere. sed postmodum Greg. expresse determinat, q fuit altior ceteris, non solū peccantibus: sed etiā stantibus, cui consentit communis sententia, quae quidem probabilis est. Tum ppter multas auctoritates, quae hoc figuratiue exprimere videntur. Tum etiā ex hoc, q non est probabile creatoris aequalitatem, aliquo modo illum spiritum appetisse, qui etiam alteri creaturae subiectus erat. vnde oportet, q ille, qui hoc appetijt, ceteris fuerit altior.
¶ Ad primum ergo dicendum, q dona inferiorum ordinum, quibus nominantur sunt etiam in superioribus ordinibus eminenter, vnde superior ordo nomine inferioris nominari potest: & ideo dico, q angelus ille non dicitur Cherub, quia de ordine Cherubin fuerit, sed magis de ordine Seraphin. Dicitur autem Cherub, ad exprimendum qualitatem culpae, quia enim per elationis vitium cecidit, ideo a scientia nominatur, quam nomen Cherub designat, de qua dicit Apo. 1. Corin. 8. Scientia intat &c.
¶ Ad secundum dicendum, quod secundum quosdam, Dam. loquitur recitando opinionem quorundam, & non veritatem asserendo. Vel dicendum, quod quamuis inferiorum ordinum sit praerati terrestribus, secundum hoc, quod operationes immediate exequentur, tamen etiam illi qui sunt superiores terrestribus, praesunt in hoc, quod inferiores illuminant, & eorum actus dirigunt.
¶ Ad tertium dicendum, quod diuina ordinatio de nulla creatura frustrari potest, quia etiam si deficiat ab vno ordine, relabietur in alium ordinem, vt in 1. lib. dictum est.
¶ Ad quartum dicendum, quod angeli non agunt secundum necessitatem naturae, & ideo ille in quo est minor dispositio ad peccatum, potest plus peccare: & ideo peccatum etiam primi angeli ceteris grauius fuit, in quantum in eo minus fuit flexibilitatis ad peccandum.

ARTICVLVS II.

De vtrum peccatum primi angeli fuerit occasio peccandi alijs.

I. q. 63. 8. † Apo. 12. c.

Secundū sic proceditur. Videtur, quod peccatum primi angeli non fuerit occasio peccandi alijs: illud enim quod est deformatum non potest occasionaliter mouere ad suam imitationem: sed statim vt angelus peccauit deformatus est. ergo non mouit alios ad suam imitationem.
¶ 2 Praet. Non videtur, q alijs occasione peccandi daret, nisi trahendo eos ad cōsensum sui desiderij, quod fuit, vt ceteris creaturis, sicut Deus praeferebat: sed in hoc alij non videntur cōsensisse, quia vt sancti dicunt, per superbiam peccauerunt: dignius enim est superioris subesse, id est Deo quam inferioribus, id est angelis, & illud qd est dignius secundum estimationem, ad minus est magis a superbiēte desiderij. ergo videtur, quod supremus alijs non persuaserit casum.
¶ 3 Praet. Inter alias causas vna assignatur reparationis hominis, quia per alium cecidit, vt sic congrue per alium resurgat: sed inferiorum angelorum casus non est reparabilis. ergo videtur q non ad suggestionem superioris angeli ceciderunt.
¶ 4 Praet. Sicut mali per auersionem ceciderunt, ita & boni per conuersionem conuertiuntur: sed non ponitur in bonis angelis vnus causa conuersionis alterius. ergo videtur, quod nec ponendum sit in malis vnus esse causam ruinae alterius.
Sed Contra. Apo. 12. dicitur, quod draco de caelo cadens, secum traxit partem stellarum: sed trahere pertinet ad causam alio modo mouentem. ergo videtur q primus angelus alios ad peccandum commouerit.
¶ Praet. Iob. 41. dicitur de diabolo in figura Leuiathan, q ipse est rex super omnes filios superbiae, sed secundum Philosophū in 7. Meta. Rex dicitur primus in quantum mouet per suam voluntatem & imperium, sibi subiectos. ergo videtur quod primus angelus alios ad peccandum traxerit.
Respondeo, Dicendum, q circa hoc, est multiplex opinio, quidam enim dicunt, q inter peccatum primi angeli & aliorum non attenditur aliquis ordo, nisi secundum quantitatem culpae, quia peccatum primi angeli ceteris grauius fuit. Sed illud non videtur conueniens propter hoc, q ex modo loquendi, in scriptura designatur aliqua causalitas primi angeli ad peccatum aliorum. Et ideo alij dicunt, q precessit tam grauitate quam causalitate, & etiam temporis duratione. Sed hoc videtur inconueniens, quia secundum Dam. quod est in hominibus mors, hoc est in angelis casus, vnde sicut morientes in peccatis, statim dānationi subiiciuntur, ita etiam angelus peccans, statim suam dānationem accepit, & a bonorum consortio eiectus est. vnde alios non potuisset ad peccatum trahere.
¶ Et ideo dicendum, q peccatum primi angeli, aliorum peccata praecessit, non tantum quantitate culpae, sed etiam causalitate, non tamen duratione: quod quomodo contingat sic potest videri. Ipse primus angelus, vt dictum est prius, voluit hoc consequi, vt sicut natura alios praecellebat, ita eis quodammodo causa fuisset vltimam perfectionem consequēdi, & quia ipse motus desiderij indiuisibilis fuit, & non cōtinuus, ideo pri-

Ezec. 31. ca. Lib. 11. sup. Gen. ad lit. cap. 17.

Greg. li. 31. sup. 40. cap. Iob. caput 24. in ord. librorum & infra vique in fine libri.

Tex. cō. 16.

Li. 2. c. 4.

uitatis cōfortibus. Nam vt Ioannes ait in Apocal. Draco de caelo cadens, secum traxit partem stellarū traxit, quia lucifer alijs maior non solus cecidit: sed cum eo alij multi, qui ei in malitia cōsenserunt, eosque cadentes huius caliginosi aëris, habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, vt sint nobis causa exercitationis. Vnde Apostolus. Colluctatio est nobis aduersus principes & potestates mundi huius, & aduersus retores tenebrarum harū, contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Quia daemones qui sunt spirituales, & nequam, in hoc turbulento aere, nobis propinquo, quod caeli appellatur habitant. Vnde & diabolus aeris princeps dicitur.
Quod non est concessum eis habitare in caelo vel in terra.
Non enim est eis cōcessum habitare in caelo, quia clarus locus est & amenus. Nec in terra nobiscum, ne homi-

capium eius non praecessit terminum ipsius, & ideo motus aliquid causatus ab ipso, qui inceperit in termino eius, simul omnino fuit cum ipso secundum q hoc, quod desiderauit, attendit, vt ad actum perduceret, alijs suum desiderium exponendo, & simul cum hoc fuit aliorum visio & peruersus desiderij consensus. Et simile cōtingit in omnibus operationibus instans, quarum vna est causa alterius, q sunt simul tempore, sicut illuminatio aeris, & visio coloris, & discretio rei visae, etiam quantum ad sensibilia p accidens.
¶ Ad primum ergo dicendum, q deformatitas consecuta est in primo Angelo ex actu suo, simul cum actu aliorum: visio autem inferiorum angelorum non ferebatur in angelum primum, sed dum q ex actu in ipso relinquebatur deformatitas: sed secūdu q ex ipso actus procedebat, quae n. coniuuncta sunt tempore per actum animae separatur, & praecipue quando vnū naturaliter praecedit alterū.
¶ Ad secundū dicendum, quod inferiores angeli, etiam per superbiam peccauerunt, & tñ superiori subesse voluerunt, vnde aliquid appetebant sibi ipsis ex quo superbiebant, vt. si pimer secundū possibilitatem naturalium suorum, gloriam acquirerent, tamen sub Deo, & non sub superioribus angelis, & q ea in alios angelos inferiores transfunderent, & aliquid appetebant ipsi superiori, in quo sibi sentiebant, vt scilicet dictam dignitatem assequeretur, quia eadem ratio erat de vno & de omnibus. Et est simile de illis, qui pari ratione se habent ad aliquid acquirendum, & ideo omnes in vnum conspirantes, quilibet sibi & alijs desiderat.
¶ Ad tertium dicendum, quod ista non est propria causa, quare peccatum angeli fuit irremissibile, sed est aliqua congruitas vt peccatum hominis magis remediatur. Et praeterea non est simile, quia homo peccat per alium tentantem, sed inferiores angeli per alium occasionem praestantem.
¶ Ad quartum dicendum, q conuersio efficaciam habuit per gratiam, quae non est ex aliqua creatura, sed in auersionem sufficienter virtus creaturae potest.
¶ Praet. Non est a veritate remotum, quin auersio vnus angelis esset occasio & exemplum conuersionis aliorū, immo videtur ex hoc quod dicitur Apo. 12. Michael & angeli eius &c.

† 2. Pet. 2.

* D. 745.

Mat. 25.

Quod daemones alij, alijs praesunt, et habent etiam alias praerelationes.

¶ D

Sicut inter bonos angelos alij alijs praesunt, ita & inter malos alij alijs plati sunt, & alij alijs subiecti. Quādiu enim durat mundus, angeli angelis, & homines hominibus, & daemones daemonebus praesunt: sed in futuro omnis euacuabitur praerelatio, vt docet Apostolus. Habent quoque secundum modum scientiae maioris, vel minoris praerelationes, alias maiores vel minores. Quidam enim vni prouint, alij vni homini, alij etiam vni vitio praesunt. Vnde dicitur, spiritus super-

aliquid appetebant sibi ipsis ex quo superbiebant, vt. si pimer secundū possibilitatem naturalium suorum, gloriam acquirerent, tamen sub Deo, & non sub superioribus angelis, & q ea in alios angelos inferiores transfunderent, & aliquid appetebant ipsi superiori, in quo sibi sentiebant, vt scilicet dictam dignitatem assequeretur, quia eadem ratio erat de vno & de omnibus. Et est simile de illis, qui pari ratione se habent ad aliquid acquirendum, & ideo omnes in vnum conspirantes, quilibet sibi & alijs desiderat.

¶ Ad tertium dicendum, quod ista non est propria causa, quare peccatum angeli fuit irremissibile, sed est aliqua congruitas vt peccatum hominis magis remediatur. Et praeterea non est simile, quia homo peccat per alium tentantem, sed inferiores angeli per alium occasionem praestantem.

¶ Ad quartum dicendum, q conuersio efficaciam habuit per gratiam, quae non est ex aliqua creatura, sed in auersionem sufficienter virtus creaturae potest.

¶ Praet. Non est a veritate remotum, quin auersio vnus angelis esset occasio & exemplum conuersionis aliorū, immo videtur ex hoc quod dicitur Apo. 12. Michael & angeli eius &c.

ARTICVLVS III.

De vtrum angelus post casum conuenienter assignetur locus.

Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter assignetur locus ipsis angelis malis post casum. Illi enim qui ex loco nullam impressionem recipit, aequaliter conuenit omnis locus: sed daemones cum sint incorporeae substantiae, non recipiunt aliquas impressiones locales & corporales, quia nec illuminantur lumine corporali nec infigidantur, ergo videtur q nihil sit dictū, q eis vnus locus magis quā alius debeat.
¶ 2 Praet. Peccantibus non debetur nisi locus carceralis & poenalis, & secundum Philosophum in 7. C. & mun. Pithagoras locum ignis dixit esse carcerem. ergo videtur, quod ibi deberent esse post peccatum, & non in aere.
¶ 3 Praet. Locus debet esse proportionatus locato: sed daemones

I. q. 64. 4.

Tex. cō. 73.

nes per peccatum sunt obtenebrati. ergo videtur quod debeat...

¶ 4 Præ. Cum demonibus debeat perpetua pena, non debet eis concedi à Deo locus quem desiderant, quia desiderium completum mitigat poenam: sed demones libenter volunt hic esse...

¶ 6 Præ. Ut dicitur la. 2. in quadam glo. demones quocumque vadit secum ignem inferni portant: sed ignis ille cum sit corporalis agit ex necessitate nature: ergo videtur quod ad nos nunquam accedat...

An omnes demones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno.

¶ 7 Præ. Quorum est vnum pondus in corporibus, est vnus locus, sicut omnium grauium centrum in quo tendunt suo motu, sed secundum Aug. idem est amor in spiritibus, quod pondus in corporibus. cum ergo omnes demones per affectum vnus vnus peccauerint: videtur quod vnus locus tantum eis debeat.

¶ Sed Contra, est quod in litera dicitur. Respondeo, Dicendum, quod angelo secundum suam essentiam locus non debetur, vt in primo li. dictum est. dist. 37. Sed solum quantum ad operationem, vel per modum congruentie, sicut in opere contemplationis, vel per modum necessitatis, sicut in his quæ circa nos operantur operatio autem angeli secundum naturam suam, cum sit intellectualis substantia est contemplari. vnde omnes in loco contemplationi congruenti, sicut in celo empyreo creati sunt, operatio autem glorie non differt ab operatione nature eorum, nisi sicut perfectum ab imperfecto. Et ideo idem locus debetur angelis conditis & gloriosis, sed quantum ad statum culpæ, vel miserie potest eorum operatio tripliciter atēdi, aut secundum lucem nature, quæ in eis remanet, quamuis obtenebrata per peccatum, vel quantum ad culpæ tenebras, & sic debetur eis locus tenebrosus & pœnalis, vel quantum ad ordinem diuine sapientie, quo ex eorum malicijs bonum elicitur, causa scilicet, nostri exercitij, & quantum ad hæc tria competit eis aer, precipue quantum ad mediam sui partem, quia in quantum est diaphanus per naturam lucis consonat eorum nature perfectæ, quantum autem ad turbulentiā competit eis, vt pœnalis contra culpam, in quantum vero propinquus nobis competit ad exercitiū. Sed inferni locus competit eis contra culpam, in quantum est horridus & tenebrosus, nostra autem habitatio competit eis propter nostrum exercitiū.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod non dicuntur esse in loco, quasi ex loco corporali aliquid recipientes, sed quasi circa locum operantes aliquid, proprietatibus loci consonum.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter alia corpora generabilia & corruptibilia ignis est subtilissimus & plus habet de luce, vnde angelis obtenebratis non competit, vnde magis Deus & boni angeli secundum metaphoras ab igne sumptas describuntur, vt dicit Dion. in fine cæle. hierar. Pythagoras autem loquitur de igne, quem in medio vnuerſi ponebat vt ibidem dicitur, hunc nos dicimus esse ignem inferni, qui est horridus & tenebrosus & locus pœnalis demonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod pars aeris iuxta terram est lucidior & calidior ea, quæ est in media regione aeris, quia ex reflexione radiorum solis multiplicatur splendor & calor in aere, qui est iuxta terram, vnde vapores resoluti ex aqua & terra eleuantur, & vbi inuenitur minor calor propter distantiam à loco reflexionis, vt per ille dimittitur natura sua, vnde infrigidatur & condensatur, sicut aqua calefacta separata à calefaciente, & propter hoc locus ille est frigidus & tenebrosus, & exinde descendunt pluuie & grandines & venti & huiusmodi. Et ideo ratio supponebat falsum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod circinos sunt, nullo modo eorum pena minuitur: nisi quod sibi pœnale æstimant non posse nobis nocere, sicut quando in inferno sunt.

¶ Ad quintum dicendum, quod error græcorum est ponentium nullam animam ante diem iudicij neque in infernum neque in celum ire, & est deriuatus à fabulis Pythagoricis & pœnarum, qui ponebant animas occisorum circuire sepulchrum vsque ad vindictam mortis, & iterum non redire ad compem si stellam ante completum periodum in vitam quæ ante terminum in natura, morte finita est.

¶ Sed quod statim animæ damnatorum in inferna descendunt, probatur in litera ex istis, quæ illuc descendebant. & Job. Ducunt in bonis &c. Lucæ 15. Mortuus est diues &c.

¶ Et similiter quod sancti statim in celos ascendunt, probatur, ex hoc quod habetur 2. Cori. 5. Scio enim quod si terretis &c. Et tamen vnique circa nos aliquando apparent ad vilitatem nostram, sicut angeli beati huc ad nos accedunt. nec est simile de animabus damnatorum & demonibus, quia demones secundum gradum nature suæ constituti erant supra nos, vt ex eis aliqua vilitas nobis proueniret, nec hoc omnino per eorum peccatum deperire debuit, vnde dari sunt nobis in exercitiū, quod animabus non competit.

¶ Ad sextum dicendum, quod quidam dicunt poenam sensibilem ipsorum demonum dilatare esse vsque ad diem iudicij, sed hoc videtur esse & contra sanctorum auctoritates & contra rationem diuine iustitiæ, quæ statim animas damnatorum poenæ infernalis ignis adiudicat, quarum tamen peccatum non est maius peccato demonum.

¶ Et ideo alij dicunt, quod in igne infernali semper ardent, quem etiam semper secum deferunt, non tamen ignis ille alij corpora comburit, quia agit vt instrumentum diuine iustitiæ, in illa tantum quæ ad talem poenam addicta sunt. Sed cum sint incorporei, non videtur probabile, quod ignem corporalem secum deportent. Vnde dicendum, quod semper igne infernali ardeat, non tamen eis semper presente secundum locum, quia non agit corporali modo calefaciendo & desiccando, sed modo spirituali. vnde non requiritur determinata distantia sicut in actione corporali.

¶ Ad septimum dicendum, quod tria dicta loca debentur cuiuslibet demoni, secundum diuersas condiciones, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod pars aeris iuxta terram est lucidior & calidior ea, quæ est in media regione aeris, quia ex reflexione radiorum solis multiplicatur splendor & calor in aere, qui est iuxta terram, vnde vapores resoluti ex aqua & terra eleuantur, & vbi inuenitur minor calor propter distantiam à loco reflexionis, vt per ille dimittitur natura sua, vnde infrigidatur & condensatur, sicut aqua calefacta separata à calefaciente, & propter hoc locus ille est frigidus & tenebrosus, & exinde descendunt pluuie & grandines & venti & huiusmodi. Et ideo ratio supponebat falsum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod circinos sunt, nullo modo eorum pena minuitur: nisi quod sibi pœnale æstimant non posse nobis nocere, sicut quando in inferno sunt.

¶ Ad quintum dicendum, quod error græcorum est ponentium nullam animam ante diem iudicij neque in infernum neque in celum ire, & est deriuatus à fabulis Pythagoricis & pœnarum, qui ponebant animas occisorum circuire sepulchrum vsque ad vindictam mortis, & iterum non redire ad compem si stellam ante completum periodum in vitam quæ ante terminum in natura, morte finita est.

¶ Sed quod statim animæ damnatorum in inferna descendunt, probatur in litera ex istis, quæ illuc descendebant. & Job. Ducunt in bonis &c. Lucæ 15. Mortuus est diues &c.

¶ Et similiter quod sancti statim in celos ascendunt, probatur, ex hoc quod habetur 2. Cori. 5. Scio enim quod si terretis &c. Et tamen vnique circa nos aliquando apparent ad vilitatem nostram, sicut angeli beati huc ad nos accedunt. nec est simile de animabus damnatorum & demonibus, quia demones secundum gradum nature suæ constituti erant supra nos, vt ex eis aliqua vilitas nobis proueniret, nec hoc omnino per eorum peccatum deperire debuit, vnde dari sunt nobis in exercitiū, quod animabus non competit.

¶ Ad sextum dicendum, quod quidam dicunt poenam sensibilem ipsorum demonum dilatare esse vsque ad diem iudicij, sed hoc videtur esse & contra sanctorum auctoritates & contra rationem diuine iustitiæ, quæ statim animas damnatorum poenæ infernalis ignis adiudicat, quarum tamen peccatum non est maius peccato demonum.

¶ Et ideo alij dicunt, quod in igne infernali semper ardent, quem etiam semper secum deferunt, non tamen ignis ille alij corpora comburit, quia agit vt instrumentum diuine iustitiæ, in illa tantum quæ ad talem poenam addicta sunt. Sed cum sint incorporei, non videtur probabile, quod ignem corporalem secum deportent. Vnde dicendum, quod semper igne infernali ardeat, non tamen eis semper presente secundum locum, quia non agit corporali modo calefaciendo & desiccando, sed modo spirituali. vnde non requiritur determinata distantia sicut in actione corporali.

¶ Ad septimum dicendum, quod tria dicta loca debentur cuiuslibet demoni, secundum diuersas condiciones, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII. d Vtrum in demonibus sit ordo.

¶ Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod in demonibus non sit ordo. dicitur enim Job. 10. quod in terra miseria & tenebrarum nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat.

Osce 13. c.

Apoc. 20. c.

Mat. 24. c.

D. 182

habitat, illius autem terræ demones sunt incolæ. ergo in eis non est aliquis ordo.

¶ 2 Præ. In quibuscumque est ordo prelationis est aliqua concordia pacis: sed demones videntur esse discordes, quia vt dicit prouer. 11. Inter superbos semper sunt iurgia. ergo &c.

¶ 3 Præ. Ordo prelationis cuiuslibet, est secundum aliquam regulam iuris: sed voluntas demonum nullo iure dirigi potest. ergo non potest in eis esse ordo prelationis.

¶ 4 Præ. Superiores demones grauius peccauerunt secundum quod naturalia meliora acceperunt per quæ stare possent: sed illi qui magis peccauerunt grauius debent puniri. ergo non videtur probabile quod prelationem super, alios acceperint.

¶ 5 Præ. Inter homines damnatos non ponitur aliquis ordo prelationis: sed hominum damnatorum, & demonum est vna damnatio. ergo videtur quod nec in demonibus sit aliquis ordo.

¶ Sed Contra. Est quod dicitur Job. 15. de squamis Leuitam per quam membra diaboli significantur, quod vna vni ad hæret &c. ergo videtur quod sit inter eos aliqua concordia & ordo prelationis.

¶ Respondeo, Dicendum, quod ordinem prelationis in demonibus esse congruit eorum nature, diuine sanctitatis, & propriæ nequitie. Ex natura enim quidam alij superiores fuerunt, & quia peccatum naturam non tollit, consequitur etiam post peccatum, vt quidam alij superiores remaneant. Ad sapientiam etiam diuinam pertinet, vt quæ à Deo sunt, ordinata sint ab eo à quo omnis potestas est, vt dicitur Rom. 13. Et ideo potestas demonum ad exercendum homines & punitos damnatos, à Deo est, & ideo ordinata per gradus prelationis debet esse. Similiter ex nequitia sua humano generi aduersant, amicos autem esse eos qui vnus inimici sunt, consequitur: & ideo vt magis hominibus noceant quasi adiuuicem confiderantur, vt concorditer & ordinare impugnent.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod ibi omnino remouebitur ordo in finem beatitudinis à quo irrecuperabiliter ceciderit, erit tamen in eis ordo potestatis, quod magis à Deo quod ab ipsis est.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum in ipsis esset, demones nunquam concordiam haberent, sed ad aliquid vnum efficiendum concordant, non enim est probabile quod benevolentiam aliquam ad iniuicem habeant, sed solum concordiam ad actum aliquem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in quolibet malo oportet aliquid boni remanere, cum non totum per malum corrumpatur, ita etiam in actibus iniustitiæ potest aliquis ordo iuris remanere, sicut patet in latronibus qui alios iniuste spoliantes, inter se aliquam formam iustitiæ habent dum sibi iniuicem fidem seruant, & ita in demonibus esse potest.

¶ Ad quartum dicendum, quod per potestatem habitam in nullo eorum pena mitigatur, quin potius quanto sunt superiores officio, tanto etiã grauiori subiecti tormento. vnde dicitur Sapientia 6. Potentes poterunt tormenta &c. nec potestas eis datur in præmiū, sed in diuinæ sapientie obsequium.

¶ Ad quintum dicendum, quod homines non sunt sibi iniuicem præ eminentes secundum ordinem nature, & etiam non ordinantur damnati in exercitiū aliorum, vel in punitionem, & ita non est similis ratio de demonibus & hominibus.

RATICVLVS V.

d Vtrum demones qui vincuntur à sanctis derudantur in infernum.

¶ Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod demones qui à sanctis vincuntur, non derudantur in infernum. Inhiere. n. poenam ei qui in pugna succubit, est incitare ad acris

impugnandū: sed hoc non pertinet ad Dei misericordiam. ergo &c.

¶ 2 Præ. Christus efficacius vicit suum tentatorem quā alij sancti: sed lucifer qui Christum tentauit non est omnino à tentationis officio seclusus, quia tempore antichristi grauissime homines tentabit. ergo multo minus alij.

¶ 3 Præ. Quāto pauciores sunt tentatores tāto lenior est tentatio. cum ergo continue à sanctis aliqui demones vincantur, si à tentatione qu vincuntur cessarent, in fine mundi leuissima esset tentatio, quod falsum est. ergo & primum.

¶ 4 Præ. Demones sunt ordinati à Deo ad nostrū exercitiū: si ergo omnino à tentationis exercitiū cessarent omnino ad nihil ordinati essent, quod non cōpetit diuinæ sapientie, quia nihil inordinatum reliquit. ergo &c.

¶ Sed Contra. Pugnātibz debet inflitui equalis conditio à iusto iudice: sed demones nos vincētes nostrum exercitiū minuunt. ergo videtur quod similiter sit e conuerso.

¶ 2 Præ. Hoc potest probari ex iustitia humana, quæ pugilē victum ad pugnam vltimus non admittit.

¶ Respondeo, Dicendum, quod omnes concedunt demonem victum aliquo modo à tentatione cessare: sed circa hoc scilicet qualiter cesset, sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod hoc modo repellitur, quod nec ipsum nec alium tentare possit, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam vero dicunt, quod potest tentare de alio peccato non autem de eodem, nec ipsum vincentem nec alios, & hæc dux ponuntur in littera. Alij vero dicunt, quod ex quo aliquis perfecte de vno vitio demones tentantem vincit, nec potest de eodem vitio ab eo tentari, sed de alio potest: alios autem tentare potest, & de eodem vitio & de alio. hæc autem opinio habet causam magis manifestam, quia iste dicitur perfecte diabolum vincere de aliquo vitio in quo omnino vincuntur passiones ad vitium illud inclinantes, sicut est in illis in quibus acquiritur habitus virtutis consuetudina bilis, & tunc non remanet magna pronitas ad peccatum illud, & ideo à diabolo non tentat de hoc peccato, qui vites eius cognoscit. aliarum autem opinionum ratio potest esse, quia cum charitas bona opera cōmunia faciat in tota ecclesia, ex victoria vnus omnes aliquod commodum reportant, dum eorum hostes vincuntur. Quid tamen horum verius sit ignotum est, quia nec ratione nec autoritate, multum confirmari potest.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod demonum voluntas semper manet in eadem obstinatione ad nocendum hominibus, & ideo magis prodest quod remoueantur à pugna, quia per hoc potestas impugnandi compeſcitur, quorum iniqua voluntas non minuitur nec augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui etiam ponunt demones ab omni tentatione cessare, intelliguntur ad tempus determinatum, post quod iterum ad pugnam redeunt. Et per hoc patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quod malum eorum semper est ordinatum per poenam quam & ipsi semper sustinent, & in inferno damnatis infligunt.

EXPOSITIO TEXTVS.

¶ De celo cadens &c. per draconem intelligitur ipse lucifer, per caudam suam, quæ alij suam cædem expulſit, per stellas angeli naturali luce fulgētes, quarum tertia pars cecidit dicitur non quantum ad numerum, sed quantum ad qualitatem, quia qui remanserunt sunt Deo adherētes assistendo & ministrando, & alij per auersionem ceciderunt. Aduersus principes & potestates &c. Scilicet quod quāuis probabile sit aliquos cecidisse de singulis ordinibus, non

ad cor. 15. cap. 11. de ciui. c. 4.

11537

Origen. to. 1. super 12. cap. Iosue.

non tamen demones nominantur ab illis ordinibus, quorum nomina sumuntur ex donis gratis gratum facientibus, sicut seraphim nominantur ab incendio caritatis, & troni ab inhabitatione diuina, sed ab alijs quorundam nominibus sumuntur ex gratijs gratia dantis que ad scientiam & potentiam pertinent. At quando dicitur in quibusdam & cetera, semper remanebunt in diuerso gradu nature & pene, ergo semper remanebit ordo. Et dicendum, quod dicitur cessare prelatio bonorum & malorum spiritu quod ad actus quos circa nos exercent, vel custodiendo, vel tenendo.

Dist. 5. lib. huius.

DISTIN. VII. DIVISIO TEXTVS.

Determinatis, his, que pertinent ad naturam conditionem quantum ad bonos & malos angelos communiter. Hic consequenter tractatur ea, que pertinent ad eorum potestatem & virtutem. Et diuiditur in partes duas. In prima, determinatur eorum potestatem respectu operationum quas in seipsis habent. In secunda, respectu illarum operationum quas in alia exercent. ibi ¶ Quorum scientia atque virtute &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit eorum virtutem respectu operationum voluntatis vel lib. arb. In secunda, respectu operationis intellectus. ibi ¶ Et licet mali angeli ita per malitiam &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo, inducit quaedam questionem quam primo monet. ibi ¶ Sed est nihil boni &c. ¶ Secundo determinat eam. ibi ¶ Ad quod dicitur &c. ¶ Circa quod, primo confirmat illud verum quod in obiectionem supponebatur, scilicet quod boni angeli & mali habent liberum arbitrium. Secundo, responder ad obiectionem. ibi ¶ Quod ergo Hiero. ait &c. ¶ Quorum scientia &c. ¶ Hic ostendit eorum virtutem in operationibus quas in subiectam materiam exercent. Et circa hoc tria facit. Primo enim, ostendit huius virtutis principium collatum & finem. Secundo, ostendit operandi modum. ibi ¶ Nec putandum est de istis transgressoribus &c. ¶ Tertio, ostendit impedimentum iterandi sua virtute. ibi ¶ Illud quoque sciendum &c. ¶ Circa tria facit. Primo, excludit duplicem modum fallum. Secundo, ostendit modum verum. ibi ¶ Onum quippe eorum &c. ¶ Tertio, proponit exemplum primo in corporalibus actionibus. ibi ¶ Sicut ergo nec parentes &c. ¶ Secundo, in spiritualibus. ibi ¶ Sicut ergo mentem nostram. ¶

QVAESTIO PRIMA
A
Hic est triplex quaestio.

- Prima. De statu liberi arbitrii in bonis & in malis angelis.
- Secunda. De cognitione malorum.
- Tertia. De virtute eorum.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo. De confirmatione bonorum angelorum.
- Secundo. De obstinatione malorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

an vtrum angeli boni possint peccare.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod angeli possint peccare, quia secundum Philosophum, potestates rationales sunt ad opposita: sed lib. arb. quod in angelis bonis manet, est rationalis potestas, quia est facultas rationis & voluntatis secundum Aug. ergo videtur

9. Mat. t. 10. Aug. 1. col. 1. Mat. t. 11.

quod si possunt bene velle, quod etiam possunt peccare. ¶ 2. Praet. Sicut corruptibile nunquam mutatur, vt fiat aeternum, vt dicit Philosophus in 1. celi & mundi, ita videtur quod mobile nunquam fiat immobile: sed liberum arbitrium angelum fuit in statu creationis mobile in peccatum. ergo nunquam factam est immobile. ¶ 3. Praet. Quia aliquid virtus magis est determinata ad vnum, minus est libera, sicut patet in virtutibus naturalibus quae per necessitate agunt: sed arbitrium angelum est liberum post confirmationem quam ante, vt in littera dicitur ergo videtur quod non sit determinatum tamen ad bonum, sed possit etiam in peccatum. ¶ 4. Praet. Nulla ratio laudabilitatis subrahenda est a bonis angelis: sed haec est ratio laudis in hominibus, quod non peccent cum peccare possint. Eccl. 3. 1. Qui potuit transgredi & non est transgressus, in laudem boni viri dicitur. ergo videtur quod hoc etiam in angelis sit. Sed Contra. Immobilitas est de ratione felicitatis, vt dicit Philosophus in 1. ethi. Non enim aestimandum est felicitatem esse Camelanthas, sed si peccarent, mouerentur ad statum rectitudinis. ergo beati angeli peccare non possunt. ¶ 2. Praet. Mortis non est in termino, sed in via ad terminum. angeli autem non sunt viatores. ergo moueri in peccatum non possunt.

Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad vtrumque flexi possunt.

Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod iam non habeant liberum arbitrium,

transgredi & non est transgressus, in laudem boni viri dicitur. ergo videtur quod hoc etiam in angelis sit. Sed Contra. Immobilitas est de ratione felicitatis, vt dicit Philosophus in 1. ethi. Non enim aestimandum est felicitatem esse Camelanthas, sed si peccarent, mouerentur ad statum rectitudinis. ergo beati angeli peccare non possunt. ¶ 2. Praet. Mortis non est in termino, sed in via ad terminum. angeli autem non sunt viatores. ergo moueri in peccatum non possunt.

Respondeo, Dicendum, quod sicut Deus per naturam suam habet quod peccare non possit, ita & hoc angelus habet per gratiam confirmationis, quod sic patet. Principium mutationis & causa est rei possibilitas, nec defectus esse potest nisi per potentiam incompletam. Illud ergo, cui nihil admittitur de potentia secundum naturam suam, nec mutari nec deficere potest. illud autem cui admittitur potentia, quae tamen tota per actum completur, potest quidem quantum in se esse deficere & mutari secundum quod esse & completionem suam non nisi ab alio habet, sed ratione perfectae receptionis, quae nihil potentiam imperfectam relinquit, habet immobilitatem & indeficientiam. huiusmodi autem exemplum sumi potest in naturalibus & intellectibus. Inuenitur autem in naturalibus quorundam potentia naturalis, omnino completa & per suum esse & per sua formam. & ideo esse indeficiens habent, sicut patet in angelis. & in corporibus celestibus, quorum potentia non est susceptiua alicuius alterius esse vel formae. vnde elongata sunt a priuatione, & per consequens a corruptione. Sed materia aquae non tota completur per formam aquae hoc modo, vt reducatur in omnem perfectionem possibilem per eam. vnde simul cum forma aquae manet priuatio formae aeris, & ideo haec corruptibilia sunt. Et similiter patet in intellectualibus, quia principium immediatum naturaliter cognatum determinat potestatem totam rationis. Ante enim quam ad ipsum deueniatur per inquisitionem resoluentem, ita adhereret vni parti, vt relinquatur quaedam pronitas ad partem aliam per modum dubitationis, sed quando resoluendo peruenitur ad primum principium per se notum, firmatur ad vnum cum impossibilitate alterius. Similiter est de voluntate angeli beati ad quem ita se habet lumen gratiae vel gloriae & virtus, sicut forma vel actus in naturalibus & finis vitium, sicut principium primum in speculatiuis, quia secundum Philosophum 6. & 7. ethi. & 2. Phys. Finis in voluntarijs operationibus est sicut principium in speculatiuis. vnde cum per lumen gloriae perfectae, vltimo fini coniungatur per fruitionem plenam, eius bonitate effecti totum in contrarium deflecti non possunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod rationalis potestas dicitur esse oppositorum, quae sub electione cadunt, quorum proprium est libe. arbi. electio autem non est de fine, sed de his que sunt ad finem, & haec non eliguntur nisi secundum regulam finis, quae

6. Ethic. 8. & 2. Phys. tex. 91.

D. 867.

Luc. 15. c. in tom. 3. ad Damasum papam in h. trac. de filio pdigo.

1. Ethic. 10.

Ansel. in p. solologion c. 7. de gratia & lib. arbit. circa princ.

Dio. 4. c. de medio.

quae est in extimatione, & ideo de fine non potest voluntas contrarie se habere. voluntas enim non potest esse de miseria, neque de malo in quantum huiusmodi, sed semper est de bono & de beatitudine, ad quam tamen consequendam possunt homines diuersas vias eligere. secundum quod in illis melius estimant se posse felicitatem consequi. vnde potest esse error in electione eorum que sunt ad finem ipsum, & ideo apud illos quorum est indeficiente recta extimatio finis, sicut apud angelos quod ipso fine persequuntur, impossibile est esse, voluntates alicuius eorum, quae a fine deordinantur, cuius modi est voluntas peccati. Sed tamen possunt, velle hoc, vel illud, quorum neutrum a fine deordinat, & sic saluatur proprietates rationalis potestatis, in quantum possunt hoc facere vel non facere, quamuis non possint in haec opposita bonum & malum. ¶ Ad secundum dicendum, quod non est possibile, vt in eodem subiecto succedant sibi corruptibilitas & incorruptibilitas, vel mobilitas & immobilitas, ita quod vtrumque reducatur in eius principia naturalia. Et sic etiam dicitur, quod lib. arb. angelum, quod per naturam mobile erat, non est factum per naturam immobile, sed per gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quod potestas angeli nunquam determinatur ad vnum, nisi in actibus coniungentibus fini, quin possit hoc facere vel non facere, aut hoc vel illud facere, non tamen potest propter hoc peccare, quia secundum Ansel. in Profologion, posse peccare non est lib. arb. nec pars libertatis, quia lib. arb. est libertas eligendi hoc vel illud, eorum que in finem ducunt. ¶ Ad quartum dicendum, quod laudabilitas non dependet essentialiter a potestate peccandi, sed a voluntate adhaerente bono, alias virtuosus in quo est minor mobilitas ad peccandum, esset minus laudabilis in actu suo, quam carens virtute & bonum operans, sed potestas peccandi est signum laudabilitatis respectu laudantium, in quantum ostendit non coacte voluntatem bono adhaerentem.

ARTICVLVS II.

an vtrum demones possint bonum facere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod demones possint bonum facere, & non sint oblati in malo. Natura enim intellectualis ordinata est ad beatitudinem, cuius facta est carentia in demonibus manet natura post peccatum. ergo non sunt adeo oblati quin possint bonum velle & beatitudinem consequi. ¶ 2. Praet. Dion. dicit 4. cap. de di. no. quod demones bonum appetunt, vt esse, viuere, & intelligere: sed bona appetendo habent quis bonam voluntatem. ergo videtur quod demones bonam voluntatem habere possint. ¶ 3. Praet. Synderesis in demonibus non est extincta, aliis vermen contententiae non haberent: sed actus synderesis est remurmurare malo, hoc autem bonum est. non ergo omnis eorum actus malus est. ¶ 4. Praet. Iac. 1. dicitur, quod demones credunt & contremiscunt: sed vtrumque horum bonum est. ergo eorum aliquis bonus est actus. ¶ 5. Praet. Omni actu peccati aliquis in malitia crescit, & in merito maioris poenae. Si ergo demones omni actu suo peccant, videtur quod poena eorum in infinitum crescat, cum oblatio reatum poenae non tollat. aliter enim ex sua malitia modum reportarent. ergo poena eorum in infinitum crescit, quod est inconueniens. Sed Contra. Aug. in lib. de fide ad Petrum dicit. demones nec mala voluntate carere possunt, nec poenae: sed ex mala voluntate nunquam procedit nisi actus malus. ergo videtur, quod omnis eorum actus malus sit. ¶ 2. Praet. Sicut angeli per conuersionem effecti sunt boni, ita

demones per auersionem facti sunt mali. Sed angeli beati malum facere non possunt, vt prius dictum est. ergo nec demones bonum. Respondeo, Dicendum, quod in demone est natura bona a Deo creata, sed voluntas mala, cuius malicia ipsi sunt causa, & ideo omnis actus naturae eorum bonus est, sed actus voluntatis eorum est malus, actum autem malum contingit esse dupliciter: aut quantum ad substantiam actus, sicut malus actus volu-tatis est fornicari, vel mentiri: aut quantum ad modum agentis, sicut cum quis appetit laudis dat elemosinas. Possunt ergo demones aliquem bonum actum ex genere facere, nullo tamen modo bona voluntate, cuius obstinationis ratio diuersimode assignatur. Quidam enim dicunt, quod liberum arbitrium angeli medium est inter diuinum & humanum, in hoc quod diuinum immobile est ante electionem & post humanum vero mobile ante & post, angelicum vero mobile ante sed immobile post. Sed haec ratio supponit illud cuius causa queritur, scilicet immobilitatem post angelorum electionem. Et praeterea secundum hoc, non potest assignari ratio confirmationis & obstinationis hominum defectorum. ¶ Alia ratio assignatur, quia cum angelus sit indiuisibilis, ad quodcumque se conuertit totaliter conuertitur: sed haec videtur insufficiens, quia quamuis sit indiuisibilis in essentia, tamen diuisibilis virtute, secundum quod virtus eius ad multa se extendit, & hoc est secundum obiecta, & secundum quod magis & minus alicui se applicat, & hoc est secundum intentionem & remissionem actus. Vnde non oportet, quod sua operatio procedat ab eo secundum totam suam virtutem, cum sit dominus sui actus. ¶ Alia ratio sumitur per hoc, quod homo per alterum cecidit, vnde decuit, quod haberet reparatorem per quem resurgeret, angelus vero per seipsum: & ideo impossibile est eius remanere reparari, quia per se non potuit resurgere, nec decuit alium reparatorem habere. Sed hoc etiam non videtur sufficiens, quia per se vel per alium cadere, sunt circumstantiae peccati, quae in infinitum aggravare non possunt, vt peccato recuperabilitas auferatur. ¶ Et praeterea, etiam si homo nunquam reparatus esset, non tamen propter hoc obstinatus esset, vt patet in infidelibus, qui reparationis beneficium non consequuntur, quorum non omnes actus peccata sunt, vt infra dicitur dist. 31. Et ita etiam si casus demonis sit irreparabilis, non ex hoc sequitur obstinatio voluntatis in malo, qualis in ipso est.

¶ Alia ratio est, quia angelus peccauit contra deiformem intellectum: homo autem contra dictamen rationis, vt patet ex Dion. in 4. cap. de di. no. & ideo peccatum angeli fuit multo grauius & irrecuperabilis, quia ratio est intellectus quasi obumbratus, secundum quod dicit Isaac in lib. de definitionibus, quod ratio oritur in ymbra intelligentiae, sed hoc etiam non videtur sufficiens, quia intellectus angelicus & ratio humana non improporcionabiliter distant, sicut recuperabile & irrecuperabile, cum vtrumque finitum sit. ¶ Alia ratio assignatur, quae natura hominis tota corrupta est per peccatum eius, in quo originaliter erat, non autem tota natura angelica. vnde magis indigebat reparatione humana natura quam angelica. Sed hoc non videtur sufficiens, quia secundum hoc, si primo homine non peccante, aliqui de filijs eius peccassent, eorum peccatum irrecuperabile foret. ¶ Et praeterea, in quolibet angelo est natura secundum speciem ab alio differens, & ideo eo peccante tota natura sua speciei vitata est. Et ideo oportet aliter dicere, vt inueniatur eadem ratio obstinationis in hominibus damnatis, & in angelis peccantibus, quia secundum Dam. quod est in angelis casus, hoc est in hominibus mors. Dicendum est ergo, quod sicut impossibile est a voluntate indeclinabiliter adherente recto fini, procedere opus peccati, ita e contrario impossibile est, a voluntate adherente in conuertibiliter peruerso fini aliquod rectum opus provenire,

* D. 125.

Dama. lib. 2. c. 4. in calce.

provenire, peccatum autem voluntatis contingit dupliciter circa finem: vel ex passione deducente rationem ab actuali consideratione recti finis, & talis peccator ponens est passione cessante, vel ex malitia, quæ secundum Philosophum in 7. Ethic. est corruptio finis. Dicitur autem ex malitia peccare, qui ex electione pravi finis peccat, eo quod qualis est secundum habitum, talis finis videtur ei, ut qui habet habitum luxurie delectationem veneram sibi ponit finem, & cum error circa finem in opera bilibus sit sicut error circa prima principia i speculatiuis, circa quæ errantem non contingit ex alijs magis nois dirigi, oportet quod sic peccans sit impetrens, ut dicit philosophus ibidem.

ergo de peccato nullus potest penitere, nisi vel ex passione cessante vel habitu remoto, quo malum finem eligebat. Removeri autem habitum non est possibile nisi in eo qui est in statu viæ & mutabilitatis. unde quoad quocumque aliquis devenit ad verum finem, non potest deflecti ab eo sine cui adhæsit, siue sit bonus siue malus. finis autem viæ hominis est mors sua. finis autem angelus est terminus electionis suæ, quæ bono adhæsit vel malo. Unde sicut homines post mortem in bono consistunt vel in malo, ita & angeli post conversionem vel aversionem. Darur autem homini longior via quam angelo, quia erat magis à Deo distans, & oportebat quod in eius cognitionem inquirendo perveniret. angelus autem statim deiformi intellectu, sine inquisitione in divina pervenire potuit.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod in demonibus remanet naturalis potentia ad bonum, ut remota & indispofita, & per contrarium habitum depravata, quæ possunt benefacere si vellent, sed velle non possunt, quia habitus malitia ab eis voluntate removeri non potest, quia iam in statu viæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum in angelis natura sit bona, oportet quod naturalis appetitus eorum boni sit, qui tamen per circumstantias depravatur, quas apponit deliberativa voluntas in quantum volunt esse & vivere sub tali deformatione peccati, sicut luxuriosus desiderat vivere in sua turpi delectatione.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum quosdam synderis in demonibus non remurmurat culpa, sed poenæ, & in hoc magis peccat ordinationi divinæ iustitiæ renitentes, sed hoc non videtur verum, quia impossibile est, quod aliquid non renitatur suo contrario. In synderis autem sunt universalia principia iuris naturalis, unde oportet quod remurmuret omni ei, quod contra ius naturale sit. Sed tamen istud murmur est actus nature. In demonibus enim voluntas per se repugnat secundum quam claudunt suas virtutes inspectivas ab omni consideratione, ut dicit Dion. in 4. cap. de divi. no.

¶ Ad quartum dicendum, quod quævis isti actus in se boni sunt, non tamen bene fiunt, quia coacte & non ex electione bonum quocumque operantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod eorum culpa & poena crescere potest usque ad diem iudicii, sed hoc non videtur verum, quia cum non sint in statu viæ, sicut non in bonum, ita nec in peius mutari possunt. Unde dicendum, quod eorum culpa vel superbia dicitur crescere, non quantum ad intentionem malitiæ, sed quantum ad multiplicatam actus poenæ etiam essentialis non crescit, sed accidentalis quæ est ex multitudine damnatorum, sicut est etiam de premio bonorum angelorum.

QUESTIO II.

Deinde queritur de cognitione demonum.

Et circa hoc queruntur duo,

Primo. Vtrum demones vigeant acumine scientiæ, Secundo. De divinatione quæ per eos fit.

ARTICVLVS PRIVS.

De vtrum demones sint acuti scientiæ.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod demones non sunt acuti scientiæ, sicut in litera dicitur. sicut enim dicit Dion. in 4. cap. de divi. no. Malum demonis est furor irrationalis, amens concupiscentia, & phantasia proterua. Hæc autem omnia hebetudinem cognitionis important, ergo videtur quod scientiæ acumine non polleant.

¶ 2. Præ. Secundum Philosophos natura substantiarum intellectuarum perficitur, intellectu & voluntate: sed sicut voluntas perficitur per appetitum boni, ita intellectus per cognitionem veri. cum ergo voluntas eorum non possit in bonum, videtur quod nec intellectus in verum.

¶ 3. Præ. Reuelatio supernorum spirituum fit per illuminationem: sed demones cum sint in perpetuis tenebris, illuminari non possunt. ergo nec aliqua cognoscere possunt reuelatione bonorum angelorum.

¶ 4. Præ. Cognitionis per experientiam longi temporis est accipiens scientiam à rebus, quia ex multis memorijs fit vnum experimentum, ut in principio Metaphisicæ dicitur. memoria vero à sensu oritur. angeli autem cognitio non est ex rebus accepta, ergo per experientiam longi temporis cognitionis acumen non habent.

Sed Contra. Est quod in litera autoritatibus sanctorum probatur, quod etiam eorum nomen ostendit, quia demones dicuntur quasi sapientes. Item Dion. dicit 4. c. de divi. no. Data autem angelica dona nequaquam mutata esse dicimus, sed manere integra & splendidissima: sed inter alia attributa naturalia angelorum vnum fuit perspicacitas intelligentiæ. ergo hoc adhuc in eis manet.

Respondeo, Dicendum, quod cum peccatum non tollat naturam, sed tantum diminuat habilitatem ad bonum secundum quod facit magis à grâ distare, oportet in demonibus lumen intellectuale perspicuum remanere, quia natura eorum intellectualis est. cognitio autem eorum de rebus est duplex, quædam enim sunt quorum cognitio per causas naturales vel signa haberi non potest, & talia non nisi reuelatione supernorum spirituum cognoscuntur. Quædam vero sunt, quorum cognitio per naturam haberi potest, & hoc dupliciter, vel per causas determinatas ad effectus naturales, & talia cognoscunt per subtilitatem nature suæ, in quantum in eis resplendent similitudines totius ordinis vniuersi, vel per aliqua signa ex quibus ut in pluribus potest alicuius cognitio haberi, sicut medici pronosticantur de sanitate vel de morte, & talia cognoscunt per experientiam temporum, secundum quod talibus signis pluries tales effectus concurrerunt.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod furor & concupiscentia & phantasia non sunt in demonibus proprie sed metaphorice, cum pertineant ad sensitiuam partem, quæ non est in angelis, omnis enim defectus animæ qui in nobis accidit, vel est ex phantasia quantum ad cognitionem, cuius proprium est fallitas secundum Philosophum in 4. Meta. vel ex passionibus irrascibilis & concupiscentibus quantum ad affectionem, & ideo voluntas demonum inordinate detestans & appetens aliquid, dicitur furor & concupiscentia. fit intellectus suus deordinatus, dicitur phantasia. hæc autem deordinatio intellectus est ex prava voluntate & ideo dicitur phantasia proterua, quia proteruus est, qui pertinaciter verum impugnat. Irrationalitas autem & amentia, furor & concupiscentia importat obliquitatem voluntatis à recto iudicio intellectus vel rationis, & ignorantiam non speculationis, sed electionis, secundum quam omnis malus est ignorans.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas est domina sui actus magis quam intellectus, qui ipsa in veritate compellitur, & ideo secundum actum voluntatis homo dicitur malus vel bonus, quia actus voluntatis est actus hominis, quasi in eius potentate

testate existens. non autem secundum actum intellectus, cuius ipse non est dominus.

¶ Ad tertium dicendum, quod reuelatio supernorum spirituum facta demonibus, non est per modum illuminationis, ita quod lumen intellectuale demonis vigoretur per applicationem claritatis luminis angelici, sed per modum locutionis, ita quod sibi exponuntur cognoscibilia quædam per modum quo prius, non ex ponebatur, sicut infra patebit dist. in. 11.

¶ Ad quartum dicendum, quod quævis cognitio à rebus non accipiat demonem, tamen acuitur eius scientia per longitudo temporis: per speciem enim rei quæ habet innatam cognoscit rem, & ea quæ in re sunt, sed antequam determinetur determinate contingens, & præcipue ad veritatem non est in eo effectus eius. Unde potest in ipsa cognosci, qui tamen, cognita ipsa, cognoscitur quædam iam ad effectum determinata est.

¶ 2. Præ. Secundum Philosophos natura substantiarum intellectuarum perficitur, intellectu & voluntate: sed sicut voluntas perficitur per appetitum boni, ita intellectus per cognitionem veri. cum ergo voluntas eorum non possit in bonum, videtur quod nec intellectus in verum.

¶ 3. Præ. Reuelatio supernorum spirituum fit per illuminationem: sed demones cum sint in perpetuis tenebris, illuminari non possunt. ergo nec aliqua cognoscere possunt reuelatione bonorum angelorum.

¶ 4. Præ. Cognitionis per experientiam longi temporis est accipiens scientiam à rebus, quia ex multis memorijs fit vnum experimentum, ut in principio Metaphisicæ dicitur. memoria vero à sensu oritur. angeli autem cognitio non est ex rebus accepta, ergo per experientiam longi temporis cognitionis acumen non habent.

Sed Contra. Est quod in litera autoritatibus sanctorum probatur, quod etiam eorum nomen ostendit, quia demones dicuntur quasi sapientes. Item Dion. dicit 4. c. de divi. no. Data autem angelica dona nequaquam mutata esse dicimus, sed manere integra & splendidissima: sed inter alia attributa naturalia angelorum vnum fuit perspicacitas intelligentiæ. ergo hoc adhuc in eis manet.

Respondeo, Dicendum, quod cum peccatum non tollat naturam, sed tantum diminuat habilitatem ad bonum secundum quod facit magis à grâ distare, oportet in demonibus lumen intellectuale perspicuum remanere, quia natura eorum intellectualis est. cognitio autem eorum de rebus est duplex, quædam enim sunt quorum cognitio per causas naturales vel signa haberi non potest, & talia non nisi reuelatione supernorum spirituum cognoscuntur. Quædam vero sunt, quorum cognitio per naturam haberi potest, & hoc dupliciter, vel per causas determinatas ad effectus naturales, & talia cognoscunt per subtilitatem nature suæ, in quantum in eis resplendent similitudines totius ordinis vniuersi, vel per aliqua signa ex quibus ut in pluribus potest alicuius cognitio haberi, sicut medici pronosticantur de sanitate vel de morte, & talia cognoscunt per experientiam temporum, secundum quod talibus signis pluries tales effectus concurrerunt.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod furor & concupiscentia & phantasia non sunt in demonibus proprie sed metaphorice, cum pertineant ad sensitiuam partem, quæ non est in angelis, omnis enim defectus animæ qui in nobis accidit, vel est ex phantasia quantum ad cognitionem, cuius proprium est fallitas secundum Philosophum in 4. Meta. vel ex passionibus irrascibilis & concupiscentibus quantum ad affectionem, & ideo voluntas demonum inordinate detestans & appetens aliquid, dicitur furor & concupiscentia. fit intellectus suus deordinatus, dicitur phantasia. hæc autem deordinatio intellectus est ex prava voluntate & ideo dicitur phantasia proterua, quia proteruus est, qui pertinaciter verum impugnat. Irrationalitas autem & amentia, furor & concupiscentia importat obliquitatem voluntatis à recto iudicio intellectus vel rationis, & ignorantiam non speculationis, sed electionis, secundum quam omnis malus est ignorans.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas est domina sui actus magis quam intellectus, qui ipsa in veritate compellitur, & ideo secundum actum voluntatis homo dicitur malus vel bonus, quia actus voluntatis est actus hominis, quasi in eius potentate

ARTICVLVS II.

De vtrum per demones possit fieri diuinatio.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod per demones diuinatio fieri non possit. Præsumptio enim futurorum diuinitatis est signum. Unde dicitur Esaiæ 41. Ventura quoque annuntietis, & dicemus quod diuinitas. Sed demones sunt omnino diuinitatis expertes ergo per eos diuinatio de futuris fieri non potest.

¶ 2. Præ. Bonorum prophetarum est veritate de futuris predicere, ut dicitur Hierem. 38. Quod ille est propheta quæ miser dominus, cuius verbum euenit. Si ergo homines virtute demonum vera de futuris diuinando prænuntiant, videtur quod qui per reuelationem demonum prophetant, veri prophete dicendi sunt.

¶ 3. Præ. Non est cognitio rei nisi per speciem eius: sed species euentus futuri non potest per demonem in anima fieri, nisi demon species causaret. ergo videtur quod per ipsum diuina fieri non possit.

¶ 4. Præ. Mentem hominis nullus formare potest, nisi solus Deus, ut Aug. in litera dicit: sed non potest cognitio alicuius accipi, nisi mens alicuius aliquo lumine formaretur. ergo videtur quod per demones præcognitio futurorum accipi non possit.

Sed Contra. In demonibus est potentior virtus intellectiva quam in hominibus, sed homo potest alteri denuntiare, quod scit futurum. ergo & demones. Sciunt autem quædam futura, cum etiam quorundam futurorum cognitio ab hominibus habeatur, ut ab astrologis, & medicis. ergo per demones diuinatio fieri potest.

¶ 2. Præ. Quando anima retrahitur à motibus exterioribus circa corpus, ut in somno, quorundam futurorum præcognitionem accipit, non enim omnino negandum est diuinationem fieri in somnis, ut dicit Philosophus in libro de somno & vigilia. Sed demones circa regimen corporis non occupantur. ergo videtur quod futurorum cognitionem & habere, & alijs conferre possint.

Respondeo, Dicendum, quod futurorum quædam sunt determinata in suis causis, quædam vero non habent causas determinatas, sicut quæ sunt ad vtrilibet, quilibet autem effectus secundum quod in causa sua determinatur, in ea potest cognosci. Si enim determinatur in ea, ut ex qua necessario contingat, certitudinarie cognoscitur, sicut sunt ea quæ circa motum cæli accidunt, ut ortus & occasus, & eclipses, & coniunctiones luminarium, quæ omnia multo melius demones sciunt per species causarum innatas, quam astrologus per artem. Si autem

determinentur in causis, ut ex quibus frequenter contingat, cum potestate tamen deficienti in minori parte propter impedimentum ex parte agentis, vel ex parte recipientis actionum, eorum præcognitio non certitudinalis, sed coniecturalis haberi potest, & hoc modo astrologus prædicit quædam futura, quæ consequitur ex motibus cæli istis inferioribus, quæ tamè impediri possunt propter defectum inferiorum, causarum, & hæc præcognitio tanto magis ad certitudinem accedit, quanto ad vni effectum plures cause concurrentes cognoscuntur, & quanto virtus cause melius scitur. Unde, demones subtilissimi, sunt in talium futurorum præcognitione, sed ea quæ non habent causas determinatas, ut quæ sunt ad vtrilibet, vel in minori parte, non possunt cognosci in causis suis, sed in seipsis tantum, ut præsentia sunt. unde eorum præ-

cognitio solius Dei est, cui ab æterno præsentia sunt, ut in primo dictum est. dist. 38. Et cui Deus reuelare voluerit, & talium futurorum cognitionem, nec homines nec demones habere possunt, nisi reuelatione supernorum spirituum. Ea vero quæ ipsi demones præcognoscunt, reuelare possunt, non quidem obijciendo se animæ, sicut in speculum, in quo videntur quæ in speculo refulcent, ut quidam dicit, quia anima humana ad minus secundum statum viæ, non videt ea quæ sunt materia separata, nisi quatenus ex phantasmatis in eorum cognitionem venit. Nec iterum species quæ sunt in intellectu angelico, sunt proportionate intellectui humano, cum multo simplices sint & vniuersaliores. Unde, sicut species quæ sunt in intellectu, imaginatio non potest comprehendere, nec sensus species quæ sunt in imaginatione, ita nec intellectus humanus secundum statum viæ, species quæ sunt in intellectu angelico: sed angelus bonus, vel malus aliter ea quæ cognoscit reuelare potest, scilicet per applicationem luminis sui ad phantasmata, sicut applicatur lumen intellectus agentis, ut eis quædam intentiones in intellectu eliciantur, & quanto lumen fuerit fortius & perfectius, tanto plures & certiores cognitiones eliciantur. Et ideo ex phantasmatis illustratis lumine angelico, refulcat aliquorum cognitio in intellectu possibili hominis, ad quam eliciendam illustratio intellectus agentis humani non sufficeret, cum lumen eius sit debilius lumine angeli.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod futura secundum quod habent determinationem in causis suis, accedunt ad rationem presentium in quantum iam quodammodo sunt determinata in causis suis, & ideo eorum præcognitio, non proprie dicitur diuinatio, ut quando medicus prædicit sanitatem futuram, & astrologus eclipsim vel pluuiam, & aliquid huiusmodi, nisi forte apud eum, quem latet ordo cause ad causatum: unde in illis quæ omnibus nota sunt, nullus dicit diuinationem esse, ut solem oriri cras. Sed diuinatio proprie est eorum quæ causas determinatas non habent. hæc enim præcognoscere, solius Dei est, à cuius actus usurpatione, diuini vocantur, qui futuris prænuntiandis intendunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod falsi prophete distinguuntur à veris quantum ad tria minus. Primo, quantum ad reuelationis auctorem, quia boni prophete futura prædicunt diuino lumine, mediantibus bonis angelis inspirati, sed falsi prophete, vel sequuntur spiritum suum nihil videntes, sed mendacia congingentes, vel per reuelationem immundi spiritus. Secundo, quantum ad intentionem prænuntiationis, quia falsorum prophetarum finis, est aliquid lucrum temporale. Unde dicitur Ezech. 13. Violant me ad populum meum, propter pugillum ordei & fragmen panis, vel saltem ipsius demonis reue antus intentio peruersa est, qui deceptionem intendit. Sed prophetarum bonorum tota intentio in rectum finem ordinatur. Tertio,

7. Ethic. c. 8. D. 834.

Ca. I. 53.

7. Ethic. c. 8.

D. 443.

Diony. 4. de diu. no.

D. 447.

Dio. 4. c. de di. no.

Lib. I. c. 13. tom. 6.

D. 442.

1. Meta. prin.

Dio. 4. c. de di. no.

D. 440.

Aug. de Trinitate li. 9.

4. Meta. tex. 24.

De som. & vigi. c. 1.

D. 453.

sio, quantum ad certitudinem prænuntiatorum, quia bonorum prophetia, inicitur diuina præscientia, que omnium futurorum euentus inuenerit, sed prænuntiatio malorum prophetarum inicitur præscientia demonum, que coniecturalis est.

† Lib. 1. de summo bono cap. 12.

¶ Ad tertium dicendum, quod demoni potest aliquid ignoti manifestare sine causatione nouæ speciei, dupliciter, aut ex speciebus in imaginatione seruatis, diuersimode cõpositis & diuisis, & fortiori lumine illustratis, alias in ratiõnes eliciendo, aut etiã nouas species in imaginatione formãdo, secundum aliquã transmutationem organici corporalis.

¶ Ad quartum dicendum, quod solus Deus format mentem hominis iustificando, nõ tamen solus immediate intellectuã lumine illustrat, nisi intelligatur à lumine connaturali, quod à solo Deo est.

¶ Ad quintum dicendum, quod astrologi nõ possunt prænuntiare euentus, nisi quia reducantur ad motum celi sicut ad causam, vel per se, sicut transmutationes quæ accidunt in corporalibus, vt tempestates & sterilitates, & pestilentias, & huiusmodi, quæ tamen impediri possunt fortioribus motibus superuenientibus, vt dicit Philosophus in lib. de som. & vigi. vel per accidens sicut ad transmutationem corporis disponitur animus ad aliquos actus magis quam ad alios, sicut ex naturali complexione quidã sunt proni ad luxuriam, vel ad iram, & huiusmodi, non tamen talis dispositio corporis aie necessitate inducit. Vnde in his quæ ex libero arbitrio dependent, maxime eorum iudicia falluntur.

† Lib. 1. de summo bono cap. 12.

¶ Similiter etiam medici, ex signis exterius apparentibus causas interiores cognoscunt, ex quibus sequit̃ sanitas, vel mors, vel semper, vel in maiori parte, & hæc omnia demones præcognoscere possunt. non autem omnia futura sunt talia.

¶ Ad sextum dicendum, quod diuinationes etiam quæ in somnis sunt, reducantur in aliqua signa, vel causas naturales. hoc autem contingit dupliciter. Vno modo in his, quorum causa est in ipso somniante, & hoc contingit dupliciter. vel ita quod ipsum somnium est causa euentus futuri, sicut quando quis propter hoc quod in somno videt, mouetur ad aliquid faciendum, vel est signum futuri, cuius causa in ipso est, sicut quando quis somniat se comedere dulcia, significatur, quod flegma dulce in eo dominetur, ex quo medicus potest aliquem euentum futurum conijcere, vel morbi, vel salutis. Si autem neutro modo se habeat, tunc non est nisi per accidens, sicut contingit per accidens me cogitante de aduentu alicuius, illum venire. Alio modo in his quæ causam habent extra somniantem, & in his, euentus frequenter rei somniantis se habet ad somnium, vt per accidens, quandoque tamen somnium est signum euentus futuri: hoc autem contingit dupliciter. Vno modo ex parte illa qua cognitionem à corpore accipit, in quantum imprimatur in ipsum virtus corporis cõlestis. Ex motibus enim corporum cõlestium relinquuntur quædam impressiões & motus, quæ sunt signa motuum cõlestium in corporibus inferioribus, & secundum quod isti motus perueniunt ad imaginationem figurantur imagines illorum effectuum, ad quos disponunt motus cõlestes, secundum similitudinem magis vel minus expressam, secundum quod virtus imprimens est fortior vel debilior, & secundum quod virtus recipiens est magis disposita vel minus & magis quæta ab alijs occupationibus, & propter hoc huiusmodi sentiuntur in dormiendo, quia anima vacat ab exterioribus motibus, & præcipue in nocte, & circa horam digestionis somni.

¶ Completa, & per hunc modum quædam animalia præcognoscunt quædam futura, secundum quod est necessarium ad eorum sustentationem, sicut pisces tempestatẽ futuram motibus suis prænuntiant, dum de loco ad locum mouentur, & similiter etiam in formicis & multis alijs animalibus, vt ad sensum patet, quorum imaginationes sunt magis quietæ & humana, p. p. multiplices motus rationis. Alio modo secundum quod anima cognitionẽ accipit ex influentia luminis substantiæ separata, vel dei, vel angeli, cui vehementius coniungitur, quantum magis ab occupatione corporis cessat, & propter hoc reuelationes in somnijs fiunt, & in illis præcipue, quorum anima corporis affectionibus non subditur, & quanto eorum imaginatio, magis obedit intellectui, tanto figuratur in ea expressiões similitudines, & propter hoc virtutes morales multum faciunt ad scientiam, & præcipue virtus castitatis, vt dicit Commẽ. in 7. phys. castitas. n. præcipue inter virtutes morales corpus aie obediens reddit.

† Lib. 2. in Gen. ca. 17. in fine.

triplici acumine scientiæ vigent demones, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Aug. ait. Spiritus mali, quædam vera de temporalibus rebus noscere permittitur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporũ callidiores, propter tam magnam longitudo vitam, partim sanctis angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, iussu eius sibi reuelantibus. Aliquando autem idem nephandi spiritus, & quæ ipsi acturi sunt, velut diuinando prædicunt.

Quod magis artes virtute & scientia diaboli valent, quæ virtus & scientia est ei data à Deo, vel ad fallendum malos, vel ad mouendum vel exercendum bonos.

Comen. 7. phys. Comen. 20. & vitium.

¶ Quorum scientia atque virtute, etiam magicæ artes exercentur, quibusdam tamen tam scientia quam potestas à Deo data est, vel ad fallendum

Q V AESTIO III.

Deinde quæritur de virtute demonum in operando.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Vtrum possint aliquos veros effectus operari in materia corporali.

Secundo. Vtrum eorum auxilio & consilio vti liceat.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum demones possint inducere in materia corporali verum effectum corporalem.

¶ Primo sic proceditur. Videtur, quod demones verum effectum corporalem inducere nequeant, quia dicitur 2. Thes. 2. quod antichristus veniet in signis mendacibus: sed tunc maximam potestatem demones habebunt. ergo videtur quod nullo modo possint aliquem effectum verum inducere.

¶ 2. Præ. Id quod datum est in manifestationem & confirmationem fidei, non debet concedi fidei aduersarijs: sed operatio signorum data est ad confirmationem fidei, vt habetur Marci ultimo. Illi autem profecti &c. Ergo videtur quod non subit potestati demonum miracula facere.

¶ 3. Præ. Omnis alteratio reducit in motum localem, vt in 7. Phys. probatur, quorum primus est motus cõlestis, sed demones motum celi variare nõ possunt, quia hoc solius Dei est, vt Dio. dicit in epistola ad Policarpum. ergo videtur quod nullã transmutationem in corporibus inferioribus facere possint de forma in formã. ¶ 4. Præ. Id quod subiacet virtuti corporali non habet virtutem imprimendi in corpora: sed demones subduntur virtutibus stellarum. vnde etiam malefici constellationes determinatas obseruant ad inuocandũ demones. ergo videtur quod non habent virtutem imprimendi in corpora.

7. Phys. c. 10. Et 8. Phys. text. 55. & 56.

¶ 2. Præ. Demones non operantur nisi per modum artis: sed ars non potest dare formam substantialem. vnde dicitur in ea de numeris. Sciãt authores alchimie, species transformari nõ possẽ.

posse, ergo nec demones formas substantiales inducere possunt. Sed contra. Est quod dicitur Exodi 7. quod Magi Pharaonis virtute demonum operantes, vires in serpentes vertebant.

† Cap. 7.

¶ Præ. Fortius agit in id, quod minus est forte: sed virtus demonis est fortior virtute corporali. ergo possunt corpora transformare propria virtute.

† Exod. 7. & 1. cap.

Respondeo, dicendum, quod circa hoc potest esse duplex error: vnus fuit gentium, qui credebant demones, quorum virtute Magi operabantur, deos esse & ita per modum creationis posse nouos effectus producere, & iste est secundus modus quæ ponit in littera Magister. Alius est Auieni. qui ponit quod materia corporalis multo fortius obedit conceptioni substantiæ separata, quam qualitatibus contrarijs agentibus in natura, quia agentia naturalia sunt tantum disponenda ad formam quæ est ex influentia substantiæ separata. Vnde ad conceptionem substantiæ separata, etiam præter ordinem motus cõlestis, sequitur aliquis effectus in inferioribus, & ponit exemplum de anima humana, ad cuius conceptionem totum corpus mouetur, vel in libidine ad imaginationem mulieris amatæ, vel ad cauendum ex imaginatione & timore casus, & hic est primus modus quæ tan gatur in littera, quod materia corporalis deseruiat demonibus ad nutum. Huic autem positioni contra dicitur & à philologis & à theologis. A philosophis quidẽ, quia dicunt quod motus cõlestis est intrinsecum intelligentiæ mouentis. Vnde non nisi eo mediante, potest prouenire effectus in inferioribus ab intelligentiã. A theologis etiam contradicitur, quia formæ corporales non sunt ex influentia demonum, sed ex influentia Dei qui eas in potentia materie posuit, & educere in actum potest sine adminiculo alicuius inferioris agentis, secundum quod in actum educuntur secundum cursum naturæ ex determinatis agentibus naturalibus. Vnde huius positionis est falsum fundamentum. Et ideo dicendum, quod demones virtute propria nullam formam in materiam influere possunt, nec accidentalem, nec reducere eam in actum, nisi adminiculo proprii agentis naturalis, sicut etiam artifex, non propria virtute, sed virtute ignis appositi calefacit, ita & demones ad determinatam passiuam, possunt coniungere actiua, vt sequatur effectus ex causis quidem naturalibus: sed præter conseruetum cursum naturæ,

† Lib. eodẽ cap. 8.

¶ Quod transgressores angelis non seruit ad nutum materiarum visibilium.

¶ Nec putandũ est istis transgressores angelis ad nutum seruire hanc visibilitium rerum materiã: sed Deo potius à quo hæc potestas datur quantum incommutabilis iudicat.

¶ Recurritur ad istos transgressores angelis ad nutum seruire hanc visibilitium rerum materiã: sed Deo potius à quo hæc potestas datur quantum incommutabilis iudicat. Nam iniqui malitia voluntatem differunt, quia boni operantur miracula per inuocationem diuini nominis pie & reuerenter: sed mali quibusdam deliramentis, sicut quod incidunt te cultis, & huiusmodi turpia faciunt, & ita signa per bonos facta, manifeste possunt discerni ab his quæ virtute demonum fiunt.

¶ Propter multitudinem & vehementiam virtutis actiue rerum aggregatarum, & propter habitatem passiuorum, & ideo effectus qui non sunt in potestate alicuius virtutis actiue naturalis, producere non possunt, vt suscitare mortuum, vel aliquid huiusmodi secundum veritatem, sed in prestigijs tantum, vt infra diceẽ.

¶ Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranae & alia fecerunt: sed solus Deus.

¶ Nec sane creatores illi mali angeli dicendi sunt, quia per illos, magi ranae & serpentes fecerunt. non enim ipsi eas creauerunt. Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibiliter nascuntur, occulta quædam semina in corporeis huius mundi elementis latent, quæ Deus originaliter eis ididit. Ipse enim creator est omnium rerum, qui creator est inuisibilium seminum, quia quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia, & incrementa debita magnitudinis, distinctioneque formati ab originalibus, vt ita dicam, regulis sumunt.

¶ Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricola frugum, ita nec boni angeli, nec mali, & si per eorum ministerium sicut creatura.

¶ Sicut ergo nec parentes dicuntur creatores hominum, nec agricola creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus, ad ista creanda Dei virtus interius operetur, ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores: sed pro utilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum lateat spargunt, atque ita & gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones, sed nec boni hæc nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantum ipse iuste permittit. Nam iniqui malitia voluntatem

¶ Ad tertium dicendum, quod tale alterationem præcedit aliquis motus localis in quantum virtutes actiua colligunt, & determinatis passiuis apponunt: sed talis motus localis non reducit in motum cõlestem, quia non secundum aliquam virtutem mouentẽ naturalem: sed in quantum obedit virtuti demonis ad motum localem, quod est virtute naturæ suæ, quæ supra corpora potest, non quidem vt aliquam formam influat: sed vt localiter moueat, quia motus localis non est secundum acquisitionem alicuius quod in se sit quæ moue

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tempore Antichristi, aliqua vera miracula sicut virtute demonum, permissione diuina, in illis tamen ad quæ virtus demonis se extendit, tamen dicuntur omnia mendacia ex parte finis, quæ ad decipiendum sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod signa facta per bonos, possunt distingui ab illis quæ per malos fiunt tripliciter ad minus. Primo, ex efficacia virtutis operantis, quia signa facta per bonos, virtute diuina fiunt in illis etiam ad quæ virtus actiua naturæ se nullo modo extendit, sicut suscitare mortuos, & huiusmodi, quæ demones secundum veritatem facere non possunt: sed in prestigijs tantum, quæ diu durare non possunt. Secundo ex utilitate signorum, quia signa per bonos facta, sunt de rebus visibilibus, vt in curatione infirmitatũ & huiusmodi. Signa autem per malos facta, sunt in rebus nocuis, vel vanis, sicut quæ volant in aere, vel reddunt membra hominum stupida, & huiusmodi, & hæc differentiam assignat beatus Petrus in itinerario Clemẽtis. Tertia differentia est quantum ad finem, quia signa bonorum ordinantur ad adificationem fidei & bonorum morum: sed signa malorum sunt in manifestum nocuentũ fidei & honestatis. Et quantum ad modum

† Lib. & capit. eisdem.

D

tur, quia locus est extrinsecus locato. ¶ Ad quartum dicendum, qd corpora caelestia non habent aliquam impressionem in demones, vt eis subdantur. Sed ideo aduocati sub certa constellatione veniunt, quia sciunt virtutem illius constellationis iuuare ad effectum qui requiritur, vel propter hoc, vt homines inducantur ad venerandum aliquod numen in stellis, ex quo idolatriar ritus procedit.

* D. 2. 40.

† Li. 3. 8.

† Ca. 3. eiusdem.

† In principi. eiusdem cap.

¶ Ad quintum dicendum, qd ars virtute sua non potest formam substantialem conferre quod tamen potest virtute naturalis agentis, sicut patet in hoc, qd per artem inducit forma ignis in lignis: sed quaedam formae substantiales sunt quas nullo modo ars inducere potest, quia propria actiua & passiva inuenire non potest, sed in his potest aliquid simile facere, sicut alchimistae faciunt aliquid simile auro, quantum ad accidentia exteriora: sed tamen non faciunt verum aurum, quia forma substantialis auri non est per calorem ignis, quo virtus alchimista: sed per calorem solis in loco determinato, vbi viget virtus mineralis, & ideo tale aurum non habet operationem consequentem speciem, & similiter in alijs, quae eorum operatione fiunt.

Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, praedicare autem extrinsecus euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilibus Deus interior operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes siue occasiones ab angelis tantum bonis, quam malis, vel etiam hominibus adhibentur. Sed haec ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quanto eis defunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates membrum terrenis & pigris. Vnde qualibuscumque angelis vicinas causas ab elementis contrahere, quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates, sed non est creator nisi qui principaliter ista format, nec quisquam hoc potest nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac somno causarum cardine condere ac ministrare creaturam, quod facit solus creator Deus, aliud autem pro distributis ab illo viribus & facultatibus aliquam operationem foris infusus ad mouere, vt tunc, vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ita quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt. Sed acceptis oportunitatibus postea prodeunt.

A R T I C. II.
b Vtrum vti auxilio demonis ad effectus corporales sit malum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, qd vti auxilio demonum in talibus operationibus non sit malum. Ipse enim Paulus Corinthiis fornicatum tradidit scilicet in interitum carnis, vt dicitur 1. Cor. 5. sed in hoc non dicitur peccasse, ergo vti licet obsequio demonum.

¶ 2. Praet. Licet auxilium accipere etiam a peccatoribus, vt elemosynam, vel aliquid huiusmodi: sed in demonibus non est inuenire nisi naturam quae bona est, & peccatum, ergo videtur quod auxilio eorum vti liceat.

¶ 3. Praet. Deus contulit virtutes verbis & rebus: sed virtute quorundam verborum & rerum demones aduocantur, & quasi compelluntur, ergo videtur quod eorum auxilio vti liceat.

¶ 4. Praet. Id quod vergit in aliquam vitiositatem & nulli derogat, non videtur esse peccatum: sed per inuocationes demonum frequenter multa vitia fiunt, sicut patet in inuentione rerum amissarum, ergo videtur quod in talibus vti licet eorum auxilio.

Sed contra. Deuter. 17. Praecepit dominus omnes incantatores & maleficos interficere. mors autem corporalis non infli-

gitur sine graui peccato. ergo videtur quod grauius peccant, qui talibus intendunt.

¶ Praet. Aug. dicit super Gen. lib. 2. omnes diuinationes esse fugiendas & cauendas. ergo &c.

Respondeo, dicendum, qd quae sunt supra facultatem humanam & naturam, a solo Deo requirenda sunt, & ideo sicut grauius peccat qd illud quod est Dei creaturae impendit p idolatrie cultum, ita etiam grauius peccat qui ea quae a deo expectanda sunt, auxilio demonum implorat, & huiusmodi est vaticinatio de futuro, vnde dicitur Esai. 8. Numquid non populus a Deo suo &c. Et similiter etiam alijs operibus magicis, in quibus complementum operis ex virtute demonum expectatur. In his enim omnibus est apostasia a fide per pactum iniustum cum demone, vel vobotenus si inuocatio interit, vel factio aliquo, & sacrificia deo. Non potest homo duobus dominis seruire, vt dicitur Matt. 7. ¶ Ad primum ergo dicendum, qd Paulus & quidam alij sancti leguntur aliqua per demones fecisse, non pacto cum eis inito: sed sicut virtutem diuinam in eis exercebant, sicut etiam potestatem coelestium officium dicitur demones arceri.

Illud quoque sciendum est, qd angeli mali quaedam possunt per naturam subtilitatem, quae tamen non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, i. quia non permittuntur illa facere a Deo vel ab angelis bonis. Possent vtiq; cinifes quibus ranas serpentesque fecerunt. Quaedam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus, quia non permittit Deus. Vnde Aug. in lib. 3. de trin. Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod possent mali angeli, si permittenterent, ideo non possunt, quia non permittuntur, neque non occurrit alia ratio, cur non potnerent facere cinifes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per spiritum sanctum. Quod etiam magi confessi sunt dicentes, Dignus Dei est hic, Quid autem possint per naturam suam conditionem facere non finantur, homini explorare difficile est, immo impossibile. Noui mus hominem posse ambulare, & neq; hoc posse si non permittatur, volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & illi angeli quaedam possunt facere si permittatur ab angelis potentioribus ex imperio Dei, quaedam vero non possunt etiam si ab eis permittantur, quia ille non permittit, a quo illis est talis naturae modus, qui etiam per angelos suos illa plerumq; non permittit, quae concessit, vt possint.

¶ Ad tertium dicendum, qd non est credendum aliquibus virtutibus corporalibus demones subiacere, & ideo non cogunt inuocationibus & factis quibusdam maleficis, nisi in quantum per hoc cum eis factus intus, sicut quod dicitur Esa. 18. Percussimus sedus cum morte, & cum inferno fecimus pactum.

¶ Ad quartum dicendum, qd nulla utilitas esse potest pro qua aliquid faciendum sit, quod in Dei vergat iniuriam, quod contingit, quando illud quod ipsius est, non ab ipso queritur, sed cum eius aduersario sedus intus.

E X P O S I T I O T E X T V S.
Boni vero argumentum &c. Sed contra libe. arbitri. est quod cogi non potest, sed negationes non recipiunt magis & minus, ergo nec lib. arb. ¶ Ad quod dicendum, quod quamuis negatio secundum illud quod

† Cap. 9. in medio.

† Exod. 8. c.

* D. 9. 37.

quod est magis vel minus non recipiat, tamen dicitur intendi & remitti, quia habet causam in subiecto, sicut qui caret substantia oculi, magis dicitur cecus, quam ille, cuius visus dicitur ab humore impeditus. ad pupillam confluente, & ideo dici potest libertas arbitrii maior & minor, secundum modum naturae in qua est.

Occulta quaedam scientia &c. ¶ Per haec semina intelliguntur virtutes actiuae, existentes in rebus ex virtute coelesti, & ex qualitatibus actiuis & passiuis, quia semen in 2. Phys. com putatur inter causas actiuas.

D I S T I N C T. V I I I.
D I V I S I O T E X T V S.

Hic determinat magister de angelis bonis & malis, quantum ad corporum assumptionem, & diuidit in partes duas. In prima determinat de eis quantum ad assumptionem corporum. Secundo, quantum ad impressionem in nos. ibi dicitur etiam confideratione &c. ¶ Prima diuiditur in partes duas. In prima determinat de apparitione angelorum in corporalibus formis, vtrum sit per corpus assumptum, vel naturaliter vnitum. In secunda, determinat de apparitione diuina. ibi dicitur Nec dubitandum est &c. ¶ Vbi duo facit. Primo, dicit Deum apparuisse in corporalibus formis. Secundo, ostendit Deum nunquam in sua essentia visibiliter apparuisse. ibi dicitur Ceterum hoc vellet vnus &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo, ostendit Deum in visibilibus formis apparuisse. Secundo, inquiri dicitur apparitionis modum. ibi dicitur Sed vbi Deus hominibus &c.

Q U A E S T I O P R I M A.
A
Hic sex quaeruntur.
Primo. Vtrum angeli habeant corpora naturaliter vnita.
Secundo. Si non habeant, vtrum assumant.
Tertio. Si sic, qualiter sibi corpora assumant.
Quarto. Quas operationes per se exercent.
Quinto. Qualiter in nos imprimere possunt.
Sexto. Quomodo Deus in formis corporalibus appareat.

A R T I C V L V S P R I M V S.
a Vtrum angeli habeant corpora vnita.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod angeli corpora vnita habeant. Aug. enim in lib. de ciu. Dei inducit verba Apullei definitis demones sic. Demones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna, nec hanc definitionem improbat. ergo videtur quod habeant corpora aerea naturaliter vnita.

¶ 1. Praet. Greg. dicit in Homilia Epiphaniae, qd iudeis annuntiatu Christi incarnationem rationale animal, id est angelus: sed animal est compositum ex anima et corpore. ergo videtur quod angeli habeant corpora naturaliter vnita.

¶ 2. Praet. Illud quod in se est incorporeum, respectu nullius potest incorporeum dici, quia haec praedicatio est absoluta, quae enim absolute album est, respectu nullius est nigrum: sed secundum Dam. & Greg. angeli in comparatione Dei corporei sunt, ergo in se incorporei non sunt.

¶ 3. Praet. Nobilior est quod in se habet vitam & alteri con-

Aug. de ci. Dei. lib. 8. cap. 16.

Gre. in Hom. Epiphaniae in prin.

Dam. lib. 2. c. 3. cir. prin. cap. Et Gre. 3. mor. c. 3. in medio.

ferre, quam quod alterum non viuificat, quamuis in seipso viuat, sed vita angeli est nobilior quam animae, ergo videtur quod multo fortius habeat corpus vitam quod viuificet, q anima. Sed contra. est quod Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom. quod angeli sicut incorporeales, ita & immateriales intelliguntur.

¶ Praet. Omnis substantia viuificans corpus naturaliter sibi vnitum habet potentias aliquas, quae sunt actus alicuius partis corporis. si ergo angelus vnitatur naturaliter corpori tantquam viuificans illud, oportet quod habeat potentias affixas organis, sicut sunt potentiae animae sensitiuae & nutritiuae, quae si in angelo ponantur, non differret angelus ab homine. Respondeo, dicendum, quod angeli neque boni, neque mali habeant corpora naturaliter vnita: hoc enim esse non potest, nisi essent formae illorum corporum, vel saltem motores proportionati illis corporibus, & cum sint perfectioris naturae ipsis animabus, oportet, quod corpora nobiliora haberent, inter omnia autem corpora generabilia & corruptibilia est nobilissimum corpus humanum, quati maxime accedens ad similitudinem coelestis corporis propter aequalitatem complexionis. vnde oportet illa corpora esse corpora caelestia, & sic rediret error philosophorum ponentium angelos esse formas orbium, & multiplicatum secundum eorum numerum, quod tamen longe probabilius esset, quam eos habere corpora aerea naturaliter vnita, quod videtur Aug. dicere, quamuis dicitur hoc non nisi ex hypothese eum dixisse, vt vultus positionibus Platoniorum, contra quos disputabat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Apuleius falsum dixit, Aug. contra hoc disputabat, quia pauca de angelis afferere voluit.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Dionys. in 2. cap. caelest. hierarch. proprietates animales & humane dicuntur de angelis per modum eminentiorem, quia quod habet naturam inferior, habet superior, nec eodem modo, sed eminentius, vnde dicitur angelus animal, non quia compositus ex anima & corpore, sed ex eo quod habet virtutem cognoscendi sensibilia, non tamen per modum sensibilem, sed intellectualem.

¶ Ad tertium dicendum, qd angeli dicuntur corporei in comparatione ad Deum, quia conueniunt cum corporibus in quadam proprietate, quae est loco diffinita, in quo corpora a Deo distant, non qd aliquo modo naturam corporalem habeant.

¶ Ad quartum dicendum, quod quanto aliquid habet esse, vel vitam magis absolute, tanto nobilior est, & ideo cum omnis forma habeat esse in coniunctione ad materiam, nobilior est vita illius quod corpori non vnitur, quam id quod corporis forma est, sed quod influit vita per modum efficiens tantum, & non sicut forma coniuncta hoc nobilior est, sed hoc neque anima neque angelo conuenit, sed Deo tantum.

A R T I C V L V S I I.
b Vtrum angeli assumunt corpora.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angeli corpora non assumant. Omnis enim assumptio terminatur ad aliquam vnionem: sed angeli non possunt esse vniti corporibus, ergo nec corpora assumere.

¶ 1. Praet. Sicut se habet spiritus vnitus ad separationem, ita spiritus separatus ad vnionem: sed spiritus vnitus, sicut anima, non potest separari secundum suam voluntatem, ergo nec secundum sententiam S. Tho. D 2 spiritus

Spiritus separatus coniungitur corpori per assumptionem. ¶ 3 Præter. Si assumant corpora, hoc non est nisi propter eorum operationes, quia ad esse suum corporibus non egent, nec quantum ad principium nec quantum ad finem, sicut animæ rationales egent corporibus quantum ad principium, quia creantur in corpore, sed non quantum ad finem, quia remanent post corpus: sed omnis virtus quanto magis est à corpore separata, tanto est fortior in operationibus suis, ut patet in anima rationali. ergo videtur quod nullo modo corpora assumant.

† Li. 3. c. 10. verū li. 3. de ciui. Dei, c. 16. suam de hac re aperit sententiā.

no.

Et hoc Augu. sensisse videtur super Gene. ita dicens. Demones aerea dicuntur animalia, quia corporum aereorum natura vigent, nec per mortem dissoluntur, quia præualet in eis elementum, aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aer & ignis aptitudinē præbent. Transgressores vero angeli, cum principe suo nunc diabolo tunc archangelo, non mirum si post peccatum in hac caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si cōuersi sunt ex pœna in aeream qualitatem, quia possent ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permisi sunt, qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur Augu. id tradere.

¶ 4 Præter. Cum angeli non possint esse formæ corporum, ut dictum est, non possunt corporibus coniungi, nisi sicut motor mobili: sed hoc modo coniunguntur omni ei circa quod operatur. ergo si hoc esset corpus assumere, quicunque essent circa nos, corp⁹ assumere, quod non dicit.

¶ 5 Præter. Quodcumque corpus assumit angelus in illo est: sed omne corpus cum sit diuisibile plures partes habet, & quod primo & per se est in aliquo, est in qualibet parte eius, ut probatur in 6. Phys. quia si esset in vna parte tantum, non diceret in toto esse nisi ratione partis. cum ergo angelus non possit esse in pluribus locis simul, ut in primo dictum est, videtur quod corpus non assumat.

Tex. 31.

Sed contra. Illud quod per se incorporeum est, videri non potest: sed angeli frequenter hominibus visibiliter apparuerunt, ut in sacra scriptura legitur. cum ergo sint incorporei, ut dictum est, videtur quod corpus assumant.

Respondeo, dicendum, quod hic est quorundam error, dicentium angelos nunquam corpus assumere, & omnia quæcumque de apparitionibus angelorum scriptura loquitur, in præelligijs facta esse dicunt, vel secundum visionem imaginariam: sed quia sancti communiter dicunt angelos etiam corporali visione hominibus apparuisse, cui scripturæ tex. concordare videtur, ideo absque dubio dicendum est, angelos quandoque corpora assumere, in quibus ab hominibus videntur. Quod qualiter sit, videndum est. Cum enim natura spiritalis, superior sit natura corporali, oportet quod natura, corporalis sibi obediat, non autem quantum ad formam receptionem, quia prima inchoatio formarum in materia secundum quod in ea dicuntur esse habilitates quedam ad formam, est ab opere creatoris, sedeductio earum in actū, est per virtutem agentium naturalium determinatorum, sed quantum ad motum localem per quem nulla forma ponitur in re mota, obediit corpus virtuti spiritali, & secundum hoc quod virtus spiritalis mouet aliquod corpus, coniungitur sibi sicut motor mobili. Sed ulterius, quando angelus hoc corpus motum format per modum in præcedentibus dictum, ut appareant in eo aliqua proprietates visibiles, inuisibilibus eius proprietatibus congruentes, tunc dicitur illud corpus assumere, & huiusmodi per quorum proprietates intelliguntur ipsæ virtutes spirituales angelorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod talis assumptio terminatur ad aliquam vniōnem quæ est motoris ad motum, ut nauis ad nauem: non autem, ut forma ad materiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod spiritus coniunctus, sicut anima, vnitur corpori ad vnum esse, ut forma eius, & ideo non potest separari per voluntatem, sed per naturam facta indispōitione circa corpus, sed spiritus separatus potest per voluntatem coniungi corpori, non sicut forma, sed sicut motor instrumento. vnde virtute nature suæ potest assumere & deponere illud quod vult, sicut & homo suum instrumentum. ¶ Ad tertium dicendum, quod virtus angeli non impeditur

* D. 117.

per corpus assumptum, quia non assumitur, ut materia proportionata formæ, nec etiam iuratur, sed tamen assumitur ad consolationem eorum, quibus apparet per instrumentum, ut ex visibilibus in inuisibilibus cognitionem manducantur. ¶ Ad quartum dicendum, quod ad assumptionem corporis non sufficit motus, sed oportet ut sit forma, ut dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod angelus assumens corpus, est totus in qualibet eius parte, nec tamen est in pluribus locis, quia totum hoc quod vno motu mouetur, cōparatur ad ipsum sicut vnus locus indiuisibilis, quia non est in loco nisi per operationem, ut in primo dictum est.

ARTIC. III.

De vtrum corpora assumpta ab angelis habeant veram naturam quæ ostendunt.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod angeli assumant corpora illa secundum veritatem, quæ habent illam naturam quæ videtur. Nuntios enim veritatis, non dicitur aliqua fictio: sed ostendere illud quod non est verum, est quedam fictio: ergo videtur quod veram naturam habeant illarum rerum corpora assumpta.

¶ 2 Præter. Proprietates humane non inueniuntur nisi in vero corpore humano: sed huiusmodi apparitiones sunt secundum Dio. ut ex visibilibus proprietatibus inuisibilibus instruantur. ergo videtur idem quod prius.

¶ 3 Præter. Non sunt eadem proprietates diuersorum ordinum: sed assumptio corporaliū figuraturum est ad ostendendum inuisibiles proprietates angelorum. ergo videtur quod non debeant in eadem figura apparere angeli superiorum ordinum & inferiorum ordinum.

¶ 4 Præterea. Queritur de qua materia assumant, & videtur quod non de aere: corpus enim quod angeli assumunt, habet determinatam figuram, & est distinctum ab alijs corporibus, sed aer non est figurabilis nisi secundum figuratōnem corporis alterius, eo quod cum sit maxime humidum minime suis terminis terminatur, sed alienis, vnde & vna pars aeris alteri continuatur. ergo videtur quod non assumant corpus aereum.

¶ 5 Item, videtur quod nec terrenum, Angeli enim apparentes statim disparant, sed hoc non potest fieri in corpore grosso terrestri. ergo non huiusmodi corpus assumunt.

¶ 6 Præter. Constat quod inter nos & cœlum est ignis medius qui est maxime actiuus in inferiora corpora. Si ergo de inferioribus elementis corpus assumerent, videtur quod quando in cœlum ascendunt corpora eorum cremarentur.

¶ 7 Præter. Dionysius in 1. cap. cœlest. hierar. dicit quod inter alia corpora ignis maxime representat proprietates spiritalium substantiarum, sed propter eorum cognitionem fit corporum assumptio, ut dictum est. ergo videtur quod semper de igne corpus assumant.

¶ 8 Præter. Corpus cœlestis est nobilissimum corporum: sed nobili motori debetur nobile mobile. ergo videtur quod corpus quod ad motum assumunt, sit de natura quinte essentiae.

Respondeo, quod qualitas corporis assumpti ab angelis potest dupliciter inquiri, vel quantum ad veritatem naturæ quam habet, vel quantum ad materiam de qua corpus assumit. Quantum ad primum dicendum est, quod corpus assumptum ab angelo non habet veritatem illius nature quæ ostenditur. vnde & si aliquando angelus bonus vel malus moueat corpus alicuius veri animalis, non dicitur proprie illud assumere, sicut non dicitur angelus assumptis linguam asine per quæ locutus est ad Balaam.

Dio. in cœl. hier. c. 15.

ARTICVLVS IIII.

De vtrum angeli possint comedere in corporibus assumptis.

ad Balaam, nec demon corpus hominis quæ vexat, cuius ratio est, quia proprietates quæ sunt in aliquo corpore, ducunt in cognitionem principiorum subiecti, & non actu in cognitionem substantiæ spiritualis, quæ ductio est totius finis visibilibus formationum secundum Dio. Vnde quantum ad finem apparitionis, oportet ut sint illæ proprietates secundum similitudinem tantum, ut non intel ligatur illis subesse aliqua res, nisi angelus, ut quasi corpus angeli videat, & proprietates eius sint proprietates angeli. Si autem queratur de secundo, quale sit quantum ad materiam, dicendum est, quod materia corporis assumpti ab angelo potest considerari dupliciter, vel quantum ad principium assumtionis, vel quantum ad terminum. Si quantum ad principium, sic dico, sicut in litera dicitur, quod assumit de aere propter hoc, quia aer maxime transmutabilis est & conuertibilis in quocumque. & huius signum est quod quidam videntes corpus à demone assumptum scindere gladio, vel perfodere volentes, id efficere non valuerunt, quia partes aeris diuisi statim continuant. Sed propter hoc, quod aliqua figuram recipere possunt competentem angelo apparenti, oportet quod quantum ad terminum assumptionis aer iste sit in aliquo inspicuatus, & ad proprietatem terræ accedens, seruata tamen aeris veritate, quæ efficitur possunt tamen per motum localem congregando partes, tam etiam per semina in elementis reserua, ut post dictum est.

† Cap. 5. 6. & 7 & plures sequentibus.

pletionem deponunt. In quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt, & aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicuius personæ, aliquando ex persona patris, vel filij, vel spiritus sancti.

Quod Deus in corporalibus illis in quibus formis apparuit.

Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut August. in secundo lib. de Trinitate ostendit, confrens diuersa scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis formis hominibus apparuisse probat, & aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem factum esse eis.

De perplexa questione quam ponit Augustinus. querens an id exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an angeli qui ante fuerant missi. & si missi sunt, vtrum seruata qualitate sui spiritualis corporis, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an suam propriam corpus mutauerint in speciem sua actioni aptam.

Ed vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam questionem proponit, quam nec soluit, querens vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appar-

uimus & bibimus cum illo: sed actus qui spiritui potest conuenire non est argumentum corporalis resurrectionis. ergo angeli corpora allumentes non vere comedunt.

¶ Item, videtur quod possint generare. Dicitur enim Gene. 6. Videntes autem filij Dei filias hominum quod essent pulchre &c. Et hoc Iosephus exponit de demonibus incubis. ergo videtur, quod generare possint.

¶ Sed contra est quod completur generatio per virtutem formatiuam quæ est in semine ex corpore vno resoluto: sed corpus assumptum à demonibus & ab angelis non est viuum, ut dictum est. ergo videtur quod generare non possint.

¶ Si dicatur quod generant per hoc, quod idem demon succubus ad vtrum est recipiens ab eo quod postmodum in mulierem transfundit factus incubus ad eam.

¶ 2 Contra est quod semen non habet virtutem generandi nisi quandiu calor animæ in eo retinetur, quem oportet exhalare per magnam distantiam delatum. ergo videtur quod per istum modum generatio fieri non possit.

¶ 3 Præter. Si fieret generatio talis per modum istum, non esset nisi secundum virtutem illius seminis. ergo ex hoc non sequeretur quod geniti essent maioris virtutis quam alij homines, ut innuitur ex his quæ sequuntur. ibi ¶ Isti sunt potentiores à seculo &c. ¶ Item, videtur quod possint sentire. Assumunt enim corpora habentia diuersa organa sensibilia, sed hoc frustra esset nisi per oculos viderent & per aures audirent. ergo &c.

¶ Sed contra est, quod sentire per organa corporalia est accipiendum cognitionem à rebus, quod angelis non conuenit, ut dictum est. ergo &c.

¶ Item, videtur quod possint localiter moueri per id quod legitur Tobia 6. & deinceps de angelo qui comitatus est Tobiam per multa terrarum spatia.

¶ Sed contra est, quia quod coniungitur alicui solum ut motor, si in se sit immobile non mouetur ad motum eius, sicut patet in motoribus orbium secundum Philosophos: sed angelus in quantum in se est, est substantia spiritalis immobilis. ergo videtur quod ad motum corporis cui sicut motor tantum coniungitur non moueatur.

¶ Item, videtur quod loquantur ex multis scripturæ locis quæ frequenter eos hominibus locutos commemorat.

¶ Sed contra. Est, quia in omni locutione exprimitur quedam intentiones intellectus: sed huiusmodi intentiones non possunt peruenire de intellectu ad vocem, nisi aliquo mediante quod est proportionatum ad huiusmodi suscipienda, sicut imaginatio humana. ergo videtur quod per corpus inanimum secundum Sent. S. Tho. D. 3. assum-

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli in corporalibus assumptis comedere possint. Legitur enim Genesis. 18. c. quod Habtaam angelis sibi apparentibus cibos apposuerit: sed ipse cognouit eos esse angelos, quod ipsa colloquio cum eis habita ostendit. ergo videtur quod comedere possint.

¶ Sed contra hoc est, quod expressitimum argumentum dominicæ resurrectionis, est ipse Christi resurgens comestio. vnde dicitur Actū 3. Dedit cum manifestum fieri non omni populo, sed testibus pordinatis à Deo nobis qui manduca-

† Lib. 3. de Trin. c. 1. & lib. 2. c. 7.

assumptum, vel per corpus brutum loqui non possunt.

Respondeo, dicendum, qd vt prædictum est, angeli corporibus assumptis vitam non influunt, sed tantum motum, & ideo considerandum est, qd omnes operationes quæ consequuntur corpus viuum, in quantum viuum, non possunt angelis in corporibus assumptis conuenire, sed tantum ille quæ consequuntur corpus mobile in quantum huiusmodi, vt mouere, impellere, diuidere, & huiusmodi.

¶ Ad primū ergo dicendum, qd comedere secundum completam rationem sui, non dicitur solum diuisionem in os, sed & istum actum procedere ad virtutem potestate digere, & conuertere in nutrimentum, ideo angeli non vere comedunt, sed sicut ibi vera diuisio cibi & tractio in corpus assumptum, qui postmodum non est conuersus in corpus illud, sed virtute angeli aliqua, dissolutus est in præfacientem materiam, Christus autem vere comedit, quamuis cibis conuersus non fuerit, quia illa decisio cibi fuit habitus virtutem nutritiuam & conuersiuam. Habraam autem & si in fine cognouerit eos esse angelos, non tamen est inconueniens qd hoc eum in principio latuerit, vel si cognouerit, in alicuius mysterij commendationem, eis cibos apposuit.

¶ Ad id quod secundo queritur, dicunt quidam qd demones in corporibus assumptis, nullo modo generare possunt, nec per filios Dei angelos incubos significari dicunt, sed filios Seth, & per filias hominum eas, quæ de stirpe Cayn descendunt, sed quia contrarium a multis dicitur, & quod multis videtur non potest omnino falsum esse secundum Philosophum in 7. Ethico. & in fine de som. & vigi. ideo potest dici qd per eorum actum completum generatio, in quantum semen humanum apponere possunt in loco contententi ad materiam proportionatam, sicut etiā femina aliarum rerum colligere possunt ad compleendum aliquos effectus, vt in præcedenti distinctione dictum est, vt attribuat id tantum eis, quod est motus localis, non autem ipsa generatio, cuius principium non est virtus demonis, aut corporis ab eo sumpti, sed virtus illius, cuius semen fuit, vnde & genitus non demonis, sed alicuius hominis filius est.

¶ Et sic patet responsio ad primum quod contra obiicitur.

¶ Ad secundum dicendum, qd cum hic demones velocissime moueantur propter victoriam virtutis mouentis super rem motam, possunt aliqua ponere ad conseruationem seminis, ne calor vitalis euaporet.

¶ Ad tertium dicendum, qd demones possunt scire virtutem feminis decisi ex dispositione eius a quo decisum est, & similiter mulierem proportionatam ad feminis illius susceptionem, & etiam constellationem iuuantem ad effectum copulæ. si optima cõplexionis in genito, quibus omnibus concurrentibus, possibile est sic genitos, corpore magnos esse vel fortes.

¶ Ad id quod tertio queritur, dicendum est, qd angeli nullo modo vident per oculos corporis assumpti, quia hæc est operatio potentie corporis viuientis. vnde partes corporis assumpti non sunt organa sensibilia, sed similitudinem eorum habentia, ad ostendendum angelorum spirituales virtutes. vnde Dio. in fine ca. hier. ex omnibus partibus humani corporis docet proprietates angelicas considerare. vnde non frustra assumuntur.

¶ Ad id quod quarto queritur dicendum est, qd mouentur per accidens, motis corporibus, ita qd non alibi, Deus autem non mouetur ad motum alicuius corporis, quia ita est in vno, qd etiā in alio, sicut anima non mouetur per accidens ad motum manus, sed ad motum totius corporis. Similiter etiam motor orbis coniungitur orbi secundum totum, secundum Philosophos,

Cap. 14.

Cap. 14.

¶ non vni parti tantum, quamuis virtus eius primo appareat in parte dextra vnde incipit motus, & ideo non mouetur per accidens, quia totus orbis non mouet extra locum suum, nisi hoc modo, qd sit in alio loco ratione & non subiecto.

¶ Ad id quod quinto queritur dicendum, qd loqui proprie est per formationem vocum ex percussione aeris respiratis determinatis organis ad exprimendum aliquem intellectum, & ideo locutio corporalis angelis conuenire non potest in corporibus assumptis, secundum completam significationem, cum non habeat vera organa corporalia, sed est aliqua similitudo locutionis in quantum intelligit, & intellectum exprimit quibusdam sonis, qui proprie non sunt voces, sed similitudines vocum, sicut etiam quædam animalia non respirantia dicuntur vocare, & etiam quædam instrumenta, vt dicit Philosophus in 2. de anima. Intentiones autem intellectæ ab angelo efficiuntur in illis sonis non eadem numero, sed secundum similitudinem significationis per motus determinatos ab intellectu, sicut similitudo artis efficiuntur in materia, vt domus.

Ibidem.

Ioan. 2.6.

Tex. c.87.

R A T I C V L V S V.

¶ Vtrum demones possint esse intra corpora hominum.

¶ Quintum sic proceditur. Videtur, qd demones intra corpora hominum esse non possint. Dicit enim glossa super illud Abacuch. 2. Dominus in templo sancto suo, qd demones simulacris exterius præferere possunt, non autem interius adesse. ergo multo minus humana corpora.

¶ 2. Præter. Duo spiritus creati non possunt esse in eodem loco, vt in primo dictum est: sed anima est in qualibet parte corporis, ergo videtur, qd in nulla parte eius possit esse demon.

¶ 3. Præter. Secundum Damasc. angelus est vbi operatur: sed sicut operatur in corpore ita etiam habet aliquam operationem circa animam. ergo sicut intra animam non est, ita nec intra corpus.

¶ 4. Præter. Videtur, quod in sensus corporales imprimere non possit præstigij deludendo. Illa enim forma quæ videtur, oportet quod sit alicubi: sed non potest esse tantum in sensu, quia sensus non habet aliquam speciem nisi a rebus acceptam, nec iterum potest esse in re, quæ videtur sic, quod mulier videatur æqua, quia due formæ substantiales non possunt esse in eodem.

¶ Et præterea res illa videtur talis ab omnibus, nec iterum in acre circumsistente qui describitur figuræ non est, nec semper vnus & idem, circa rem illam manet, præcipue quando mouetur, ergo videtur quod huiusmodi ludificationes per demones fieri non possunt.

Sed contra. Videtur qd etiam in anima illabi possunt, quia ea quæ sunt in corde, nullus scire potest nisi cordis intima penetraret: sed demones sciunt cogitationes malas peccatorum, quas apud Deum accusant, & ex quibus occasionem tentandi sumunt, ergo videtur, quod anima illabatur.

¶ Præter. Ipsi immittunt malas cogitationes, vt dicitur in psalms, Inmissiones per angelos malos, ergo videtur quod intellectum penetrare possunt.

¶ Præter. Ipsi etiam dicuntur incitatores malorum: sed incitare pertinet ad affectum, cuius est amare, ergo videtur, quod etiam in voluntate nostra imprimere possint, & eam intrare.

Respondeo, dicendum, quod angeli boni & mali ex virtute nature suæ habent potestatem transmutandi corpora nostra, sicut etiam alia corpora naturalia, & quia vbi operantur ibi

Dam. li.3. cap. 3.

trantur ibi sunt, ideo nostri corporibus illabuntur, & per consequens, etiam impressionem habent in potentias efficax organum, quatum operationes immutantur ad immutationem organorum, sicut est sensus imaginationis & huiusmodi, sic etiam per accidens eorum operatio resultat in intellectum, cuius obiectum est phantasia, sicut color visus, vt dicitur in tertio de anima. sed tamen hoc non peruenit vsq; ad voluntatem, quia voluntas neque quantum ad actum, neq; quantum ad obiectum deperdet ex organo corporali, quia obiectum suū ab intellectu accipit, secundum quod intellectus apprehendit aliquid in ratione boni.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd demon dicitur non intrare ad esse simulacro, quasi virtus coniuncta, ita quod ex demone & simulacro fiat vnus, sicut idolatrarum putabit, aliquid nomen in imaginibus corporalibus esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod anima non est in corpore, sicut in loco, sed sicut forma in materia, & ideo non est vnus rationis operatio quam anima in corpore efficit, & demon. vnde sine confusione operationum verique simul in eadem coporis parte esse potest.

¶ Ad tertium dicendum, qd esse intra aliquid, esse est intra terminos eius, corpus enim habet terminos duplicis rationis scilicet quantitatis & essentie, & ideo angelus operans intra terminos corporalis quantitatis corpori illabitur, non autem ita quod sit intra terminos essentie suæ, nec sicut pars, nec sicut virtus dans esse, quia esse est per creationem a Deo, substantia autem spiritualis non habet terminos quantitatis, sed tantum essentie, & ideo in ipsam non intrat, nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator, qui habet intrinsecam essentie operationem, alie autem operationes sunt superaddite ad essentiam, vnde angelus illuminans, non dicitur esse in angelo & in anima, sed extrinsecus aliquid operari.

¶ Ad quartum dicendum, qd formæ quæ videntur in istis præstigij, non sunt nisi in sensu: hoc autem potest dupliciter contingere per demonum operationem. Vno modo, vt species quæ sunt in imaginatione seruat, operatione demonum ad organa sensuum fluant, sicut contingit in somno, & ideo quando illæ species contingunt organa sensus exterioris, videtur ac si essent res presentes, extra, & actu sentirentur. Alius modus potest esse ex immutatione organorum, quibus immutatis, fallitur sensus iudicium, sicut in eo qui habet gustum corruptum, cui omnia videntur amara, hoc autem facere possunt virtute quarundam rerum naturalium, sicut ad vaporacionem cuiusdam fumit rabes domus videtur serpentes, & multa experimenta huiusmodi inueniuntur.

¶ Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordium scire solus Dei est, possunt tamen angeli aliquas earum conijcere ex signis corporalibus exterioribus, scilicet ex immutatione vultus, sicut dicitur. In vultu legitur hominis secreta voluntas, & ex motu cordis, sicut per equalitatem pulsus, etiam a medicis passionis animæ cognoscuntur.

¶ Ad sextum dicendum, quod mali angeli cogitationes im-

D. 117.

Exo. 33. c.

Ioan. 1. c.

mittunt, vt prius dictum est, illustrando phantasia, vt secundum diuersas eorum compositiones, possunt nouæ intentiones ab eis accipi, non tamen intellectus cogitur eas accipere, quia præter obiectum & potentiam cognoscendam, exigitur ad actualem cognitionem intentio cognoscens, vel per sensum, vel per intellectum, sed boni angelus etiam directe in intellectum imprimere possunt, quia secundum Augustinum operantur in intelligentias nostras, miris quibusdam modis, hoc autem est in quantum lumen intellectus agentis nostri confortatur per intellectualem lumen ipsorum, sed hoc de demonibus non competit, quia quamuis naturale lumen eorum sit efficitur quæ lumen intellectus nostri, tamen lumen lumine gratie non sunt perfecti, sed tenebris culpe obumbrati: & ideo non intendunt iudicium rationis nostræ rectificare per confortationem intellectualem luminis, sed aliqua nobis ostendere, ex quibus decipiamur, quæ faciunt phantasia illustrando.

¶ Ad septimum dicendum, qd demones dicuntur incitatores, in quantum faciunt feruere sanguinem, & sic anima ad concupiscendum disponitur, sicut etiam quidam cibi libidinem prouocant. In voluntatem autem imprimere solius Dei est, quod est propter liber tatis voluntatem, quæ est domina sui actus, & non cogitur ab obiecto, sicut intellectus cogitur demonstratione. vnde patet ex prædictis, qd demones imprimunt in phantasia, sed angeli etiam in intellectum. Deus autem solus in voluntatem.

Aug. de ci. Delib. 1. c. 16.

Aug. li. 3. de trinit. c. 10. & 11.

Matt. 8. c.

A R T I C V L V S VI.

¶ Vtrum Deus apparuerit in figuris corporalibus.

¶ Sextum sic proceditur. Videtur, quod ipse Deus in corporalibus figuris non apparuerit. huiusmodi enim apparitiones factæ patribus in prophetis, factæ sunt mediatis angelis, quorum etiam dispositione lex tradita est, vt dicitur Actuum. 7. & ad Heb. 2. Sed ille apparuit, qui immediate reuelationem facit, ergo videtur qd in huiusmodi formis corporalibus Deus non apparuerit.

¶ 2. Præter. Angelus apparens visibiliter assumit corpus in quo videtur: sed Deus nunquam assumpsit corpus, nisi in vnitatem personæ. ergo videtur quod ipse in corporalibus figuris non videatur.

¶ 3. Præter. Angelus qui apparuit in aliquo corpore, est in eo in quo prius non fuerat: sed in illis creaturis in quibus apparere dicitur Deus, non est nisi sicut prius fuerat scilicet per essentiam, presentiam, & potentiam, ergo videtur quod ipse Deus non apparebat.

¶ 4. Præter. Si ipse Deus apparuerit, ergo videtur quod missio visibilis facta fuerit in veteri testamento, sicut etiam in nouo, quod a sanctis negatum.

Sed contra. Est quod dicitur Exodi vigesimo. Vbi dominus loquitur ad populum dicens. Non erunt tibi alij dii præter me.

Vtrum demones intrant corpora hominum substantialiter, & illabuntur cordibus, an id per se factum dicitur.

C.

D.

Quod Deus in specie qua Deus est, nunquam mortalibus apparuit.

Eterum, hæc velut nimis profunda atq; obscura relinquentes, illud indubitæter tenemus quod Deus in specie essentie suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moyse dicit. Non videbit me homo & viuet. Et in euangelio Ioannis legitur. Deum nemo vidit vnquam. Visibile enim quicquam non est, quod non sit mu-

ter me, & frequenter etiam inuenitur, Ego dominus, ergo videtur quod ipsemet Deus apparuerit.

† Mar. 1.c.

† Aug. c. 83. tom. 3.

Aug. de trinita. lib. 2.

Dion.

† Act. c. 5.

Greg. in gl. Exo. 3.

Respondendo, Dicendum, quod Deus secundum essentiam suam, corporalibus oculis nunquam videri potest, nec etiam intellectui nisi a beatis sed in corporalibus formis hominibus apparuit, hæc autem apparitio facta est ministerio angelorum, ut dicit Aug. in lib. de Trinitate. Quia diuina illuminationes non veniunt in nos, nisi mediante celesti hierarchia, ut dicit Dion. Unde in oibus illis apparitionibus corporalibus, corpus formatum est, & assumptum & motum ab angelo, sed tamen in corpore assumpto per angelum dicitur apparere angelus, & aliquando Deus Formatio, n. & apparitio corporis, assumpti, ut dictum est, sic ad ostendendas proprietates spirituum substantiarum, quandoque, n. angelus qui immediate illuminat hominem, vult intruere eum de propria virtute quam ipse habet, & tunc in corpore illo exprimit similitudines suæ virtutis, & sic dicitur ille inferior angelus apparere. Aliquando autem vult intruere hominem de virtute diuina, vel etiam superioris angeli per quem operatur, & tunc format corpus assumptum ad exprimendam eminentiam diuinæ maiestatis, vel etiam proprietates superioris angeli, & tunc dicitur Deus apparere, vel ille superior angelus, & hoc etiam Greg. dicit in glo. Exodi. 3. assignans causam quare angelus qui loquebatur Moysi, quandoque vocatur angelus, quandoque dominus.

Et per hoc patet responsio ad primum quia non dicitur apparere ille angelus qui immediate corpus format, sed Deus cuius proprietates in figura ostensi corporis significantur. Et similiter ad secundum, quia quamuis angelus corpus format, vel moueat, non tamen ipse apparere dicitur, ratione iam dicta, sed Deus. Ad tertium dicendum, quod Deus erat in illis creaturis nouo modo, sicut signatum in signo. Ad quartum dicendum, quod immisso visibilis diuine personæ differt ab apparitione, de qua differentia dictum est in 4. dist. 16.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ad patendum humor & humus &c. Videtur hoc esse falsum, quia in aqua dominatur qualitas actiua, scilicet frigidum, & ita videtur magis esse actiua quam aer in quo dominatur qualitas passiva, scilicet humidum. Et dicendum, quod illa obiectio procedit considerata actione & passione secundum qualitates actiuas & passiuas. Sed aliter est, si consideretur secundum formas substantiales quæ sunt prima principia actionis, quanto aliquid est magis subtile, magis est actiuum, quia plus habet de forma, & grossius est magis passiuum, quia plus habet de materia. Sed vbi dicendum hominibus

&c. Hic mouetur quæstio habens tres partes, secundum tres modos, quibus potest diuina apparitio estimari. Vnus modus est, vt aliqua noua creatura creatur, ad hoc quod in ea Deus appareat, & hoc verum est, si per creationem intelligatur formatio corporis facta per ministerium angelorum. Secundus modus

est, vt angeli corpora naturaliter vnica diuersimode transformant, ad exprimendum diuersas similitudines. Tertius modus est, vt supra corpora quæ habent, alia grossiora assumant, quasi indumeta quibus induantur, & virtus que istorum falsum est, quia supponit angelos habere corpora naturaliter vnica. Visibile est quicquid non est &c. Itud absolute verum non est, si intelligatur de visu exteriori, quia omne visibile est corpus naturale, & omne corpus naturale est mobile, vel secundum locum, vel alio modo. Per energumenos, &c. Energia dicitur ab eo quod est in, & ergia, quod est labor, & gens quod est terra, & conuenit his qui interius terrestri, & melancholico humore laborant, quia tales visu rationis priuantur, ideo energumini etiam dicuntur illi, qui interius a demone, possidentur.

DISTINCTIO IX.

De ordinum distinctione, & quot sint, & quid sint.

Post predicta, superest cognoscere de ordinibus angelorum, quid scriptura tradat que in pluribus locis noue esse ordines Angelorum promulgat. Angelos, archangelos principatus, potestates, virtutes, dominationes, thronos, cherubim, & seraphim. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, vt trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dion. tres ordines angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sicut

DISTINCTIO IX.

DIVISIO TEXTVS.

Determinatis his quæ pertinent ad statum creationis angelorum & ad distinctionem eorum per conuersionem & auersionem. Hic determinat ea quæ pertinent ad dignitatem bonorum. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de distinctione ordinum. In secunda, determinat quosdam actus qui sequuntur ordines distinctos. 1. dist. Hic inuestigandum est &c. Prima in duas. In prima determinat ordinum angelorum distinctionem. In secunda, ostendit quomodo homines assumuntur ad ordines angelorum. ibi. Est etiam notandum quod diuinus ordo &c. Prima in tres. In prima, ostendit ordinum distinctionem. In secunda, distinctionis principium quantum ad durationem. ibi. Nam nunc inquirere restat &c. In tertia, distinctionis modum quantum ad æqualitatem. ibi. Præterea considerari oportet &c. Circa primum tria facit. Primo ponit ordinum distinctionem. Secundo, assignat distinctionis rationem. ibi. Hic considerandum est &c. Tertio assignat causam nominationis ipsorum. ibi. Hæc nomina illis &c. Et circa hoc duo facit. Primo, determinat veritatem. Secundo, excludit obiectionem. ibi. Sed oritur hic quæstio &c. Notandum est &c. Hic ostendit quomodo homines ad angelorum ordines assumuntur. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit per quem modum assumuntur, vt vna ad vnum ordinem decimum, vel ad omnes nouem. Secundo, ostendit eorum qui assumuntur numerum. ibi. Non enim iuxta &c. Vbi duo facit. Primo, ostendit veritatem. Secundo, excludit contrarietatem. ibi. A quibusdam tamen patatur &c.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quaeruntur octo.

Primo. Quid sit hierarchia. Secundo. De actibus hierarchie. Tertio. De distinctione hierarchiarum & ordinum. Quarto. De nominatione ordinum distinctorum. Quinto. De distinctione, vel æqualitate personarum in vno ordine existentium. Sexto. De generatione hierarchiarum. Septimo. De principio ordinum. Octauo. De eorum reiteratione per homines facta.

ARTIC. I.

Primum diffinitio hierarchie data à Dionysio, si conueniens.

¶ Ibidem. & Homil. 34. eundem seruat ordinem. Dio. 4. c. cæ. le. hier.



¶ D. Primum sic proceditur. Et ponitur diffinitio Dionysii. c. cælest. hierarchia est diuinus ordo & scientia & actio deiformi quantum possibile est, similans, & ad inditas ei diuinitatis illuminationes proportionabiliter in Dei similitudine consentiens. Videtur autem quod sit incompetens, quia diffinitio nihil superdum debet continere: sed ipse alibi diffinitio hierarchiam dicit. Hierarchia est ad Deum quantum possibile est vnitas & similitudo. cum ergo in præsignata descriptione propter diuinam similitudinem multa ponantur, videtur, quod sint superflua.

¶ 2. Præterea non debet poni in diffinitione totius: ad minus sicut genus: sed ordo est pars hierarchie, cum vnaqueque hierarchia tres ordines contineat. ergo videtur inconuenienter dicere. hierarchia est ordo. ¶ 3. Præterea in angelis non tantum est ordo secundum scientiam, sed etiam secundum alia: dona & naturalia & gratuita, quæ omnia excellentius sunt in superioribus quam inferioribus. ergo sicut ponit scientiam, debuit alia dona ponere. ¶ 4. Præterea actio pertinet ad ministrantes: sed hierarchia est communis ministrantibus & assistentibus. ergo videtur quod describat commune per proprium, quod est contra artem diffinitionum. ¶ 5. Præterea idem non potest poni in diuersis generibus non subalternatiu positus. ergo videtur cum scientia, & actio, & ordo non subalternatur inuicem, quod inconuenienter assignentur hierarchie tanquam genera in prædicta descriptione. ¶ 6. Præterea in diuinis personis non est ordo scientiæ & actionis, cum sit vna scientia, & actio trium, hoc autem pertinet ad rationem Hierarchie, quod sit ordo scientiæ & actionis. ergo videtur, quod non similiter deiforme. ¶ 7. Præterea idem est deiformitas, & similitudo diuina. ergo videtur esse verborum inculcatio, cum dicit in diuinam similitudinem ascendens postquam dixerat deiformi similians. Respondendo. Dicendum, quod hierarchia dicitur, quasi sacer principatus à hieros quod est sacrum, & arcos quod est princeps. In omni autem principatu requiritur gradus potestatis & finis. vnde in sacro principatu oportet huiusmodi sacra & diuina esse: & ideo sicut in principatu seculari finis est, vt subiecta multitudine pacifice disponatur ad bonum intentum à

principe, sicut patet in exercitu, qui secundum Philosophum. 1. 1. Metaphy. ordinatur ad bonum ducis, sicut ad finem vltimum. Ita oportet, quod in sacro principatu finis, sit assimilatio ad Deum. Hunc autem finem non est possibile angelos consequi, nisi per ordinatam actionem ad quam existit ordinata potestas, & scientia dirigens: & ideo in diffinitione hierarchie, ponitur ordo, in quo exprimitur gradus potestatis, & scientia sicut dirigens, & actio sicut ad finem inducens, & Dei similitudo sicut finis in seipso. Ad Primum ergo dicendum, quod finis est causa causarum: & ideo diffinitio, que fitimitur ex fine, formalior est inter omnes diffinitiones, & medium demonstrat eas: & ideo illa descriptio hierarchie est, ad Deum vnitas, & similitudo est sicut diffinitio, que est mediū demonstrationis, hæc autem hierarchia est, ordo, scientia & actio, si nihil addat est quia si demonstrationis conclusio, quia includit essentialia principia hierarchie. vnde Dion. eam ex prædicta concludit: sed illa que posita est, perfecta est, quia comprehendit vtrumque. vnde est quasi demonstra-

12. Meta. tex. 52.

* D. 512.

atque informet. Dominationes vero vocantur, qui principatus, & potestates transcendunt, principatus dicuntur qui sibi subditis, que sunt agenda disponunt, eisque ad explenda diuina ministeria, principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentius, in suo ordine acceperunt. Vt virtutes aduersæ eis subiectis eorum refrenentur potestate, ne homines tentare tantum valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula sæpe fiunt. Archangeli, qui maiora nuntiāt, angeli, qui minora.

Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, que sumpta sunt a donis gratiæ, que non habent singulariter, sed excellenter, & à præcipuis nominantur.

Hæc nomina non propter se illis, sed propter nos eis data sunt. Quia sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione, & nominantur singuli ordines à donis gratiarum, que non singulariter:

positione differens. ¶ Ad secundum dicendum, quod ordo potest sumi dupliciter, vel secundum quod nominat vnum gradum tantum, sicut qui sunt vnius gradus, dicuntur vnius ordinis, & sic ordo est pars hierarchie, vel secundum quod nominat relationem, que est inter diuersos gradus, vt ordo dicatur ipsa ordinatio, & sic sumitur quasi abstracte, & sic ponitur in diffinitione hierarchie, primo autem modo sumitur concretive, vt dicatur ordo vnius gradus ordinatus. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut anima in corpore quædam effectum inducit immediate in omnibus membris, vt esse, in quantum est forma corporis, alium autem inducit in vno membro mediante alio, vt motum, ita etiam Deus in omnibus ordinibus celestis hierarchie immediate inducit vitam naturæ, gratiæ & gloriæ: sed ad executionem officiorum diuinorum mouet eos ordinate per primos medios, & per medios vltimos: & ideo non ponitur natura vel gratia, vel gloria in diffinitione hierarchie: sed scientia velut dirigens actionem in diuinis officiis. ¶ Ad quartum dicendum, quod actio circa nos exercita est propria ministrantium, que non ponitur in diffinitione hierarchie: sed actio communis prout significat transfusionem percepti luminis à Deo, ab vna in aliam communis est omnibus. ¶ Ad quintum dicendum, quod Dionysius non intendit ordinare diffinitionem, sed principia essentialia hierarchie tangere, quorum aliquod est sicut materiale, per modum generis se habens scilicet ordo, alia vero sunt sicut formalia complementaria, ratione hierarchie per modum differentie, quorum primum est ipsa receptio diuini luminis, que in scientia importatur, quia scientia illa est secundum receptionem diuini luminis, & lectum, est eius transfusio in alterum quam designat actio, & tertium, est consecutio finis in Dei similitudinem, & sic patet, quod semper sequens est formale respectu precedentis, vnde si debet ordinare tradi diffinitio potest sic dici, quod hierarchia est diuinus ordo, secundum conscientiam, & actionem &c. ¶ Ad sextum dicendum, quod secundum quosdam in diuinis personis, est quædam hierarchia quam dicunt superrepletem, que

quae attenditur secundum ordinem naturae in personis diuinis, quam assimilatur hierarchia caelestis angelorum, & subiectis hominum, sed hoc non est conueniens, nec secundum intentionem Dionysii, quia in diuinis personis principatum ponere vnus ad alterum, est haereticum, aut quod pater purget filium, vel illuminet, vel perficiat, vel quod id quod patris est recipiat in filio inferiori modo, quae tamen requiritur ad rationem hierarchiae, secundum intentionem Dionysii, & secundum vocabuli significationem. Et ideo dicendum est aliter, scilicet similitudinem deiforme, in quantum per lumen perceptum diuinum claritati assimilatur, non quidem per aequiparantiam, sed secundum suam proportionem, propter quod dicitur, quantum possibile est. Omnis enim perfectio creaturae est similitudo diuinae bonitatis, sicut quaedam expressio alia.

1. Cor. 13

¶ Ad septimum dicendum, quod alicui agenti vel imprimenti, potest aliquid recipiens assimilari dupliciter, vel secundum formam tantum, vel secundum formam & actionem, sicut aliquid illuminatur a sole, ut etiam alia illuminat, ad similitudinem solis, sicut luna, & haec est assimilatio secundum conuenientiam, in forma & actione, aliqua autem illuminantur, ut in scriptis luceant, sed lumen in alterum non transfundunt, ut in terra colorata, quia color est aliquid lucis, sic etiam assimilantur angeli Deo, in receptione diuini luminis, & haec assimilatio ostenditur in hoc, quod dicitur deiforme in quantum possibile est, & etiam in transfusione eiusdem in alios, & hoc ostenditur cum dicitur ad indicas illuminationes, secundum virtutem & regulam datarum illuminationum, ascendens in Dei similitudinem operando in alios secundum suam proportionem, & ideo nominat ascensum, quia in hoc est perfectio similitudinis, & omnium diuinus est Dei cooperatores fieri, sicut ibidem dicit Dionysius, propter quod etiam philosophi posuerunt suam intelligentiarum motentium orbem, quem intendunt assimilari diuinam in causando, & sic patet, quod prima similitudo responderet scientiae, sed secunda actioni.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vnus angelus purget alium.

Aug. de trinitate li. 9.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vnus angelus alium non purget. Purgatio enim non est nisi per gratiam: sed solus Dei est dare gratiam. ergo ipse solus purgat. ¶ 2. Praet. Purgatio non est nisi ab immunditia: sed in angelis bonis post casum malorum, nulla remansit immunditia. ergo non est ibi purgatio. Item videtur, quod nec illuminatio vnus per alterum fiat, quia informare mentem est solus Dei, ut ait Augustinus. sed illuminari non potest angelus, nisi mensura informetur. ergo videtur, quod vnus angelus alium non illuminet. ¶ 4. Praet. Sicut habetur Math. 23. Magister vestri vnus est Christus. vbi dicit Aug. quod ipse solus est, qui interius docet: sed illuminatio est per modum cuiusdam doctrinae. ergo videtur, quod solus Deus mentem angeli illuminet. ¶ 5. Praet. Omnes angeli beatitudinem suam habent ex hoc, quod immediate vident Deum: sed Deus est sufficiens medium ad omnium cognitionem. ergo videtur, quod vnus alium non illuminet. ¶ 6. Praet. Si vnus illuminat alium, aut hoc facit creando novum lumen in mente eius, aut transfundendo lumen a Deo

receptum: sed primum est haereticum, cum angeli non sint creatores. Secundum autem videtur impossibile, nisi ponatur aliquid medium deferens: sicut in illuminatione corporali, quod ibi non est etiam facile fingere. ergo videtur, quod vnus, alium non illuminet.

ritatis appellatus est, scilicet cherubin: & de alijs intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum, secundum excellentiam donorum: & tamen sicut Gregorius ait, illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt, sic & de alijs. Sed superiores alijs excellentius, ut iam dictum est, ipsa dona acceperunt, a quibus & nominantur. Vnde Gregorius. In illa summa caritate, quaeque ordo eius rei confertur nomine, quam plenius accepit in munere. Sed oritur hic questio talis. Si quis ordo ab illo dono nominatur, quod plenius possidet, tunc cherubin in scientia praeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit plus cognoscit. Tantum enim ut tradit auctoritas cognoscit ibi quisque quantum diligit, ut ex distinctione patet, oportet ut actio hierarchia in transfusione scientia consistat. vnde dicit Dionysius. caelestis hierarchiae purgatio, & illuminatio, & perfectio est diuinae scientiae assumptio. Ad scientiam autem concurrunt duo in sui acquisitione. I. expulso contrarij vel priuationis, & consumatio eius, sicut est etiam in acquisitione cuiuslibet formae: sed consumatio scientiae, in duobus consistit, scilicet & visio corporalis ad quam requiritur lumen, sub quo videtur visibile, & consequitur cognitio ipsius visibilis. Similiter etiam per lumen intellectuale habetur cognitio intellectualis, ergo quantum ad remotionem priuationis est purgatio, quantum ad influentiam luminis est illuminatio: sed quantum ad cognitionem consequentem, in quam dirigit lumen, sicut in vitium terminus est perfectio, & propter hoc perfectiones a Dionysio dicuntur, secundum traditionem sacrarum doctrinarum. ¶ Ad Primum ergo dicendum, quod purgatio a culpa est per gratiam, sed a necessitate est per lumen doctrinae, & hoc etiam ab alio esse potest quam a Deo. ¶ Ad secundum dicendum, quod purgatio quae est in angelis, non est ab immunditia: sed a dissimilitudinis confusione, ut dicitur in 3. caelestis hierarchiae vel a nescientia, ut dicitur in 6. caelestis hierarchiae, & haec duo in idem redeunt: confusio enim intellectus est ex hoc, quod est in potentia respectu plurium, & in hoc dissimilitudo est a primo intellectu, scilicet diuino, cui nulla possibilitas admiscetur. per lumen ergo receptum a Deo mediante superiori angelo, liberatur intellectus angelicus ab hac dissimilitudinis confusione, in quantum terminatur ad vnum, cui fortius inheret, quanto magis cognitionis efficax est: sicut patet in eo, qui nescit quam partem contradictionis eligat: sed intentio medio probabilis, magis ad vnam fleuitur: sed addito medio demonstratio firmatur in illo. ¶ Ad illud quod postea de illuminatione queritur, dicendum, quod circa hoc contrarie quidam opinati sunt. Quidam enim dixerunt, angelos inferiores, nunquam essentiam Dei videre: sed per illuminationem superiorum, qui cum immediate vident Dei notitiam capere, cui obuiat quod dicitur Math. 18. Angelorum semper vident faciem patris mei, vbi loquitur de angelis inferioris ordinis, hominibus ad custodiam deputatis. Alij vero e contrario, dicunt angelos omnes immediate a Deo illuminationem recipere, negantes inferiores a superioribus illuminari, & negantes totum hoc, quod Dionysius de angelis tradidit, auctoritatibus sacrae scripturae probatum, & consonum philosophorum doctrinae, vnde mediam viam eligentes dicimus,

¶ 7. Item videtur, quod nec perficiat, quia ut supra in 4. distinctio dictum est, perfectio quae possibilis est in angelis, est vel naturae condita vel glorificata: sed neutra potest esse in angelo ab angelo. ergo videtur, quod vnus alium non perficiat. ¶ 8. Praet. Nulla perfectio potest esse in angelo, nisi secundum receptionem diuini luminis: sed haec receptio est per illuminationem. ergo perfectio ab illuminatione non differt.

¶ Hom. 34. euang.

¶ ibidem.

¶ D. 147.

¶ D. 546.

Dion. 3. ca. caelestis hierarchiae 6. c. eiusdem.

¶ D. 139. Matth. 13.

mus, omnes quidem angelos essentiam diuinam immediate videre, ex quo beati sunt, sed non est necessarium, quod qui videt causam, videat omnes eius effectus, nisi ipsam secundum totam potentiam comprehendat: sicut Deus ipsum comprehendens, omnia cognoscit. Aliorum autem, qui ipsum videndo non comprehendunt, vnusquisque tanto plura in eo cognoscit, quantum ipsum plenius capere fructione glorie: sicut etiam ex principijs speculationis, qui melioris intellectus, est, plures conclusiones elicit potest. vnde in his diuinis effectibus pertinentibus ad factum naturae vel gratiae, quae per angelorum officia dispensantur, superiores inferiores illuminat & instruat, ut expresse habetur in 7. caelestis hierarchiae. & in principio 4. de diuino. Quod ergo tertio obijcit, quod mentem solus Deus formare potest. Dicendum, quod verum est iustificatio, per gratiam de hac formatione nihil ad presens.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut in actionibus naturalibus, inferius agens non habet efficaciam in productione effectus, nisi per virtutem agentis primi, quae vehemens in primit in effectum: ita etiam in intellectualibus, inferior illuminans, nihil potest efficere, nisi per virtutem primi illuminantis, & propter hoc ipse Deus est, qui omnes doceat: nec tamen excluditur ab alijs illuminatio: sicut nec ab agentibus naturalibus naturalis actio. Vel dicendum, quod docere proprie dicitur, qui in cognitionem rei ducit. Sicut autem in cognitionem coloris sensibilis, peruenit homo ex duobus, scilicet ex visibili obiecto, & ex lumine sub quo videtur (vnde & verus dicitur demonstrare rem scilicet qui lumen preparat, & qui obiectum representat) ita etiam ad cognitionem intellectualem duo exiguntur, scilicet ipsum intelligibile, & lumen per quod videtur: & ideo dupliciter dicitur aliquis docere, vel sicut proponens intelligibile, vel sicut praebens lumen ad intelligendum: hoc autem lumen est duplex: vnum intrinsecum vel connaturale intellectui, cui similitudo lumen, quod est de compositione oculi, & per collationem huius luminis, solus Deus docere dicitur. Secundum lumen, quod superueniens ad confortationem connaturalis luminis, cui similitudo in visibili corporeali lumine solis vel candele, & sic potest angelus alium angelum, vel etiam hominem illuminare ad aliquid cognoscendum, non autem homo sic docere potest, cum in eo lumen intellectuale debillissime recipiatur. Qui dicit tamen dicunt, quod nullo modo angelus docet: sicut lumen praebens, quod expresse dicitur Dionysio contrariari videtur. Similiter etiam intelligibile duplex est, vnus ad quod intelligendum sufficit intellectus alicuius hominis, dummodo sibi considerandum proponatur. vnde & ipse proponens docere dicitur, quasi in cognitionem ducens, sicut in visibili corporeali monstrat rem, qui eam coram oculis ponit. Aliud est, ad cuius cognitionem non sufficit intellectus discipuli, nisi in hoc manu ducatur per aliquid sibi notum. vnde & qui hoc magis notum sibi proponit, docere eum dicitur. Huius simile est in visibili corporeali in hoc, quod aliquis alicui rem a longe apparentem digito monstrat, & his duobus modis homo docere dicitur, & haec doctrina est non per modum illuminationis, sed per modum locutionis.

Dion. de caelestis hierarchiae cap. 10.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis Deum omnes videant, non tamen ipsum comprehendunt: & ideo non oportet, quod omnia omnes in ipso cognoscant, & propter hoc, non remouetur, quin vnus angelus, qui aliquid in verbo Dei cognoscit possit quantum ad hoc alium illuminare angelum, qui hoc in verbo Dei non cognoscit. ¶ Ad sextum dicendum, quod sicut in corporalibus illud, quod est in actu agit, per hoc quod educit potentiam patientis in actum: ita etiam cum intellectus inferioris angeli sit in potentia respectu quorundam, poterit per superiores angelum, qui est in perfectiori actu, reduci in actum similem, non per creationem alicuius noui luminis, nec per hoc, quod idem numero lu-

men, quod est in superiori recipitur ab inferiori, nec oportet esse aliquod medium deferens virtutem agentis, quia in eis falso imaginatur quis distantiam finalem. Sed quod est in corporibus situs, hoc est in spiritualibus ordo secundum Augustinum. ¶ Ad septimum dicendum, quod perfectio, hic dicitur illud, ad quod terminatur motus illuminationis. non autem perfectio glorie vel naturae. ¶ Ad octauum dicendum, quod iste tres actiones, quandoque coniunguntur: & ideo non differunt nisi secundum rationem, quia omnis perfectio in hoc, quod perficitur illuminatur & purgatur, & omnis illuminans purgat, sed non conueniunt, ut patet proprie in nostra hierarchia secundum Dionysium. Non enim quilibet purgationem sequitur luminis receptio, sed per

fectam. & similiter non quilibet illuminationem sequitur perfectio cognitionis, sed consummatam.

¶ Vtrum hi ordines ab initio creationis, ita distincti fuerint. ¶ Am nunc inquirere restat: vtrum isti ordines a creationis initio, ita distincti fuerint. Quod ita fuerint distincti, a primordio suae conditionis, videtur testimonio auctoritatis inferuari, quae tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus est. Apostolus etiam principatus, & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse, qui cum in ma-

¶ Ezech. 38. c.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hierarchia angelica diuidatur conuenienter in tres hierarchias, & nouem ordines.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur angelica hierarchia in tres hierarchias, & in nouem ordines. Aut enim illa diuisio est per diuisionem totius integrals in partes, vel generis in species. primo modo non diuiditur, quia diuisio communis non conueniunt partibus, sicut diuisio domus, non continet parietem: nec item per modum generis, quia non omnes ordines aequaliter se habent, ad participandum rationem hierarchiae. ergo videtur, quod nullo modo possit esse comperens diuisio.

¶ 2. Praet. Quanto aliquid est propinquius vni primo, tanto est minoris multiplicationis: sed hierarchia angelica media est inter nos & Deum, ut in 4. caelestis hierarchiae dicitur, ergo cum hominum sit tantum vna hierarchia, videtur quod angelorum non sint tres hierarchiae.

¶ 3. Praet. Superius & inferius in angelis non est, nisi secundum diuersam proportionem ad receptionem diuinorum: sed ordines se habent sicut superius & inferius. ergo videtur, quod sit in eis diuersa proportio ad receptionem diuinorum, & similiter hierarchiae se habent secundum superius & inferius. ergo videtur quod eadem sit ratio distinguendi ordines & hierarchias.

¶ 4. Praet. Ratio hierarchiae consistit in ordine potestatis: sed potestates determinantur per actus. cum ergo actio hierarchiae sit triplex, ut dictum est, videtur quod sint tantum tres ordines caelestis hierarchiae.

¶ 5. Praet. Ecclesiastica hierarchia exemplata est a caelesti secundum Dionysium. sed in ecclesiastica hierarchia, secundum eundem, sunt tantum tres ordines. ergo videtur, quod similiter in caelesti.

¶ 6. Praet. Vnitas ordinis est, ut in litera dicitur, ex hoc, quod multi spiritus conueniunt in vno munere gratiae: sed dona spiritus sancti sunt septem, ut habetur Ezech. 1. ergo videtur, quod sunt tantum septem ordines angelorum.

¶ 7. Praet. Videtur esse diuersitas in distinctione hierarchiarum secundum Gregorium & Dionysium, quia Dionysius ponit virtutes medii ordinem secunde hierarchiae, & principatus primi tertiae hierarchiae. Gregorius autem euerterit, & quartae ratio huius.

Respondeo, Dicendum, quod in angelis inuenitur triplex distinctio. vna est hierarchiarum adinuicem. Secunda est ordinum in eadem hierarchia. Tertia est personarum eiusdem ordinis, & qualibet illarum sumitur, secundum diuersam proportionem ad receptionem diuini luminis. Diuersitas enim hierarchiarum est, secundum diuersum modum recipiendi diuinam illuminationem, diuersitas vero ordinum est in diuersos actus, quos diuinum lumen perficit secundum perfectius, & minus perfectum. diuersitas personarum vnus ordinis est, secundum

secundum diuersam virtutem in executione actus minus, vel magis efficaciter graui. Nostra hierarchia distinguitur ab angelica, in hoc qd nostra perficitur in diuino lumine velato, per similitudines sensibiles tam in sacramentis, que in metaphoris scripturarum: sed angelica perficitur lumine simplici & absoluto, & cum diuersus modus sit communis omnibus, que sunt in nostra hierarchia: tamen eorum sunt diuersi actus, secundum quos diuersi ordines distinguuntur. Alius enim est actus sacerdotum & diaconorum, & in exercitio cuiuslibet horum actuum, quidam sunt alijs magis idonei: angeli autem omnes, quamuis in hoc modo conueniant, sine inquisitione discernuntur, & sine velamine figurarum, diuinum lumen recipiunt: tamen differunt in hoc,

* D. 133.

* D. 161.

quodam eorum recipiunt in maiori vniuersalitate qua alijs, vnde superiores dicuntur habere scientiam magis vniuersalem, vt dictum est. hoc autem non potest nisi tripliciter variari: aut enim cognitionem diuinorum effectuum recipiunt in ipsa causa prima vniuersali, & hic est modus proprius primae hierarchie, que est proportionata ad recipiendum illuminationes, in ipso fulgore diuini luminis, & propter hoc dicuntur circa Deum esse, vt omnes ordines eius denominentur, ab operatione circa Deum. Aut cognoscunt res in vniuersalibus rerum rationibus, & hic est modus secundae hierarchie: & ideo angelorum huius hierarchie, est accipere perfectionem cognitionis, per illuminationem primae hierarchie, in qua sunt formae maxime vniuersales, & propter hoc, ordines huius hierarchie, non denominantur ab operibus circa Deum: sed nominibus pertinentibus ad potestatem operandi in res, in quantum formae per quas cognoscunt, sunt operatiuae ad minus respectu effectuum, in quibus Deo ministrant, & quia istae formae sunt vniuersales, nominantur a potestate non limitata vel determinata ad aliquem, vel ad aliquos: Aut cognoscunt res in proprijs rationibus, & hic est modus vltimae hierarchie, in quo sunt formae particulares & proportionatae, vt ab eis recipiantur in intellectus nostros, propter quod dicuntur angeli hierarchie tertiae, accipere diuinum lumen, secundum tertie hierarchie denominationem ab actibus limitatis, circa vnum hominem, vel vnam provinciam: huius autem simile, potest videri in terrenis principibus, quia ministrorum qui sunt sub vno rege, quidam operantur inmediate circa personam, regis quasi cubicularij, & consiliarij, & assessores, & hoc competit primae hierarchie respectu Dei. Quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputari huic vel illi provinciae, vt domini regalis curiae, & principes militiae, & iudices curiae, & humilissimi, similes sui angeli secundae hierarchie. Quidam vero proponuntur ad regimen alicuius partis regni, vt praepositi & balij, & huiusmodi officiales minores, & his similes sunt ordines tertiae hierarchie, & sic patet distinctio trium hierarchiarum.

¶ Ordinum autem primae hierarchie, sic potest accipi numerus & distinctio, secundum tres actus fruicionis, quibus anima Deo fruatur, quorum vnus est comprehendere, vel tenere, quo perficitur memoria, & secundum hoc accipitur ordo Tronorum, quia in eis sedet Deus, quiescit, dum eos in se quiescere facit. Alius actus est videre, quo perficitur intellectus, & secundum hoc accipitur ordo cherubin, qui interpretatur plenitudo scientiae. Alius actus est amare, quo perficitur voluntas, & secundum hoc accipitur ordo seraphin, qui interpretatur ardens vel incensens, & quia in hoc actu est completissima vnio ad Deum, ex eo qd amor facit interiora amati penetrari: ideo ordo seraphin est primus. secundus cherubin, propter vniuersalem assimilationem, in qua completur scientia in actu. tertius est tronorum, quia in sessione importatur vnio secundum contactum solum.

¶ Ordinum vero secundae hierarchie, sic potest accipi diuisio

in duo & numerus, quia regimen alicuius communitatis est secundum hoc, qd ordinate & pacifice bonum commune dispensatur. hic autem ordo pacis disponitur tribus. scilicet ordo sententiarum, quid vnicuique debeat, & ad hoc est ordo potestatum, vnde dicuntur arcere aereas potestates, & hic non est vltimus finis: sed quietem & utilitatem bonorum dispensare, sicut potestas secularis suspēdit laconem ad pacem ciuitatis, sed sententia debet esse efficax & recta: sed ad hoc vt sit efficax indiget aliquo adiudante & propugnate, vt nihil sit impossibile exequi, quod per sententiam determinatur. Et ad hoc est ordo virtutum, que attingunt vltimum in operandis omnibus difficultatibus, pertinentibus ad ministeria diuina: & ideo attribuitur eis miracula facere, quia obuiare legibus naturae, est arduissimum. Ad hoc autem, qd sit recta indiget aliquo dirigente & imperante, & ad hoc ordo dominationis est, ad quem pertinet dirigere in omnibus ministerijs diuinis, sicut architector in mechanica, qui etiam est praecipuus: & ideo hic ordo est primus secundae hierarchie, quia ab ipso dirigitur, & imperatur quicquid in ministerijs diuinis, per angelos agitur, & secundus est ordo virtutum, a quibus actus potestatum efficaciam habet, sicut & leges seculares oportet esse armatas, vt habeant vim coactiuam.

¶ Ordinum autem tertiae hierarchie, sic numerus & ordo accipitur, quia cum habeant potestatem limitatam, oportet qd actus eorum, vel limitentur ad vnam provinciam, vel ad vnum hominem. si ad vnam provinciam, sic est ordo principatum, vt princeps Persarum, qui praerat Persis de quo habet Dan. 10. Si autem limitatur ad vnum hominem: aut est de his, que pertinent ad ipsum tantum, & sic est ordo angelorum. vnde dicuntur minima nuntiare, quorum est etiam singulos custodire. Aut de his, que pertinent ad bonum multorum, que expletur per actum, vnius singularis personae, & ad hoc est ordo archangelorum, sicut Gabriel, qui nuntiauit natiuitatem Christi, & Ioannis baptistae, & ideo nomen eorum compositum est, ex duobus ordinibus extremis, dicuntur. n. archangeli quasi princeps angeli. & propter hoc etiam dicuntur maiora nuntiare, quia bonum genus est diuini, quam bonum hominis secundum philosophum in 1. Ethic. Numerus autem eorum, qui sunt in vnoquoque ordine, ignotus est nobis.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod diuisio hierarchie, in ordines est totius potestatis in partes potentiales: sicut anima diuiditur in suas potentias, & hoc totum est quasi medium, inter totum vniuersale & integrale. vniuersale. n. est secundum essentiam, & completam virtutem in qualibet sua parte. vnde de omnibus aequaliter praedicatur. Sed integrale, nec est secundum essentiam, nec secundum virtutem totam in vnaquaue partium: & ideo nullo modo de parte praedicatur sed totum potentiale, adest quidam secundum essentiam cuiuslibet parti, sed secundum completam virtutem est in parte suprema, quia semper superior potentia habet in se completius, ea que sunt inferioris, & ista est comparatio hierarchie ad ordines.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes homines sunt vnius speciei: & ideo in omnibus est, vnus modus communis recipiendi diuinas illuminationes, & propter hoc omnia est hierarchia vna: sed angeli sunt diuersarum specierum, & propter hoc in diuersis hierarchijs, ordinantur, secundum diuersum modum receptionis. vt dictum est. Sed verum est, qd qualibet natura in angelis est magis, vna & simplex, quam natura humana, quae est vltima natura intellectualis.

¶ Et per hoc, patet responsio ad tertium, quia sicut humanae hierarchie, sunt tres ordines secundum Dion. ita & cuiuslibet caelestis. vnde secundum tres hierarchias sunt nouem ordines, vt sic in omnibus trinitatis, similitudo reluceat, secundum principium, medium, & finem.

¶ Ad quartum dicendum, qd in nostra hierarchia distinguuntur

† Dist. 3. huius.

† Sap. 11.

† Aug. lib. 4 de Gen. ad literam c. 3.

tres ordines, secundum tres actiones hierarchicas, quia ministeriorum est purgare, sacerdotum, illuminare simul & purgare: sed episcoporum perficere. talis autem distinctio, non potest esse in caelesti hierarchia, quia minimus ordo angelorum est superior supremo ordine nostrae hierarchie, vnde potest & perficere, & illuminare & purgare.

¶ Ad quintum dicendum, qd diuersitas proportionum potest summi multipliciter, ad secundum diuersum genus proportionis, sicut duplum & sexquialterum, quorum primum est multiplex, secundum superparticulare. alia est. n. generere proportio quatuor ad duo, quonia dupla, & triu ad duo quoniam sexquialtera, aut secundum diuersas species eiusdem generis, sicut duplum & triplum, quorum est vnum genus proportionis. si multiplex, aut secundum diuersos numeros in eadem specie proportionis, vt quatuor ad duo, & sex ad tria, & prima diuersitas coepit distinctioni hierarchiarum. secunda, distinctioni ordinum. tertia, distinctioni personarum vnius ordinis.

¶ Ad secundum dicendum, quod dona secundum, que distinguuntur ordines sunt dona perfectiora in actibus hierarchicis, & haec variantur, vt dictum est. dona autem & virtutes perficiuntur ad actus personales: & ideo secundum ea, ordines non distinguuntur.

¶ Ad septimum dicendum, qd ordinatio Dionysij est rationabilior, quia ipsi distinguit secundam hierarchiam a tertia, secundum vniuersale & particulare, non limitatum & limitatum: & ideo virtutes ponit in secunda, & principatus in tertia. Greg. autem non multum intendit ordinare sed numerare, nihilominus illa ordinatio potest sumi secundum actus exterioris, & secundum conformitatem ad nostram hierarchiam, & quia in nostra hierarchia habentes praelationem, sunt super personas priuatas: ideo in secunda hierarchia ordinat illos, quorum nomina important officium praelationis, scilicet dominatio nes principatus & potestates. In tertia autem ordines, quorum actus sunt etiam personarum priuatarum, vt miracula facere, quod est virtutum, & nuntiare magna, quod est archangelorum, & nuntiare parua, quod est angelorum.

ARTICVLVS III.

De vtrum nomina angelorum, conuenienter distinguantur.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur qd nomina angelorum, non conuenienter distinguantur. Nomen enim totius, non debet parti imponi: sed ordo est pars hierarchie. cum ergo hierarchia sit idem, quod sacer principatus, vt dictum est, videtur quod nullus ordo principatus debeat dici.

¶ 2 Praet. Nomen totius non debet imponi alicui ordini illius naturae: sed omnes caelestes spiritus, angeli vocantur, ergo videtur, quod vltimus ordo angelorum, non debeat nomine angelorum vocari.

¶ 3 Praet. Illud quod est superioris ordinis, non necessario inuenitur in inferiori, quamuis e contrario: sed nomina respondent rebus. cum ergo omnes angeli dicantur caelestes virtutes secundum Dion. videtur, quod hoc nomine non debeat nominari medius ordo secundae hierarchie, quia nomina superiorum non sunt inferiorum.

¶ 4 Praet. Omnis virtus est media, inter essentiam & operationem: sed nullus ordo vocatur in angelis, in nomine essentiae vel operationis. ergo nec etiam nomine virtutis.

¶ 5 Praet. Per nomina ordinum deuenimus in proprietates eorum secundum Dion. sed nulli angelo conuenit per cha-

ritatem inflammare, nec in voluntatem imprimere, quia hoc solius Dei est. ergo videtur, quod inconuenienter dicantur seraphim incendentes.

¶ 6 Praet. Ardere charitate & videre Deum & tenere ipsum: sunt de substantia beatitudinis: sed omnes angeli sunt beati, ergo nulli ordines debent ab his actibus nominari.

¶ 7 Praet. Queritur quomodo differant, haec tria seraphim, seraphin, & seraphim & cherub, & cherubin, & cherubim. Respondeo, Dicendum, quod circa nominationes ordinum attendendum est, qd sicut vnusquisque ordo est altior: ita etiam a perfectiori nominatur, & quauis ea que sunt superiorum participantur, quodammodo ab inferioribus, & e contrario. non tamen debent esse confusa nomina, sed distincta. Ad hoc enim, qd aliquid nomen nominet proprie aliquam rem, duo requiruntur scilicet qd hoc quod significatur per nomen habeatur perfecte, secundum completum actum, & vt sit vltima perfectio eius: & quia omnis denominatio est a forma, quae dat esse & est principium operationis: ideo angeli denominantur ab eo quod est in eis loco formae tanquam a digniori. verbi gratia in homine est, quaedam participatio intellectus, & quia non habet plenum actum intellectus, vt sine inquisitione, & imaginatione intelligere possit, ideo in ordine intellectualium non ponitur. Similiter etiam, quamuis sensum habeat secundum completissimam operationem respectu omnium animalium, quia tamen sentire non est secundum vltimam perfectionem eius, non ponitur in ordine sensitiuorum: sed in ordine rationalium, quia rationis actum plene habet, & est actus eius in quantum est homo. Secundum hoc ergo dico, quod donum superiorum est in inferioribus, secundum quandam participationem, non secundum completum actum: & ideo ab eo non possunt denominari: e contrario vero dona inferiorum, sunt in superioribus eminentius, sed in illis actibus, non est vltimum complementum eorum: vnde ab his non denominantur sicut proprio nomine, & inde est, quod dicitur sibi in denominationibus excedere, vt scilicet superior ordo ab excellentiori actu, proprium nomen sortiatur.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus completi, cum non sint nisi nouem ordine s angelorum.

Notandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restauratus: sed cum non sint nisi nouem ordines,

rem, duo requiruntur scilicet qd hoc quod significatur per nomen habeatur perfecte, secundum completum actum, & vt sit vltima perfectio eius: & quia omnis denominatio est a forma, quae dat esse & est principium operationis: ideo angeli denominantur ab eo quod est in eis loco formae tanquam a digniori. verbi gratia in homine est, quaedam participatio intellectus, & quia non habet plenum actum intellectus, vt sine inquisitione, & imaginatione intelligere possit, ideo in ordine intellectualium non ponitur. Similiter etiam, quamuis sensum habeat secundum completissimam operationem respectu omnium animalium, quia tamen sentire non est secundum vltimam perfectionem eius, non ponitur in ordine sensitiuorum: sed in ordine rationalium, quia rationis actum plene habet, & est actus eius in quantum est homo. Secundum hoc ergo dico, quod donum superiorum est in inferioribus, secundum quandam participationem, non secundum completum actum: & ideo ab eo non possunt denominari: e contrario vero dona inferiorum, sunt in superioribus eminentius, sed in illis actibus, non est vltimum complementum eorum: vnde ab his non denominantur sicut proprio nomine, & inde est, quod dicitur sibi in denominationibus excedere, vt scilicet superior ordo ab excellentiori actu, proprium nomen sortiatur.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod principatus communiter sumptus, ad cuiuslibet praelationis officium intelligitur nomine hierarchie: sed principatus specialiter sumptus ad regimen determinatae provinciae, est nomen vnius specialis ordinis.

¶ Ad secundum dicendum, qd nomen angeli designat manifestationem, cum angelus nuntius dicatur. esse. n. manifestatiuum simpliciter conuenit omnibus ordinibus, in quantum scilicet secundum descensum ordinum, lumen intellectuale est in eis minus simplex, & magis proportionatum intellectui sequentium: & ideo dicit Dion. in 10. c. cael. hierar. qd semper inferior angelus manifestat superiorem omnibus sub se ordinatis: & ideo esse manifestatiuum omnium superiorum respectu nostri est vltimi ordinis: propter quod vltimum ordinem, angelorum nomine significamus: alijs ordinibus nominatis ab his, quae designant excellentiorem modum, nuntiandi vel manifestandi, & per hunc modum angelus est nomen naturae, quia conditionem naturae exprimit. Sed si nuntiare sumatur secundum exterius ministerium, quod exercent, sic angelus est nomen officij non naturae, vt dicit Grego.

¶ Ad tertium dicendum, qd nomen virtutum, secundum quod nominat specialem ordinem, sumitur a speciali dono vel actu quod est exequi & perficere, quicquid est arduum, & difficultissimum in ministerijs diuinis: sed secundum qd conuenit omnibus caelestibus spiritibus sumitur a virtute sequente naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quod angelorum nomina quaedam sunt communia omnibus ordinibus, quaedam autem propria determinato-

Determinatorum ordinum, communium autem quædam sumuntur ab essentia vel aliqua conditione naturali, ut quæ dicuntur celestes essentia & angeli, & spiritus, & diuina mentes, & diuini intellectus, & celestes animi, quædam vero à virtute, ut quæ dicuntur celestes virtutes, quædam vero ab operatione, ut quæ dicuntur angeli; sed hominibus specialium ordinum, sumuntur à donis in paradisi, & officijs consequentibus dona: & ideo nomina specialium ordinum magis possunt equiuocari, cum nominibus generalibus, quæ sumuntur à virtute, & ab operatione, quæ essentia superadduntur, quam cum illis quæ sumuntur à natura, quæ non superadduntur, sed sub sternitur.

† Hom. 34. super 15. c. Luca.

nec plures fuissent, etiam si illi perstitissent, qui ceciderunt, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat, decimum ordinem compleri ex hominibus. Grego. nanque dicit homines assumptos, in ordine angelorum, quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alij in ordine inferiorum, qui minus perfecti sunt. Ex quo apparet non esse, de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint angelorum, & decimus hominibus sed homines pro qualitate meriti.

¶ Ad quintum dicendum, quod seraphim non dicuntur incendentes, quasi habitum charitatis infulant: sed quia illuminant de his, quæ ad amoris charitatis pertinent. ¶ Ad sextum dicendum, quod nomina superiorum ordinum, non sumuntur simpliciter ab actibus fructibus, sed ab excellentia eorum, quæ tantum in superioribus inueniuntur, quamuis fructio communis sit omnibus. non enim dicuntur amantes sed ardent, in quo consummatio charitatis exprimitur. Similiter cherubim, non dicuntur simpliciter videntes vel scientes, sed pleni scientia. unde per istum modum scientiam habere non est commune omnibus: quamuis scientia vel visio omnibus sit communis, & propter hoc non possunt omnes dici cherubim, ut dicit Dion. in 12. ca. cel. hierar.

ARTICVLVS VII.

e Vtrum omnes angeli vnius ordinis, sint æquales.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod omnes angeli vnius ordinis sint æquales. Maior enim est conuenientia eorum, qui sunt vnius ordinis quam eorum, qui sunt vnius hierarchie, sed Dion. frequenter vocat æquipotentes eos, qui sunt vnius hierarchie. ergo videtur multo fortius, quod illi, qui sunt vnius ordinis, sint æquales.

¶ 2. Præ. Quæcunque se habet sicut superius, & inferius sunt in diuerso gradu vel ordine ordinati: sed quicunque in angelis sunt æquales, se habent sicut superius & inferius. ergo videtur, quod sint diuersorum ordinum. ergo si aliqui sint vnius ordinis, videtur quod sint æquales.

¶ 3. Præ. Dignitas angelorum est secundum dona percepta: sed illi qui sunt vnius ordinis perficiuntur vno dono, ut habetur ex distinctione ordinis in hiera. postea. ergo videtur, quod sint æquales.

¶ 4. Præ. Quanto aliquid immediatius coniungitur alteri, tanto minus distat ab illo: sicut tria minus distat à duobus quam decem: sed si angeli, qui sunt vnius ordinis essent inæquales, inferior angelus vnius ordinis, immediate se haberet ad primum angelum inferioris ordinis, quam ad superiorem sui ordinis. ergo angeli diuersorum ordinum magis conuenirent, quam angeli eiusdem ordinis, quod videtur absurdum. ergo omnes angeli vnius ordinis, sunt sibi immediati, ita quod se mutuo non excedunt.

Sed contra. Vbiunque est primum medium & vltimum, ibi est inæqualitas: sed in angelis vnius ordinis est inuenire primos medios & vltimos, secundum Dionysium in 10. c. cel. hierar. ergo angeli vnius ordinis, non sunt æquales.

¶ Præ. In angelis est summa pulchritudo post Deum: sed in

diuersorum gradum consonantia ordinata, consistit ratio pulchritudinis. ergo videtur, quod in angelis, etiam vnius ordinis, est huiusmodi gradum inuenire.

Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, angeli secundum diuersitatem naturalium, diuersimode etiã in gradibus perfecti sunt, secundum quæ dona in ordinibus distinguuntur. cum autem superadditum sit, quod in vna specie non sint plures angeli, & species in angelis non possint differre, nisi secundum quæ magis & minus habent de potentialitate & actu, oportet quod vnius angeli, semper naturaliter sit sublimior quæ alterius: ideo non est accipere duos angelos æquales in tota celesti hierarchia.

¶ Ad Primum. ergo dicendum, quod angeli vnius hierarchie, dicuntur æquipotentes non simpliciter, sed secundum quid scilicet quantum ad modum accipiendi illuminationes diuinas, qui est proprius illi hierarchie, & similiter angeli vnius ordinis sunt æquipotentes, secundum conuenientiam in actu illius ordinis, & non simpliciter.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quilibet distinctio gradus, facit distinctam ordinem, ut supra dictum est: sed illa quæ est secundum diuersos actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quæuis omnium sit vnum donum, non tamen æqualiter omnes illud participant: secundum magis & minus.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut in naturalibus diuersa quantitas, & diuersa intentio qualitatis, non facit diuersitatem in specie, sed est dispositio ad diuersam speciem, in quantum vnaquæque species, requirit determinatam quantitatem dimensionis, ut dicitur in 2. de anima. & similiter ad speciem ignis requiritur determinata intentio caloris. unde possibile est, ut aliqua minus distet, in quantitate, vel intentione qualitatis, quæ magis distat secundum speciem: ita etiam est in ordinibus angelorum. si consideretur distantia, secundum rationem quantitatis tantum, non est inconueniens, quod in finibus angelus alicuius ordinis, plus distet à supremo sui ordinis, quam à supremo sui inferioris ordinis, à quo tamen differentia formalis, & secundum speciem magis distat, in quantum attingit rationem superioris ordinis, quam alius non consequitur, sicut si diceretur, quod frigidissimus vis, minus distat à calidissima muliere, quam à calidissimo viro, cum quo est magis conueniens ratione sexus. & hoc vniuersaliter inuenitur verum in omni re, quæ comparatur aliquam latitudinem diuersorum graduum.

ARTICVLVS VI.

f Vtrum omnes hierarchie sint connexæ.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod non omnes hierarchie sint connexæ. Quoruncunque enim ratio consistit in distinctione, eorum non est aliqua connexio, quia connexio distinctioni opponitur: sed ratio hierarchie consistit in distinctione superioris & inferioris. ergo earum non est connexio.

¶ 2. Præ. Quæ differunt in eo quod est maxime commune, non habent vterius, in quo connectuntur: sicut quæ species differunt genere conueniunt, & quæ differunt generibus generalissimis, non vniocantur in aliquid: sed hierarchia, est quid communissimum comprehendens sub se ordines & personas. ergo diuersæ hierarchie in nullo connectuntur.

¶ 3. Præ. In angelis non est inuenire, nisi naturalia, & gratuita. sed in naturalibus non connectuntur, cum sint diuersarum specierum, nec iterum in gratuita, cum diuersis muneribus gratiæ, diuersi ordines perficiantur. ergo videtur, quod ea quæ non coniunguntur in aliquo vno termino communi, non videntur connexionem habere, sicut discretæ sed hierarchie, & ordines non vniuntur in aliquo vno termino communi, cum non sit vnus ordo diuersarum hierarchiarum, nec vnus angelus

¶ D. 145.

Circa hñc.

ius diuersorum ordinum. ergo videtur, quod non sit aliqua eorum connexio.

Sed contra. Est quod Dion. dicit in c. 10. cel. hier. assignans connexionem ordinum, & hierarchiarum.

¶ Præ. Dicit Comen. in 11. Meta. quod ordo substantiarum preparatarum sub Deo & adiuuicæ, est sicut plurium artium sub vna arte communi. unde scientiam Dei assimilant Metaphysicæ, sub qua sunt omnes scientiæ, & sicut plura officia ordinantur sub principe cuius tatis: sed in omnibus his, est aliqua connexio, secundum quod adiuuicem dependent. ergo videtur, quod hierarchiarum, quælestium, & ordinum sit connexio.

Respondeo. Dicendum, quod ordines angelice hierarchie, omnes sunt connexi adiuuicem, & etiam ordinibus nostræ hierarchie, ut Dion. tradit. Hæc autem connexio intelligenda est ad modum ordinis vniuersi, cuius partes adiuuicem ordinatæ sunt, in quantum vna alteram iuuat ad consecutionem sui finis, & etiam ad vltimum bonum, quod est finis totius vniuersi: ita etiam & connexio hierarchiarum est, & secundum relationem in vnum finem vltimum, secundum quod omnis hierarchie finis est vnitas, & similitudo ad Deum, & secundum ea quæ sunt de essentia ipsius hierarchie, id est secundum ordinem, scientiam, & actionem: secundum ordinem quidem, in quantum in omnibus inuenitur distinctio, per primum, medium, & vltimum. sicut enim angelica hierarchia, media est inter Deum & nos: ita etiam est accipere in ipsa hierarchia primam hierarchiam, & mediam, & vltimam, & in vnaquaque primam ordinem, medium, & vltimum, in quorum vnoquoque est accipere primos angelos, medios, & vltimos, & hoc à primo vsq; ad vltimum: secundum scientiam vero, in quantum irradiatio diuini luminis extenditur, à primis vsq; ad vltimos, ut dicitur Iob. 23. Nūquid est numerus militum eius, & super quem non surgit lumen eius? quod tamen non vniuersaliter ab omnibus recipitur: sed à superioribus in maiori simplicitate, & ab inferioribus in minori: secundum actionem autem, quia primi habent actionem hierarchicam in medios, & medij in vltimos, & medij manifestant primos, & vltimi medios eo modo, qui supra expostus est, & sic secundum quatuor, quæ in distinctione hierarchie ponuntur, quadruplex eius connexio assignatur.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod distinctio quæ est de ratione hierarchie, est ordinatorum adiuuicem, & ad aliquod vnum, & talis distinctio connexionem non excludit, sed ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quod plurium hierarchiarum, est vnus finis communis, & vna communis perfectio & ratio: & ideo quæ differunt in hierarchia, connectuntur in fine vltimo, & in communi ratione hierarchie, & in lumine perficiente hierarchiam: sed ordines vnius hierarchie, præter hoc connectuntur in his, quæ sunt propria illius hierarchie, & qui sunt vnius ordinis, in proprijs illius ordinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli perficiuntur duplici lumine, lumine, scilicet naturali, prout sunt intellectus quidam, & lumine gratuito perficiente ad actus hierarchicos, & vtrumque lumen est vnum in omnibus, ex parte principij à quo est, & finis ad quem ordinatur: sed vtrumque distinguitur, & appropriatur diuersis, secundum diuersam capacitatem recipientium: tamen distinctio ordinata est: & ipse ordo connexionem ponit: & ideo talis distinctio connexionem non excludit.

¶ Ad quartum dicendum, quod inuenitur in hierarchijs, & in ordinibus, quidam communis finis, non quod vnum sit in diuersis: sed in quantum inueniuntur in vno diuersorum proprietates, secundum conuenientiam, & secundum ordinem sapientiæ diuinæ, quæ finem primorum, coniungit principijs secundorum, ut dicit Dion. in 7. c. de diu. nomi. Et hoc patet disticturanti per singulas hierarchias. Primus enim ordo primæ hierarchie, quodam modo secundum maximum excessum, accedit ad diuinas proprietates. unde nominatur seraphim, ex

proprietate ignis, qui maxime significat diuinas proprietates, ut dicit Dion. in fine cel. hierar. vltimus vero ordo illius hierarchie, habet quandam conglutinationem, cum ordinibus secundæ hierarchie: unde & non denominatur tantum ab actu, qui est circa Deum: sed ab actu qui est, & in inferiora: & ideo dicitur throni, in quantum Deus in eis sedet: ut omnia iudicant, similiter est in secunda hierarchia primus ordo scilicet dominationum habet aliquid simile, cum hierarchia prima scilicet præesse & non exequi, ita etiam primus ordo terciæ hierarchie, scilicet principatus habet aliquid simile, cum ordinibus secundæ hierarchie: unde & nomen eius, prælatione importat. Similiter etiam & summus ordo, nostræ hierarchie habet aliquid simile, cum vltimo ordine cel. hierar. & ideo sacerdos vocatur angelus. Malach. 1. 1. Labia sacerdotis custodiunt scientiam & c. quia angelus domini exet. & c.

C. 15. & 7.

Quod quidam putant, secundum numerum lapsorum angelorum, homines reparandos.

Quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum angelorum, qui ceciderunt, ut illa celestis ciuitas, nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori co-

portat. Similiter etiam & summus ordo, nostræ hierarchie habet aliquid simile, cum vltimo ordine cel. hierar. & ideo sacerdos vocatur angelus. Malach. 1. 1. Labia sacerdotis custodiunt scientiam & c. quia angelus domini exet. & c.

ARTICVLVS VII.

g Vtrum distinctio ordinum sit a natura.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod distinctio ordinum non sit a natura, ita quod à creatione incoeperit. Confortitas enim mentis ad Deum est per gratiam: sed hierarchia est deiforme, in quantum possibile est, similis, ergo videtur, quod ordines hierarchie non distinguantur, nisi per gratiam.

¶ 2. Præ. Secundum Dionysium, per nomina ordinum ostenduntur proprietates eorum: sed quædam nomina ordinum exprimunt gratiam, præcipue nomen seraphim, quod imponitur ab ardore charitatis. ergo videtur, quod distinctio ordinum sit per gratiam.

¶ 3. Præ. Nostra hierarchia exemplata est à celestibus: sed in nostra hierarchia, non est distinctio ordinum per naturam: sed solum per gratiam sacramentalem, quæ confertur in sacramento ordinis. ergo videtur, quod nec in celestibus sit distinctio ordinum per naturam.

¶ 4. Præ. Ad distinctionem ordinum requiritur gradus, secundum actiones hierarchicas, ut vnus alium purget, illuminet, & perficiat: sed hoc non potest esse, nisi per diuinum lumen in eis receptum. ergo videtur, quod ante collationem gratiæ, nulla fuerit ordinum distinctio per naturam.

Cap. 7. cel. hier.

Sed contra. est quod dicitur in distinctione ordinis, in littera posita, quod ordo est multitudo celestium spirituum, qui conueniunt in naturalibus datis, & in muneribus gratiæ. ergo videtur, quod etiam per naturam sit distinctio ordinum.

¶ Præ. Vbiunque est diuersitas gradus, secundum superius & inferius, ibi est diuersus ordo: sed à principio creationis ante infusionem gratiæ, si in gratia creati non sunt, sunt in eis gradus superior & inferior, secundum quod quidam erant subtilioris essentia: & perficacioris intelligentiæ, ut supra dictum est. ergo videtur, quod à principio creationis fuerint in eis ordines distincti.

Respondeo. Dicendum, quod donum gratiæ est perfectissimum nature: & ideo distinctio ordinum est per diuersum donum gratuitum, sicut per principium formale, & per diuersum donum naturale, sicut per principium quali materiale & dispositum, unde distinctio ordinis, vtrumque complectitur, comprehendens principia materialia & formalia. sic ergo quodammodo à principio creationis fuit distinctio ordinum: non tamen secundum vltimum complementum.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod etiam in natura angelica est, quædam deiformitas, secundum quod prima & nobilior est, inter naturas creatas, & magis accedens ad similitudinem diuinam, secundum proprietates naturales: sed completa deiformitas est, per dona gratuita.

¶ Ad secundum dicendum, quod in angelis ante infusionem gratiæ erat etiam dilectio, & cognitio naturalis, à cuius ardore, & plenitu-

plenitudine possent dici. Cherubim & Seraphim, quamvis non secundum completam rationem. Ad tertium dicendum, quod homines nostrae hierarchie, omnes sunt unius speciei, & naturae formaliter: unde tota diversitas individua in eadem specie, causatur ex principiis materialibus: & ideo secundum naturam, non est distinctio ordinis in nobis: sed secundum potentiam gratis cessant, nec oportet, quod in omnibus nostra hierarchia, cum caelesti conveniat, & si, eam secundum modum suum imitetur. Ad quartum dicendum, quod si angeli haberent naturalia, tantum, adhuc lumen unius excederet lumen alterius, & ita posset esse aliqua illuminatio & perfectio, sed non complete.

ARTICVLVS VIII.

b Verum homines assumantur ad ordines angelorum.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod homines nunquam ad ordines angelorum assumantur: quia secundum Dion. 4. ca. caelest. hierar. distinguuntur quatuor gradus verum, scilicet intellectualium: in quo comprehenduntur angeli, rationalium, in quo sunt homines: sensibilibus, in quo sunt bruta animalia, & exitantium, in quo sunt res insensibiles: sed sensibilia nunquam possunt peruenire ad gradum rationalium, ergo rationalia nunquam possunt peruenire ad gradum intellectualium: & ita homines non assumuntur ad ordines angelorum. 2. Praet. Plus distat natura hominis a natura angelorum, & praecipue superiorum, quam natura unius angeli a natura alterius: sed angelus inferioris naturae, non fuit capax illius doni, per quod superiores ordinantur in suo ordine, nec breuiter angelus unius ordinis, potest peruenire ad superiorem ordinem, ergo videtur, quod nec homines ad ordines angelorum assumantur. 3. Praet. Quotiescunque intellectus perficitur lumine gratiae vel gloriae, semper oportet, quod intelligat sub lumine naturali, quia gratia non tollit naturam sed perficit: sed lumen naturale in nobis est obumbratum, respectu luminis naturalis angeli, ergo homo semper magis obscure videbitur quam angelus: sed tota substantia gloriae est in visione, ergo videtur, quod homo nunquam perueniat ad gloriam angelorum. 4. Praet. Quotiescunque differunt in hierarchia, differunt etiam in ordine: sed angeli & homines differunt in hierarchia, ergo videtur, quod etiam in ordine, & ita homines non assumantur ad ordines angelorum. 5. Praet. Quicumque est in ordine aliquo, habet actum illius ordinis: sed actus alicuius ordinis, est custodire homines, & mitti in ministerium, quod non conuenit animabus sanctis, ergo videtur, quod homines ad ordines angelorum non assumantur.

Sed contra, est quod dominus dixit. Math. 22. Quod erunt sicut angeli Dei in caelo. Dionysius etiam dicit in cap. 1. de diu. no. quod homines angelorum gloriam sortiuntur. Gregorius etiam dicit in homelia de centum ouibus, quod homines secundum diuersitatem meritum, ad duos ordines transferentur.

Respondetur. Dicendum, quod circa hoc est triplex positio. Quidam enim Cosm. Graecus episcopus Eustrathius nomine, dicit in commento super 6. Echi. Ari. quod nullus tantum animae suae profectum sperare potest, ut ad operationem intellectuum separatorum perueniat, & secundum hoc hominum, qui in gloria assumuntur, esse unum ordinem decimum, inferior nouem ordinibus angelorum. Sed haec positio est contraria dictis sanctorum, & videtur sapere haereticum: cum etiam beata virgo super choros angelorum exaltata sit: nisi forte dictum Commen. intelligatur, quantum ad naturalem operationem, in quantum scilicet ex naturalibus peruenire potest. Alia positio est, quod hominum quidam assumuntur ad ordines angelorum. Alij vero faciunt unum ordinem decimum, & sic impletur similitudo. de 10. dragma perita, quae ponitur. Lucae 15. Sed hoc diuersimode arguitur: quidam enim dicunt, quod solum vir-

Super Luc. hom. 34. c. 2.

gines ad ordines assumuntur, eo quod cognata est angelis virginitas, ut dicit Hiero. Alij vero electi decimum ordinem constituant: sed hoc non est verum, cum multi non virgines, ut Petrus & Magdalena: multis etiam virginibus eminentiores sint, unde alij dicunt, quod perfecti assumuntur ad ordines angelorum: sed illi qui sunt imperfectorum merito, decimum ordinem confirmabunt, sed cum ex hominibus & angelis, futura sit una ecclesia, & una hierarchia, non est probabile, quod numerus ordinum, qui coelesti hierarchie competit, differat. Illud quoque sciendum est, quod prima in tres secundum tres opiniones, quae in littera ponuntur. Secunda incipit, ibi. Quibus obicitur &c. Tertia vero ibi. Alij vero dicunt &c. Circa secundum tria facit. Primo ponit ea, quae sunt ad confirmationem secundae positionis contra primam. Secundo, excludit quandam questionem, ibi. Hic oritur questio &c. Tercio, respondet ad probationes primae opinionis, ibi. Qui autem omnes &c. Quarto, quae remouet sumitur ex nomine angeli, unde primo remouet eam, secundo exponit quaedam nomina angelorum, ostendens in quibus conueniant, ibi. Et putant illi Michael &c.

de tertia positio plus mihi placet, quae etiam dictis sanctorum magis consonat, scilicet omnes electi assumantur ad ordines angelorum, quidam ad superiores, quidam ad inferiores, quidam ad medios pro diuersitate suorum meritum: sed beata virgo Maria super omnes. Sed verum assumantur tot de hominibus, quot ceciderunt angeli, vel quot peribuerunt, vel quot fuerunt, vtrique; vel plures vel pauciores, ille scit, cui soli cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus. Ad Primum ergo dicendum, quod plus distat ratio a sensu, quam intellectus a ratione: quia sensus & ratio, non communicant in uno obiecto, cum sensus apprehendat intentiones rerum, cum conditionibus materialibus: ratio autem & intellectus intentiones, a conditionibus materiae separatas: unde in obiecto conueniunt, differunt autem in modo, quia in cognitione veritatis, ratio inquirendo peruenit, quam intellectus simpliciter intuetur: unde ratio ad intellectum terminatur, unde etiam in demonstrationibus, certitudo est per resolutionem ad prima principia, quorum est intellectus: & ideo non est inconueniens, si homines in sui ultimo gradu, ad gradum intellectualium perueniant.

Ad secundum dicendum, quod meritum hominis est efficacia, quam meritum angelorum propter difficultatem, quae est occasio maioris conatus: tum etiam propter continuum augmentum gratiae, quod potest esse in homine, ut de virtute in virtutem proficiat, cum homo sit diutius viator, quam angelus fuerit: tum etiam in quantum merita nostra, efficaciam habent ex merito Christi, cuius gratia est quodammodo infinita. Nusquam enim angelos apprehendit: sed semen habet. Hebrae. 2. Et ideo magis possunt homines virtute meriti, transferri in gradum altioris naturae, quam etiam angeli.

Ad tertium dicendum, quod in homine, naturalis actio nunquam potest attingere ad aequalitatem angelorum, sed lumen gloriae superabundans omnem vmbraem euacuabit, non quidem tollendo naturam, sed perficiendo lumen intellectuale, quod secundum naturam in nobis defectiue percipitur. Ad quartum dicendum, quod secundum Dionysium, sicut se habet nostra hierarchia, vel ecclesia ad caelestem: ita hierarchia veteris legis ad nostram: unde sicut verus hierarchia erat via in nostram, & significabat eam, & propter hoc veniente noua vetus assumpta est in illam & ad ordines eius: ita etiam nostra hierarchia est via in caelestem, & signum eius: unde in patria non erit alia hierarchia hominum & angelorum: sed una & eadem, & homines in ordines angelorum aueribuntur.

Ad quintum dicendum, quod actus angelorum in nos, conueniunt ordines angelorum magis quantum ad gradum naturae, quia angelica natura medium est inter Deum & nos, & secundum essentialia proprietates ordinis. Ideo sicut animae damnatorum non dantur nobis in exercitum, ita nec animae sanctorum in custodiam, quia hoc non competit eis, secundum gradum naturae suae. Unde Dionysius &c. Sciendum quod magister in verbis sequentibus, partim accipit sententiam Dionysij, scilicet quantum ad numerum ordinum, partim sententiam Gregorij, quantum ad eorum dispositionem, quia secundum Dionysium principatus, sunt de inferioribus, & virtutes de medijs, secundum Gregorium e conuerso: sed ordo Dionysij, est secundum quod ipse prius enumerauit, incipiens ab inferioribus, ibi. Angelos archangelos &c.

De cel. hier. cap. 1. & de eccle. hier. 1. & 4. c.

DISTIN.

DISTINCTIO X. DIVISIO TEXTVS.

Posta distinctione ordinum, Magister hic determinat quosdam actus, qui ordines distinctos consequuntur.

DISTINCTIO X.

Omnes spiritus caelestes mittantur, & ponit duas opiniones, et auctoritates quibus inniuntur.

Hoc etiam inuestigandum est, vtrum omnes illi caelestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant, aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt, alios qui semper intus assistunt, sicut scriptum est in Dan. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Item Dionysius in hierarchia, quae facit principatus dicitur, de praerolatione spirituum ait. Super-

Dan. 7. ca.

Dio. c. 7. de cael. hier.

QUESTIO PRIMA

Hic quatuor quaeruntur.

- Primo. Vtrum angeli assistant.
- Secundo. Vtrum omnes ministrent.
- Tercio. Si non, qui assistunt, & qui ministrent.
- Quarto. Vtrum illi, qui ministrent, per ministerium ad contemplationem reuertentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum omnes angeli assistant.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod omnes angeli assistant. Assistere enim dicitur regi, qui eius vultum praesentialiter intuentur: sed Marth. 18. dicitur de angelis ad custodiam deputatis, quod semper vident faciem patris, qui tamen sunt inferioris ordinis, ergo videtur, quod omnes Deo assistant. 2. Praet. Secundum Gregorium, illi dicuntur assistere, qui intima contemplatione perfruuntur: sed omnes angeli intime contemplantur, cum eos ad contemplationis acmine, nec pondus corporis, neque culpa retardat, ergo videtur, quod omnes assistant.

3. Praet. Cuiusque conuenit illud, quod maius est, videtur etiam quod minus est sibi conuenire, si verum sit dignitatis: sed inter omnes actus patriae fruitio est nobilissima, ergo cum omnes fruuntur, videtur multo fortius, quod omnes assistant.

4. Praet. A conspectu Dei, multo amplius distat mali angeli quam boni: sed mali angeli etiam dicuntur Deo assistere, ut habetur Iob 1. quod cum veniret filij Dei, ut sillerent coram domino assit inter eos etiam Sathan. ergo videtur, quod omnes angeli assistant.

Sed contra Dan. 7. dicitur Millia millium ministrabant, vbi dicit Gregorius, quod alij sunt qui assistunt, alij qui ministrant, ergo non omnes assistunt. Praet. Illi dicuntur regibus assistere, qui in eorum palatijs habitant: sed secundum Dionysium esse inuelligabilis diuinitas est proprium primae hierar. ergo videtur, quod illi tantum assistant.

Respondetur. Dicendum, quod assistere dicitur in angelis ad similitudinem eorum, qui regibus assistunt. assistere autem

regi dicitur, qui circa eum sunt. Unde cum proprium primae hierarchie assignet Dionysius circa Deum esse, eis tantum conuenit assistere, dicitur autem circa Deum esse, in quantum immediate illuminationes percipere possunt in ipsa simplicitate diuini luminis, & hoc propter perspicacitatem suae intelligentiae. Quato enim aliquis intellectus est perspicacior, tato ex principio vniuersali cognito, in plures conclusiones, & in plura scibilia potest deuenire, & illi qui minus sunt perspicacis intellectus, non possunt quasto non veritates videre, nisi in principijs contractis, & appropriatis ad materiam illam. Et ideo illi summi intellectus primae hierarchie, in ipso primo illuminationum principio, omnis illuminationis rationes percipiunt, & a patri.

riora illa agmina, ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quae praerminent, vsum exterioris officij, nunquam habent. His auctoritatibus inniuntur, qui angelos mitti, nisi inferiores inficiantur. Quibus obicitur quod Isaia ait. Volauit ad me vnus de Seraphim, qui ordo superior est, & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum, quin etiam & de alijs mittantur. Apostolus quoque ait. Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi. His testimonijs asserit quidam, omnes angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, cum & ille qui creator est omnium, ad haec inferiora descenderit.

† Esa. c. 6.

† Heb. ix. c.

† Iob. i. cxi ad patri.

piunt ex ipso lumine iam diuiso, & multiplicato in ipsis super mis angelis respectu diuinae simplicitatis, & propter hoc, non dicitur circa Deum esse, & sibi assistere.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis omnes immediate essentiam diuinam contemplantur: non tamen in ipsa omnes inspicere possunt hoc, quod ad eorum ordinem, id est hierarchiam pertinet: & ideo non assistunt, propter loquendo omnes.

Ad secundum dicendum, quod intime contemplari potest dici aliquis tripliciter, vel secundum quod eius consideratio non distrahitur ad exteriora sensibilia, & sic omnes angeli boni & mali intime contemplantur, quia scientiam a sensu non accipiunt: aut per hoc, quod non indigent exteriori similitudine, in qua Deum contemplantur, quae est extra essentiam eius, sed cum in essentia sua vident, & sic intime contemplantur omnes beati, non autem in statu creationis, nec iterum mali angeli, aut per hoc, quod non tantum essentiam Dei vident: sed ipsam penetrantes, in ipsa inspicunt eius effectus, qui in ipsa per similitudinem refulcent, & sic intime contemplari est proprie assistere, & hoc solum angelis primae hierarchie conuenit, secundum alios vero modos, dicitur secundum quod assistere.

Ad tertium dicendum, quod fruitio est nobilissima actus patriae, qui quamuis omnibus communis sit: non tamen aequaliter omnibus contingit: sed sunt diuersi gradus fruitiois, & altissimi fruitio est in assistendo. Unde non sequitur, quod omnes fruentes assistant.

Ad quartum dicendum, quod demones dicuntur inter * ac * assistentes, in quantum cum eis conueniunt in primo modo intimae contemplationis.

* D. 247.

ARTICVLVS II.

b Vtrum omnes angeli mittantur in ministerium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod omnes angeli in ministerium mittantur. Nulli enim dubium est, quin diuinae personae mittantur, ut filius & spiritus sanctus, ut in 1. lib. dictum est, ergo multo fortius omnes angeli.

2. Praet. Inter omnes ordines, primus ordo est seraphim: sed seraphim leguntur missi. Isaia. 6. Volauit ad me vnus de seraphim, ergo videtur, quod multo fortius alij mittantur.

3. Praet. Apostolus ad Hebraeos, intendit probare per ministerium angelorum, Christum angelis maiorem esse, per hoc quod ipse, non sicut minister: sed sicut verus haeres in domo Dei patris est. Unde dicit ad Hebraeos. 1. quod omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi: sed Christus simpliciter omnibus angelis maior est, ergo videtur, quod secundum intentionem Apostoli, omnes angeli in ministerium mittantur.

Dil. 15. q. 1. arti. 1. ad 4.

secundus Ser. s. ho. B q. 4 Praet.

¶ 4 Præter. Omnes cœlestes spiritus angeli dicuntur: sed angelus idem est, quod numerus, ergo videtur, quod omnes ad exteriora nuntiandi mittantur.

¶ 5 Præter. Quod angeli ministrant nobis, hoc est propter exitum in charitatem eorum in nos: sed quanto superiores sunt, tanto maiori charitate seruent, ergo videtur, quod eis conueniat magis nobis ministrare.

Quod si omnes mittantur, cur vni tantum ordo nomine angelorum consetur.

Hic oritur quaestio: si omnes Dei existunt, quare vnus tantum inter nouē ordines angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti: sed alios sapius, & quasi ex officio iniuncto, qui proprie angeli vel archangeli nominantur. Alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta, qui

Gal. hier. cap. 3.

Homil. 34. de cœli ori. D. 151.

D. 133.

Trac. 9. super met. c. 2. circa finem.

Cœl. hiera. ca. 11. 12. & 13.

Sed contra secundum Dionysium, hæc est lex diuinitatis inuolubiliter stabilita, quod à primis, vltima per media perficiantur: sed inter nos & primos angelos sunt medij inferiores. ergo primorum actio, immediate non peruenit ad nos, sed est per medios secundos. Præter. Inter agens, & recipiens dicit esse proportio: sed recipere diuinas illuminationes proportionatas nobis, & per conuenientiam nostræ hierarchie, conuenit inferioribus angelis, ergo videtur quod tantum immediate ipsi ad nos mittantur.

Respondet. Dicendum, quod Gregorius istam questionem mouet: sed in neutram partem assertus determinat. Quidam vero dicunt, aliquos angelos ex officio ad ministerium deputari, vt inferiores, sed aliqua causa extra communem dispensationem exorta, etiam superiores, in ministerium mittuntur. Sed istud non videtur necessarium, quia ad quantumcumque maxima nuntianda, vel exequenda inferiores ordines sufficiunt. Et præterea, quantum huiusmodi magna sunt præter communem cursum nature, non tamen sunt præter ordinem gratiæ, secundum quem ordinem distinctio attenditur. Et ideo secundum Dionysium dicendum, quod superiores angeli, nunquam immediate, circa nos ministerium habent, & huius ratio ex tribus potest assumi. Primo, ex dispositione diuine sapientiae, cuius ordinatione vel lege sanctum est, vt à superioribus in vltima per medias actiones perueniant, vt sic sit ordinata conuenio in omnibus partibus vniuersi, & nulli sua nobilitas subtrahatur, quæ est in hoc, vt inferiorum quodammodo causa exiit, quantum ad aliquid. Secundo ex parte illuminationum. Sicut enim in actionibus corporalibus spiritus requiritur proportio inter agens & recipiens, quod præcipue in sensibus patet, qui ab excellenti sensibili corrumpuntur: ita etiam est in intellectualibus. Vnde intellectus habes, ad subtilissimas veritates non pertingit. Cum ergo lumen intellectuale in supremis angelis sit simplicissimum, & vniuersalissimum, non est proportionatum intellectui nostro, qui est in vltimo gradu intellectualium substantiarum: nisi prius contrahatur, & determinetur in ipsis inferioribus, qui sunt minoris simplicitatis. Tertio, ex parte ipsarum actionum quas circa nos exercent: cum enim actiones ministerij sunt particulares, & circa particularia, oportet quod earum consecutio sit per formas maxime contractas, & particulares in superioribus. hæc autem sunt formæ, quæ sunt in angelis inferiorum ordinum: & ideo executio diuinorum mysteriorum, pertinet ad inferiores angelos, & hæc est causa, quare philosophi posuerunt duplices motores orbium, scilicet quosdam conuenctos, quos vocant orbium animas, quorum conceptiones sunt determinate & particularizate, & hos etiam autem dicunt angelos ministrantes. Alios vero separatos, quos intelligentias dicunt, in quibus sunt formæ simplices & vniuersales, & hos dicunt angelos esse assistentes. Vnde patet, quod hæc positio rationabilior est, tum quia Dionysius hoc tradit, qui discipulus Pauli fuit, & dicitur eius visiones scripsisse. Vnde cum frequenter in authoritatem induit, & præcipue in diuisione hierarchie, & sicut in 13. cap. cœlest. hierarch. innuit, hæc positio vniuersa erat tempore primitiue ecclesiæ, cum etiam quia dictus philosophus magis consonat, vt ab eis, quæ contra fidem non sunt, accipiamus, alijs relictis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod missio æquiuoce conuenit diuinis personis, & ipsis angelis. diuine enim persone non mittuntur mutando locum: sed per nouum effectum gra-

tiam gratum facientis in sanctis animabus: sed angeli mittuntur mutando locum, & operando in nos, non sicut agens primum: sed sicut agens secundum determinatam, & proportionatam respectu recipientium: & ideo ratio procedit ex æquiuoco.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa obiectionem soluit Dionysius in 13. ca. cœlest. hierarch. dupliciter. Primo vt dicitur, quod missus est ad purgandum labia seraphim, & dicitur de inferiori ordine, & dicitur de seraphim æquiuoce, quia per istam purgationem venerat. Secundo vt dicitur, vere eum fuisse de ordine seraphim. Non tamē ille angelus, qui visio nē virtutis reuelabat, erat de superiori ordine sed de inferiori: sed virtus hierarchie, quæ est in inferioribus angelis sit primo à Deo, & consequenter à superioribus angelis in inferiores descendens, angelus visionem formans reduxit prophetam, in cognitionem non solum virtutis immediate agens: sed etiam virtutis diuinæ. Vnde ostendit dominum super solium sedentem, & per consequens virtutem supremorum in angelis. Vnde ostendit seraphim, circa thronum stantia, & ostendit virtutem purgatiuam ab eis, per inferiores angelos, vsque in homines deterrere, per hoc quod seraphim videbatur ad eum volans peruenire, & ponit exemplum de sacerdote, qui absolut ex potestate à Pontifice descendente, ac sic dicitur, Pontifex te absoluit, qui mihi tradidit potestatem absolucendi te: ita & angelus ostendit seraphim purgantem: quia ipse in virtute eius purgabat. Et per hoc etiam patet responso ad tertium, quod omnes dicunt ministrare, in quantum inferiores virtute superiorum, ministerium exequuntur. Vel potest dici, quod Apostolus intendit probare præuentionem nouæ legis ad veterem, propter eminentiam Christi, qui nouam legem dedit ad angelos, per quos vetus lex tradita est. Vnde loquitur quantum ad angelos, vltimi ordinis, per quos lex tradita est, vt sic lex noua, cuius Christus est auctor, cœlesti veteri præparatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnes cœlestes spiritus secundum Dionysium dicuntur angeli, non quia ad aliquid nobis nuntiantum mittuntur, quia diuinum lumen quod caliginis, & tenebris propter sui simplicitatem, & immensitatem fulgoris comparatur, secundum quod est in suo fonte, in ipsis recipitur cum minori simplicitate. Et ideo magis est proportionatum intelligibilibus sequentiis, & propter hoc dicuntur nunciare vel manifestare lumen diuinum, & sic vniuersi quisque angelus inferior, sui superioris manifestatiuus est, sicut nuos nuntiant lumen solis, quod in suo fonte inspicere non potest. Si autem dicantur angeli, propter nuntiationem exteriorum, vt Gregorius dicitur, tunc etiam angelis superioribus conuenit, in quantum de rebus nuntiandis inferiores illuminant.

¶ Ad quintum dicendum, quod superiores angeli propter charitatem, quam in nos habent, inferiores mouent, & dirigunt ad operandum nostram salutem: nec aliquid perfectæ caritati detrahatur, si ministerium immediate non exequantur.

cum angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomē assumunt. Vnde in Psal. Qui facit angelos suos spiritus, quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando angeli, idest nuntij iunt.

Putant quidam, Michael, Gabriel, & Raphael de superiori ordine fuisse, & sunt hæc nomina spirituum, non ordinum.

¶ Tercium quidam, Michael, Gabriel, & Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, quis vt Deus. Gabriel fortitudo

ca, quæ est in inferioribus angelis sit primo à Deo, & consequenter à superioribus angelis in inferiores descendens, angelus visionem formans reduxit prophetam, in cognitionem non solum virtutis immediate agens: sed etiam virtutis diuinæ. Vnde ostendit dominum super solium sedentem, & per consequens virtutem supremorum in angelis. Vnde ostendit seraphim, circa thronum stantia, & ostendit virtutem purgatiuam ab eis, per inferiores angelos, vsque in homines deterrere, per hoc quod seraphim videbatur ad eum volans peruenire, & ponit exemplum de sacerdote, qui absolut ex potestate à Pontifice descendente, ac sic dicitur, Pontifex te absoluit, qui mihi tradidit potestatem absolucendi te: ita & angelus ostendit seraphim purgantem: quia ipse in virtute eius purgabat. Et per hoc etiam patet responso ad tertium, quod omnes dicunt ministrare, in quantum inferiores virtute superiorum, ministerium exequuntur. Vel potest dici, quod Apostolus intendit probare præuentionem nouæ legis ad veterem, propter eminentiam Christi, qui nouam legem dedit ad angelos, per quos vetus lex tradita est. Vnde loquitur quantum ad angelos, vltimi ordinis, per quos lex tradita est, vt sic lex noua, cuius Christus est auctor, cœlesti veteri præparatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnes cœlestes spiritus secundum Dionysium dicuntur angeli, non quia ad aliquid nobis nuntiantum mittuntur, quia diuinum lumen quod caliginis, & tenebris propter sui simplicitatem, & immensitatem fulgoris comparatur, secundum quod est in suo fonte, in ipsis recipitur cum minori simplicitate. Et ideo magis est proportionatum intelligibilibus sequentiis, & propter hoc dicuntur nunciare vel manifestare lumen diuinum, & sic vniuersi quisque angelus inferior, sui superioris manifestatiuus est, sicut nuos nuntiant lumen solis, quod in suo fonte inspicere non potest. Si autem dicantur angeli, propter nuntiationem exteriorum, vt Gregorius dicitur, tunc etiam angelis superioribus conuenit, in quantum de rebus nuntiandis inferiores illuminant.

¶ Ad quintum dicendum, quod superiores angeli propter charitatem, quam in nos habent, inferiores mouent, & dirigunt ad operandum nostram salutem: nec aliquid perfectæ caritati detrahatur, si ministerium immediate non exequantur.

ARTICVLVS III.

De vniuerso ordine angelorum secundum hierarchiam & ministerium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod omnes angeli secundæ hierarchie mittantur. Omnes enim angeli, vel assistunt, vel ministrant: sed assistere est proprium primæ hierarchie, cuius est circa Deum esse secundum Dionysium, ergo omnes alij in ministerium mittuntur.

¶ 2 Præter. Secundum Gregorium plures sunt qui mittuntur, quam qui assistunt: sed si angeli secundæ hierarchie non mittantur, plures assistent, quia sex ordines, tribus tantum ministrantibus, ergo illi de media hierarchie mittuntur.

¶ 3 Præter.

Psal. 103.

D. 133.

Heb. 1.

Cœl. hiera. 13. Et de diu. no. c. 4.

Super. 11. Lucæ. homil. 34.

De cœlest. hier. ca. 7. Gregor. 17. libr. moral. ca. 7. super 25. lob.

¶ 3 Præter. Cum nullus angelus alteri sit æqualis, quilibet angelus præter primum, & vltimum est medius inter aliquos duos. si ergo de ratione mediæ hierarchie esset, quod in ministerium non mitteretur, pari ratione, nullus angelus mitteretur in ministerium, nisi vltimus tantum, quod distonat, & à veteribus scripturis, & à dictis sanctorum, ergo videtur, quod illi de media hierarchie mittantur.

¶ 4 Præter. Omnis potestas est ordinata ad executionem operis: sed nomina ordinum secundæ hierarchie imponuntur à gradu potestatis. ergo videtur, quod eorum sit mitti ad exequendum ministerium.

Sed contra. Ordines vniuersæ hierarchie, videntur esse æquipotentes in modo accipiendi diuinas illuminationes: sed dominationibus, quæ sunt in media hierarchie non conuenit in ministerium mitti, quia ministrare est contra rationem domini, ergo videtur, quod nec alij ordines mediæ hierarchie mittantur.

¶ Præter. Lex diuinitatis est, vt superiores reducant vltimos per media: sed inter media hierarchiam angelorum, & nostram, est vltima hierarchie angelica. ergo videtur, quod illuminationes non immediate perueniant ad nos à media hierarchie: & ita angelus illius hierarchie non mittitur.

Respondet. Dicendum, quod quidam dicunt angelos primæ hierarchie, nullo modo mitti: sed assistere: angelos mediæ hierarchie mitti ad illos de tertia. Et hæc opinio tangitur in litera: sed non videtur conueniens, tum quia secundum hoc non esset differentia inter primam, & mediam hierarchiam, non enim potest intelligi missio angeli ad angelum, nisi per hoc, quod vnus alium illuminat. sicut autem secunda illuminat tertiam: ita prima secundam. Tum etiam quia dictis sanctorum non consonat, qui assignant ordinibus secundæ hierarchie actus, qui in executione exterioris ministerij complentur, vt miracula facere, demones arcere, & huiusmodi. Et ideo sequendo rationes nominum, in sacra scriptura nobis traditorum, ex quibus secundum doctrinam Dionysii ordinum proprietates, & officia colligere oportet, dicimus quod mediæ hierarchie, duo vltimi ordines, scilicet virtutes & potestates in exteriori ministerio mittuntur, dominationibus autem mitti in ministerium non competit, sed dirigere omnes inferiores in suis ministerijs. hoc enim pertinet ad dignitatem domini, vt ad nutum eius dirigantur actiones subditorum, & ipse actionibus eorum non admisceatur. Vnde à Gregorio principibus, & potestatibus præesse dicitur. Et à Dionysio maior omni subiectione describitur dominationum ordo: & ita relinquitur, quod ordo virtutum sit supremus omnium ordinum, qui mittuntur, quasi pertingens ad vltimum in diuinis ministerijs, quod nomini competit, quia virtus dicitur vltimum in re de potentia, vt ponitur in primo Cœli & mundi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nullus ordo mediæ hierarchie est, proprie loquendo, de dispositione assistentium: sed pertinet ad dispositionem ministrantium. sicut autem in artificialibus inuenitur aliquis artifex, qui tantum manu operatur, exequens præceptum alterius, & nulli imperans: sicut ille qui preparat materiam, alius vero qui præcipit preparari materiam, & ipse operatur ad inducendam formam. Alius vero qui nihil operatur, sed præcipit habens rationes operis sumptas ex fine, cuius est coniectator, & talis dicitur architector, quasi princeps artificum, vel vltimus in quantum videtur ministerio subditorum ad suum finem, vt ex 2. Physic. habetur: ita etiam in ministerijs diuinis, dominationes sunt quasi artifices dirigentes, & imperantes. Alij vero sicut exequentes, secundum gradum & modum suum: nihilominus

¶ 2 Præter. Vna potentia finita, non potest simul plures operationes: sed potentia angeli finita est, ergo videtur, quod non potest simul contemplari & ministrare.

¶ 3 Præter. Intellectus creatus non potest simul plura intelligere: sed quando ministrant angeli, intellectui considerant ea quæ agunt. ergo videtur, quod tunc diuina contemplari non possunt.

¶ 4 Præter. Locus contemplationis est cœlum empyreum: De orth. sed cum sint hic secundum Dam. non sunt in cœlo. ergo videtur, quod non possunt.

omnes ministri dicuntur, sicut & isti omnes artifices. Ad secundum dicendum, quod secundum hanc positionem verificatur dictum Gregorius, quia plures erunt ordines ministrantium, quia sex, quam assistentium, qui sunt tres, vt ex dictis patet. Ad tertium dicendum, quod medium in quantum huiusmodi non est immediate operatum, quia actio est secundum contrarium, vel secundum situm in corporalibus, vel secundum ordinem in spiritualibus: sed si aliquid sit medium quantum ad aliquid, & quantum ad aliud vicinum, potest immediate agere. hoc autem contingit, quando plures sunt eundem gradum potentie differentes, tu per idem operationem habet. erit enim aliqua actio, quam circa illud potest efficere superior, quæ non potest inferior facere, & quantum ad illam actionem illud supremum est vicinum. Alia vero actio operans & non vicinum: sed medium inter primum dirigens, & vltimum operans. vnde hanc actionem non faciet medium, nisi mediante vltimo, quod patet in exemplo prius inducto. artifex enim qui inducit formam, in hac operatione est vltimus, quia nullus infra eum hoc potest, vt verbi gratia, compariare tabulas ad formam nauis complendam. Et ideo hoc immediate facit: sed preparationem materiæ per dotationem tabularum, facit mediante inferiori artifice, in quantum dat sibi regulas, quales debent esse tabulæ apud compaginationem nauis: ita est etiam in ordinibus angelorum. Potestates enim habent actum circa ea, quæ pertinent ad tranquillitatem totius vniuersi, in quantum habent potentiam non limitatam, & talis ordo potestatum: per se facit. Alia vero sunt, quæ pertinent ad statum vnius prouincie vel regni, & hoc non faciunt potestates, nisi mediantibus principibus, qui hæc per se exequuntur. Quædam vero sunt pertinentia ad aliquem, vel ad aliquos specialiter, & hæc etiam principatus non exequuntur, nisi mediantibus angelis, in quibus etiam quæ maiora sunt, sunt immediate per superiores, & quæ minora sunt, immediate ab inferioribus.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod ordines secundæ hierarchie nominantur à potentia, significatur quod ad ministratiuam dispositionem pertinent: sed non oportet, quod omnes immediate ministerium exequantur.

¶ Ad alia etiam duo, patet responso per ea quæ dicta sunt.

¶ Vi autem omnes angelos mitti asserunt, præmissas auctoritates Danielis, scilicet & Dionysij, determinant. Dicitur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur: sed quia rarissime ad exteriora procedunt: neque tunc ab intimis recedunt: sed Dei presentia, & cōtemplationi semper assistunt. Quod etiam faciunt, qui frequenter mittuntur.

¶ est, quam poterit inferior facere, & in illa est supremum operans & non vicinum: sed medium inter primum dirigens, & vltimum operans. vnde hanc actionem non faciet medium, nisi mediante vltimo, quod patet in exemplo prius inducto. artifex enim qui inducit formam, in hac operatione est vltimus, quia nullus infra eum hoc potest, vt verbi gratia, compariare tabulas ad formam nauis complendam. Et ideo hoc immediate facit: sed preparationem materiæ per dotationem tabularum, facit mediante inferiori artifice, in quantum dat sibi regulas, quales debent esse tabulæ apud compaginationem nauis: ita est etiam in ordinibus angelorum. Potestates enim habent actum circa ea, quæ pertinent ad tranquillitatem totius vniuersi, in quantum habent potentiam non limitatam, & talis ordo potestatum: per se facit. Alia vero sunt, quæ pertinent ad statum vnius prouincie vel regni, & hoc non faciunt potestates, nisi mediantibus principibus, qui hæc per se exequuntur. Quædam vero sunt pertinentia ad aliquem, vel ad aliquos specialiter, & hæc etiam principatus non exequuntur, nisi mediantibus angelis, in quibus etiam quæ maiora sunt, sunt immediate per superiores, & quæ minora sunt, immediate ab inferioribus.

ARTICVLVS IIII.

De vtrum angeli impediantur à contemplatione per executionem ministerij.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod angeli per executionem ministerij à contemplatione retardentur, quia vt habetur Thobia 12. Angelus in ministerio exiens, dixit, Tempus est vt reuerer ad eum qui me misit: sed non reuertitur nisi per contemplationem, ergo videtur quod per ministerium à contemplatione Dei abscellat.

¶ 2 Præter. Vna potentia finita, non potest simul plures operationes: sed potentia angeli finita est, ergo videtur, quod non potest simul contemplari & ministrare.

¶ 3 Præter. Intellectus creatus non potest simul plura intelligere: sed quando ministrant angeli, intellectui considerant ea quæ agunt. ergo videtur, quod tunc diuina contemplari non possunt.

¶ 4 Præter. Locus contemplationis est cœlum empyreum: De orth. sed cum sint hic secundum Dam. non sunt in cœlo. ergo videtur, quod non possunt.

Greg. 17. li. mor. c. 7. super 25. lob.

Dam. c. 7. Dion. c. 7. & 13. c. de cœl. hiera.

De orth. fid. li. 2. c. 2. Secundus Sent. S. Tho. 2. dicitur,

DISTINCTIO XI. DIVISIO PRIMAE PARTIS. TEXTVS.

detur, quod exequendo circa nos ministerium, a contemplatione retardentur.

Greg. hom. 34. sup. 15. Lucæ.

Sed contra, est quod dicit Greg. quod sic ad exteriora procedunt, quod ab intimis nunquam recedunt. ergo videtur, quod semper contemplantur vel assistunt, si sunt idem ministrantes & assistentes.

¶ Præter. Beatitudo angelorum non minuitur ex eorum ministerio: sed eorum beatitudo tota est in contemplatione diuinitatis. ergo in nullo per ministerium, eorum contemplatio retardatur.

Respondet. Dicendum, quod angeli beati nullam operationem habent, quæ non sit essentialis beatitudini, vel in qua per contemplationem beatam non dirigantur. Et ideo contemplatio eorum se habet ad executionem ministerii, sicut in arte regulari artis, ad executionem operis, eo quod ipse Deus est finis omnium operum hierarchicorum, & a fine sumitur ratio cuiuslibet operis: & ita se habet finis ad operabilia: sicut principium ad speculabilia, ut in secundo Physic. dicitur. Et ideo sicut artifex simul considerat rationem artis, & exequitur opus: ita & angelus simul contempletur Deum, & ministrat nobis.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod angelus dicitur descendere a Deo, non per intermissionem contemplationis, aut per locum, quia intra Deum currunt, quocumque mirantur. ut dicit Ven. Beda, eo quod Deus ubique est: sed per hoc, quod ab inuisibilitate recedens, visibilis apparet: sicut filius exiit a patre, & venit in mundum, visibilis hominibus factus. Ioa. 16. & similiter dicuntur reuerti ad Deum, quando deposita visibili specie, ad pristinam inuisibilitatem reuertuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod contemplatio angelorum magis se habet per modum receptionis, quam actionis: & ideo sicut luna, simul recipit lumen a sole, & illuminat inferiora corpora: ita etiam angelus simul illuminatur in diuina contemplatione, & illuminat inferiorem, vel ministrat circa nos.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea quæ cognoscuntur diuersis rationibus, intellectus non potest simul considerare: quia non potest assignari diuersis similitudinibus simul: sicut nec corpus diuersis figuris: sed ea quæ cognoscuntur una ratione, vel quorum unum est ratio alterius, nihil prohibet simul intelligi.

¶ Ad quartum dicendum, quod cælum empyreum non est locus contemplationis secundum necessitatem, sed secundum congruentiam, sicut & ecclesia domus orationis dicitur: & ideo ratio non sequitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Diony. cœl. hier. c. 7. Greg. hom. 31. sup. 15. Lucæ.

¶ Item Dionys. &c. Verba, quæ sequuntur sunt Gregorij inducentis auctoritatem Dionysij. non quantum ad verba: sed quantum ad sensum. Et putant illi Michaelis &c. hoc expresse contradicere scripturæ, quia Michael Danicis. Io. ponitur in ordine principum. Gabriel autem dicitur de ordine archangelorum. Raphael autem posset poni in ordine angelorum, secundum ea, quæ circa singulares personas exercuit.

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum, quæ videntur sibi aduersari.

¶ Lij vero dicunt tres ordines supremos, scilicet seraphin, cherubin, & thronos, ita creatori Deo assistere, quod ad exteriora non exeunt. Inferiores autem tres, ad exteriora mitti. Tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco: sed etiam officio, quia præceptum diuinum a superioribus accipiunt, & deserunt ad inferiores. Ideoque cum supremi medijs, & medijs imis atque hominibus præceptum Dei nuntiant, merito omnes Angelos nominari dicunt. Et ob id forte Apostolus dicit, omnes spiritus ministratores esse filij, & mitti in ministerium. Vel per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos angelos complexus est. Illud vero quod

¶ Heb. 1. ca.

Tex 91.

Isaias dicit, per verba Dionysij, determinat, dicitur. hi spiritus, qui mittuntur percipiunt horum vocabulum quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum angelum, qui missus est ad Isaiam ut mundaret, & incederet labia prophetae, fuisse de ordine inferiorum, sed ideo dicitur esse forte de Seraphin, quia veniebat incendere & consumere delicta Isaiæ.

DISTINCTIO XI. A. Quod quæq; anima habet angelum bonum ad sui custodiam delegatum, & malum ad exercitium.

¶ Illud quoque sciendum est, quod angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum: ita ut quisque electorum habeat angelum ad sui profectum, atque custodiã specialiter delegatum. Vnde in euangelio veritas, a puillorum scandalo prohibens ait. Angeli eorum semper videntur cum electi tot sint &c. Tertio excludit reliquam, & exponit eam. ibi. Ideo dici oportet &c.

QUESTIO PRIMAE. A. Circa custodiam angelorum, quaruntur, hic quinque.

- Primo. Vtrum angeli hominibus ad custodiam deputentur. Secundo. Cuius ordinis sit custodire. Tertio. Quorum hominum sit custodiri. Quarto. Vtrum custodes angeli, semper custodiant homines, quibus deputantur, vel quandoque eos derelinquant. Quinto. Cum de salute hominum gaudeant angeli, Vtrum econtrario, de perditione eorum tristitentur.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum angeli custodiunt homines.

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod angeli homines non custodiant. Deus enim est custos hominum, ut dicitur Iob. 6. sed perfectior est custos, qui per seipsum sufficit ad custodiam, quia qui custodit medianibus alijs: cum ergo omne quod est perfectissimum, Deo sit attribuendum, videtur, quod ipse nos per angelos non custodiat.

¶ 2. Præter. Custodia & conseruatio hominum est per gratiam: sed gratiam Deas immediate infundit animæ, & non per angelos. ergo videtur, quod eis non comperat custodire nos. ¶ 3. Præter. Vnus effectus custodiæ angelorum ponitur, quod deferant orationes nostras ad Deum: sed hoc videtur omnino perfectum, cum Deus omnia cognoscat. ergo videtur vanum ponere angelos hominum custodes. ¶ 4. Præter. Custos ponitur alicui, aut propter imbecillitatem, vel scilicet, iuuetur & defendatur, aut propter ignorantiam, ut instruat: sicut mulieribus & pueris doctores, & pedagogi dantur: sed homo per se potest cognoscere ea, quæ sunt facienda vel vitanda per legem naturalem cordi impressam, & potest etiam

¶ Esa. ca. 6. Dio. de cgl. hier. c. 13.

¶ Super 18. Math. 10. 9.

¶ Super 15. Lucæ hom. 34.

¶ Esa. 90.

4. de conso. profa 6.

¶ D. 608.

Iob. cap. 7.

etiam exequi propter arbitrij libertatem. ergo videtur, quod custodia angelorum non egeat.

¶ 5. Præter. Custodis officium est retrahere custoditum ab his, quæ sibi sunt nocua: sed angeli non retrahunt homines a peccatis, cum multos in peccata precipitari videamus. ergo videtur quod angeli hominum custodes non sunt.

¶ 6. Præter. Custodis est instruere custoditum secundum modum eius: sed modus hominis est cognitio nã a sensibilibus accipere. ergo videtur quod visibilibus apparitionibus nos debere instruere, hoc autem non faciunt, nisi forte raro. ergo videtur, quod vel non custodiunt, vel sunt negligentes in custodiendo.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. Angelis suis Deus &c. Præter. Deus est promior ad miserendum quã ad puniendum: sed Deus hominibus dedit demones ad exercitium, ut haberet ad Eph. ultimo: Non est nobis collectatio &c. Ergo videtur, quod multo fortius dederit angelos ad custodiendum.

Respondet. Dicendum, quod secundum Boet. in lib. de consol. Deus providentiam suam, quã de omnibus rebus habet, medijs quibusdam causis exequitur, ut autem in primo dictum est, quamuis omnium rerum providentiã habeat: speciali tã modo, substantia rationales, sicut providentiã subdum tur, in quantum altiori modo præ cæteris finem diuinæ bonitatis nãre sunt conlequi, & per altius principium, quod est voluntas: quia ergo inter Deum & homines, media est natura angelica, & secundum legem sapientiæ suæ hoc est ordinatũ, ut inferioribus per superiora provideat: ideo ipsi angeli exequuntur diuinam providentiã circa salutem hominum, adiuuando ad tendendum in finem, & liberãdo ab his, quæ processum in finem impediunt, & hæc executio diuinæ providentiæ per angelos de hominibus, vocatur custodia angelorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus est custos primus & principalis, apud quem summa providentiã residet, nec est propter suam insufficientiam, quod suam providentiã de hominibus exequitur per angelos: sed propter ordinem suæ sapientiæ. Tum, quia congruit angelis: ut scilicet eis hæc dignitas non negetur, quod sint duces hominũ, reductionis in Deum, & in hoc Deum, quodammodo imitantur, in quantum cooperantur Deo in introductione hominum in finem. Tum, quia congruit hominibus, qui sunt in statu imperfectionis, quod pueritiã Apostolus comparat 1. Cor. 13. Vnde eis custodes tã quam pueris assignantur, donec veniente quod perfectum est, euacuetur quod ex parte est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in operationibus artificialibus, in quibus instrumenta quodammodo disponunt ad formam, ut ignis mollicando ferrum, & martellus dilatando: sed forma cultelli inducitur ab artifice, per similitudinem artis quam habet: ita etiam Deus, qui est primus custos inducit ultimam perfectionem coniungentem finem, & per hoc conseruantem, scilicet gratiam & gloriam. Sed angelorum est præparare homines, ad susceptionem gratiæ per illuminationes, & alia huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod non dicuntur, Deo, orationes nostras deferre: quasi ipsum de hoc docentes: sed quasi ipsum orantes pro nobis: sicut etiam sacerdotes offerunt Deo orationem populi, in quantum sua interuentione, effectum operationibus impetrant.

¶ Ad quartum dicendum, quod lumen naturalis cognitionis imperfectum est, & præcipue ad dirigendum in illa, quæ naturam excedunt: voluntas etiam eius potest ad malum inclinari multis occasionibus: & ideo prouidet hominibus angelorum præsidium.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut providentiæ diuinæ est, sic impedire mala: ut tamen saluetur natura condicio: ita etiam & angelorum custodiæ: & ideo ad angelos non pertinet, quod homines custodiendo ad virtutem cogant: & a vitijs retrahant, quia sic periret libertas arbitrij, & ratio meriti.

¶ Ad sextum dicendum, quod huiusmodi apparitiones visibiles angelorum, eo quod sunt supra cursum naturæ, in porem quendam

incutiunt, & quodammodo violententer incutiunt ad consensum, in quo perit aliquod bonũ hominis quantum ad conditionem naturæ, quod est inquisitio rationis. Vnde huiusmodi apparitiones non omnibus sunt, sed aliquibus factæ sunt ad confirmationem fidei in multis: sicut etiam miracula: nihilominus tamen per modum nostrã illustrant nos, illustrando phãtasmata & confortãdo lumen intellectus nostri, & excitãdo ad aliquid rectius considerandum.

tatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes angeli nostri bonum velint, communiterque salutem omnium studcant: ille tamẽ qui deputatus est alicui ad custodiã, cum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de angelo Thobia & de angelo Petri, in actibus apostolorum. Similiter & mali angeli cum desiderent malũ hominum, magis tamen hominem ad malũ incitant, & ad nocendum

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod custodire pertinet ad omnes ordines terciæ hierarchiæ, quia secundum Diony. terciæ hierarchiæ proprium est lumen diuinum accipere, per conuenientiam nostræ hierarchiæ, idest proportionatum ad immediate transferendum in nos: sed ille angelus dicitur custos hominis, qui immediate ipsum illuminat. ergo videtur, quod custodie ad omnes pertinet.

¶ 2. Præter. Angelus custos defendit hominem ab impugnatione inuisibilis hostis. Sed arceat secundum Grego. pertinet ad potestates. ergo videtur, quod illi ordini præcipue conueniat custodire.

¶ 3. Præter. Missio ordinatur ad custodiã: sed angeli quinque ordinum mittuntur ad explendum exterius ministerium, ut dictum est. ergo omnibus conuenit custodire.

¶ 4. Præter. In hominibus inueniuntur ordines angelorum, quorum officiorum aliquæ similitudines, inueniuntur in officijs, humanis, ut dicit Grego. ostendens qualiter homines, ad ordines angelorum assumantur. ergo videtur, quod omnes ordines ad custodiã deputentur.

Sed contra est, quod dicit Grego. angelos esse qui minima nuntiant, sed minima sunt, quæ ad singulares personas pertinent, quia quãto bonum est communius: tanto est diuinius secundum Philosophum in primo. Ethico. ergo videtur, quod illi qui singulis hominibus præstant, sunt tantum de ordine angelorum.

¶ Præter. Bern. dicit in lib. de consideratione. Putamus angelos dici, qui singulis hominibus præponuntur in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. ergo videtur idem quod prius.

Respondet. Dicendum, quod illi angeli dicuntur hominum custodes, qui immediate illos illuminant, & habent actus limitatos circa humana officia, & procurant, quæ ad ipsos specialiter pertinent. Et ex hoc quod immediate illuminant, excluduntur a custodia angeli assistentes. Ex hoc autem, quod habent actus limitatos, ad dirigendum in humanis officijs. excluditur media hierarchia, quæ habet potestatem non limitatam ad humana officia. Per hoc autem, quod per custodiã procurant ea quæ pertinent ad aliquas determinatas personas, quod est vltimum & minimum in actibus angelorum, deputatur custodia vltimo ordini, qui est ordo angelorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tota terciã hierar. accipit illuminationes proportionatas ad actus, & officia humana: non tamen ad hanc, vel ad illam personam: sed hoc est angelorũ. Et ita, eis conuenit custodire singulos homines, alijs vero conuenit custodire singulas prouincias vel regna.

¶ Ad secundum dicendum, quod inferiores angeli participant virtutem superiorum, in quantum ab eis illuminantur: sicut secundum Dion. dicitur inferior angelus purgasse Isaiã, per ignem virtute seraphim: & ita etiam inferiores angeli, virtute potestatum demones cohibent, & similiter virtute aliorum superiorum ordinum, possunt exequi aliqua, quæ ad eos pertinent circa determinatas personas.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes angeli custodes mittuntur: non tamen omnes, qui mittuntur custodiunt, sed vltimum tantum custodiunt, ut dictum est, quia superiores exequuntur. Secundus Sent. 3. 1. ho. E 3 ur

* D. 190.

ARTIC. II. b Præter ad omnes ordines terciæ hierarchiæ pertinet custodire homines

Dion. 9. ca. de cgl. hier.

Greg. hom. 34. sup. 15. Lucæ.

Greg. hom. eadem 34.

Greg. eadẽ homil. 34.

Ethi. 1. cap.

Bernar. de consideratione lib. 5.

Dionys. 13. de cgl. hier.

per ea, quae ad multos pertinent, & quanto ad plures, tanto est ordo superior: & ideo virtutes sunt supremi, inter exquisitas ministeria, quia eorum actus se extendunt, non tantum ad res humanas: sed etiam ad res naturales, ut patet in operatione signorum. & post potestates, quorum actus non tantum ad homines: sed etiam ad demones se extendit, & post principatus, quorum operatio est circa totam multitudinem. Et ultimi angeli, qui operantur circa determinatas personas. Archangeli vero medij sunt habentes aliquam communem cum vtriusque, ut prius dictum est.

*D.163.

Ad quartum dicendum, quod omnia officia humana pertinent ad singulares personas, cum quibusque ordinibus similitudinem habeant, dirigitur per vicium ordinem, in quantum participat virtutes superiorum, ut dictum est. Sed illa officia, quae ad multitudinem pertinent, dirigitur per principatus vel archangelos: & ideo homo in prelatione constitutus, illuminatur ab angelo inferioris ordinis de his, quae ad statum personae suae pertinent. Sed ab angelo principis de his, quae spectant ad regimen multitudinis.

*D.163.

ARTICVLVS III.

De Verum omnibus hominibus deputantur angeli ad custodiam.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omnibus hominibus deputantur angeli ad custodiam. Custodia enim angelorum valet hominibus ad euitandum pericula, & ad infirmitatem ignorantiam. Sed Adam in primo statu, ab utroque liber fuit. ergo angelum custodem non habuit.

2 Praet. Gratia confirmata, in quibusdam hominibus hoc efficit, ut mortaliter peccare non possint, ut patet in sanctificatione in vtero: sed contra impedimentum salutis, per peccatum principaliter ordinata est custodia angelorum. ergo videtur, quod tales ea non indigeant.

3 Praet. Ante natiuitatem ex vtero, sacramenta salutis puero conferri non possunt: sed hoc est, quod angelus custos in homine promouere intendit. salutem. ergo puerperio animato ante natiuitatem angelorum. custodia non debetur.

4 Praet. Custodia angelorum est per hoc, quod homines illuminando instruant: sed pueri ante perfectam aetate non sunt capaces doctrinae, ergo videtur, quod careant angelorum custodia.

5 Praet. Secundae Thesa. i. dicitur, quod omnis actus Antichristi erit secundum operationem Sathanae. Sed custodia angelorum ordinatur contra tentationes malignorum spirituum. ergo videtur, quod frustra ab angelo custodietur.

Sed contra. Videtur, quod etiam Christus, angelum custodem habuit. Primo per hoc quod dicit Dionys. 4. c. caelest. hierar. quod subdebat patris dispositionibus medijs angelis: sed ut dictum est, per custodiam, executione diuinae dispositionis, fit de hominibus per angelos. ergo videtur, quod Christus angelum custodem habuit.

Praet. Lucae. 22. dicitur, quod Apparuit angelus domini confortans eum, ergo videtur, quod cum confortare sit vnus actus custodiae, quod angelum custodem habuit.

Respondeo. Dicendum, quod sicut in primo libro dictum est, prouidentia proprie est ad conferendum ea, quae promouent in finem, & remouendum ea, quae impediunt. Vltimum autem in his adiutorijs est, id quod coniungit fini, quod a solo Deo est: & ideo ea quae ab angelis custodibus, per diuinam prouidentiam circa singulares personas exequantur, sunt quaedam

Distinct. 34. Expositio. ne rex.

3 Praet. Efficacius custodit Deus hominem quam angelus: sed Deus quandoque relinquit hominem, ut in Psal. dicitur. Quare dereliquisti &c. ergo multo fortius angelus.

4 Praet. Zachariae i. dicitur. Quod reuertis est angelus, qui loquebatur ad eum. Et similiter etiam Danielis. 10. Sed non reuertit, nisi qui abiit. ergo videtur, quod angelus quandoque hominem relinquit.

5 Praet. Angeli quandoque sunt in coe. empyreo: sed cum sint ibi, non sunt circa nos secundum Dam. ergo videtur, quod aliquando nos relinquant.

6 Praet. Medicus sapiens infirmum deperatam relinquit: sed angeli custodes possunt scire aliquem esse praesentem per reuelationem, & videre aliquem oblitatum in peccatis, talis autem est, sicut infirmus desperatus. ergo videtur, quod etiam angelus, qui est quasi medicus spiritualis, talem relinquit.

Sed contra. Boni angeli sunt magis prouidentiam, quam mali ad infestandum, sed mali nunquam cessant ab infestatione. ergo nec boni ad custodiam.

Praet. De nemine est desperandum, quoad est in statu viae: sed infirmus non relinquitur a medico: nisi propter desperationem. ergo videtur, quod angeli non dimittant hominem, quantumcumque peccatorem.

Respondeo. Dicendum, quod cum custodia angelorum sit quaedam executio diuinae prouidentiae, oportet esse eadem iudicium de vtroque: diuina autem prouidentia, nunquam relinquit hominem ex toto, quia omnino in nihilum redigeretur, sed verum est, quod magis & minus prouidet diuersis, secundum eorum conditionem: & ideo Oculi Dei super iustos dicuntur, & aures eius &c. quibus adeo perfecte prouidet, ut omnia eius cooperentur in bonum, ut dicitur Rom. 8. Sed malos secundum aliquod relinquit, in quantum permittit eos subiacere tribulationibus, & quod grauius est, etiam in peccata ruere. Vnde ad Rom. 1. Propterea tradidit eos Deus in reprobum sensum &c. Similiter etiam angeli dicuntur aliquos derelinquere secundum quid, in quantum exponuntur tribulationibus, vel etiam iusto Dei iudicio ab aliquo peccato non retrahunt: nunquam tamen ita relinquant, quin sit aliquis effectus custodiae in quantum aliquod malum prohibent, & ad aliquod bonum promouent.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur esse vox angelorum discedentium ab homine peccatore in hora mortis, quia tunc primo disperat de eius salute, vel potest dici, quod derelinquunt secundum quid, ut dictum est, sicut etiam & Deus.

Vnde patet responsio ad secundum & tertium.

Ad quartum dicendum, quod Angelus ab eo recesserat quantum ad aliquem effectum, quia. Lipsam de futuris non illuminauerat, & non quantum ad omnem effectum custodiae.

Ad quintum dicendum, quod quandoque aliquod agens, implet fortem impressionem, remanet illa impressio in patiente per aliquod tempus, etiam ad absentiam agentis, ut patet in motibus violentis, & ita dico, quod ad vnam actionem angeli in hominem, potest homo bonam dispositionem accipere, quae manet in eo, ad aliquod tempus, ut patet quando aliquis semel deuote orat, ad plures dies remanet inde deuotior: & ita angelus quamuis non semper sit praesens, potest semper custodire, in quantum effectus eius, manet post actionem suam.

Ad sextum dicendum, quod nullus in statu viae, est adeo oblitatus, quin possit post penitentiam conuerti, vnde non est de eo disperandum, & si angelus sciret eum praesentem: post tamen multa mala in eo impedire: sicut de Antichristo dictum est.

Ad quintum praecedentem articulum.

ARTICVLVS V. De Verum angeli dolent de damnatione hominum, quos custodiunt.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli dolent de damnatione hominum quos custodiunt. Exterior enim luctus est signum interioris doloris: sed Isa. 33. dicitur. Angeli pacis amare flebunt. ergo videtur, quod dolent.

2 Praet. Isa. 5. dicitur. Auferam sapientiam eius, & erit in direptionem. Glo. lideat custodiam angelorum. ergo idem quod prius.

3 Praet. Amicorum est compati sibi in necessitatibus: sed angeli feruētissima charitate nos diligunt. ergo videtur, quod dolent de damnatione hominum, quos custodiunt.

4 Praet. Sapiens est dolere de his, per quae suum gaudium minuitur: sed per damnationem hominum minuitur gaudium angelorum, quod est de conuersione eorum, de quo habetur Lucae. 11. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore &c. ergo de hominum damnatione dolent.

5 Praet. Omne id quod est contrarium volito, & repugnans fini est contritans: sed damnatio est contraria salutem quam volunt, & per officium custodiae percurant. ergo damnatio hominum eos contritat.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Respondeo. Dicendum, quod cum angeli beati, sint in diuinae voluntatis continua cōtemplatione, cui perfectissime conformantur, nihil potest esse contra voluntatem eorum: sicut nec contra voluntatem Dei: potest tamen esse aliquid: praeter voluntatem eorum: sed hoc ipsum, in quantum est permittum a Deo, est volitum ab eis, sicut a Deo: & ideo nihil potest accidere, de quo dolent angeli, sicut nec de quo dolent Deus. Et ideo simpliciter dicendum est, quod neque de peccatis hominum tristantur, neque de damnatione: sed vtroque letantur de iusta permissione & punitione.

Ad primum ergo dicendum, quod illud secundum litteram intelligitur, de numeris Ezechiae, quos misit ad pacem ab Allyrijs querendam, qui audientes blasphemias Rapsacis: scilicet vestibus fleuerunt. Allegorice vero exponitur de apostolis in glo. Si autem ad angelos referatur, intelligendus est dolor non proprie: sed metaphorice, per modum, quo etiam frequenter in scripturis Deo attribuitur.

Ad secundum dicendum, quod compati non potest: quia passibilis non est. Et ideo ex impassibilitate angelorum hoc accidit, quod condolere non possunt, non ex charitatis defectu.

Ad tertium dicendum, quod angelorum gaudium, non minuitur ex damnatione: quia electorum numerus, minui non potest. Vel potest dici, quod ipsi semper gaudent de suis bonis operibus, quae custodiendo egerunt: licet ille qui custoditus est non saluatur.

Ad quartum dicendum, quod angeli volunt salutem hominum voluntate antecedente, sicut & Deus, sed voluntate consequente volunt hominem damnari si meruerit. vnde consequens est, ut de eius damnatione non dolent.

2 Praet. Amicorum est compati sibi in necessitatibus: sed angeli feruētissima charitate nos diligunt. ergo videtur, quod dolent de damnatione hominum, quos custodiunt.

3 Praet. Sapiens est dolere de his, per quae suum gaudium minuitur: sed per damnationem hominum minuitur gaudium angelorum, quod est de conuersione eorum, de quo habetur Lucae. 11. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore &c. ergo de hominum damnatione dolent.

4 Praet. Omne id quod est contrarium volito, & repugnans fini est contritans: sed damnatio est contraria salutem quam volunt, & per officium custodiae percurant. ergo damnatio hominum eos contritat.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Respondeo. Dicendum, quod cum angeli beati, sint in diuinae voluntatis continua cōtemplatione, cui perfectissime conformantur, nihil potest esse contra voluntatem eorum: sicut nec contra voluntatem Dei: potest tamen esse aliquid: praeter voluntatem eorum: sed hoc ipsum, in quantum est permittum a Deo, est volitum ab eis, sicut a Deo: & ideo nihil potest accidere, de quo dolent angeli, sicut nec de quo dolent Deus. Et ideo simpliciter dicendum est, quod neque de peccatis hominum tristantur, neque de damnatione: sed vtroque letantur de iusta permissione & punitione.

Ad primum ergo dicendum, quod illud secundum litteram intelligitur, de numeris Ezechiae, quos misit ad pacem ab Allyrijs querendam, qui audientes blasphemias Rapsacis: scilicet vestibus fleuerunt. Allegorice vero exponitur de apostolis in glo. Si autem ad angelos referatur, intelligendus est dolor non proprie: sed metaphorice, per modum, quo etiam frequenter in scripturis Deo attribuitur.

Ad secundum dicendum, quod compati non potest: quia passibilis non est. Et ideo ex impassibilitate angelorum hoc accidit, quod condolere non possunt, non ex charitatis defectu.

Ad tertium dicendum, quod angelorum gaudium, non minuitur ex damnatione: quia electorum numerus, minui non potest. Vel potest dici, quod ipsi semper gaudent de suis bonis operibus, quae custodiendo egerunt: licet ille qui custoditus est non saluatur.

Ad quartum dicendum, quod angeli volunt salutem hominum voluntate antecedente, sicut & Deus, sed voluntate consequente volunt hominem damnari si meruerit. vnde consequens est, ut de eius damnatione non dolent.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Respondeo. Dicendum, quod cum angeli beati, sint in diuinae voluntatis continua cōtemplatione, cui perfectissime conformantur, nihil potest esse contra voluntatem eorum: sicut nec contra voluntatem Dei: potest tamen esse aliquid: praeter voluntatem eorum: sed hoc ipsum, in quantum est permittum a Deo, est volitum ab eis, sicut a Deo: & ideo nihil potest accidere, de quo dolent angeli, sicut nec de quo dolent Deus. Et ideo simpliciter dicendum est, quod neque de peccatis hominum tristantur, neque de damnatione: sed vtroque letantur de iusta permissione & punitione.

Ad primum ergo dicendum, quod illud secundum litteram intelligitur, de numeris Ezechiae, quos misit ad pacem ab Allyrijs querendam, qui audientes blasphemias Rapsacis: scilicet vestibus fleuerunt. Allegorice vero exponitur de apostolis in glo. Si autem ad angelos referatur, intelligendus est dolor non proprie: sed metaphorice, per modum, quo etiam frequenter in scripturis Deo attribuitur.

Ad secundum dicendum, quod compati non potest: quia passibilis non est. Et ideo ex impassibilitate angelorum hoc accidit, quod condolere non possunt, non ex charitatis defectu.

Ad tertium dicendum, quod angelorum gaudium, non minuitur ex damnatione: quia electorum numerus, minui non potest. Vel potest dici, quod ipsi semper gaudent de suis bonis operibus, quae custodiendo egerunt: licet ille qui custoditus est non saluatur.

Ad quartum dicendum, quod angeli volunt salutem hominum voluntate antecedente, sicut & Deus, sed voluntate consequente volunt hominem damnari si meruerit. vnde consequens est, ut de eius damnatione non dolent.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Respondeo. Dicendum, quod cum angeli beati, sint in diuinae voluntatis continua cōtemplatione, cui perfectissime conformantur, nihil potest esse contra voluntatem eorum: sicut nec contra voluntatem Dei: potest tamen esse aliquid: praeter voluntatem eorum: sed hoc ipsum, in quantum est permittum a Deo, est volitum ab eis, sicut a Deo: & ideo nihil potest accidere, de quo dolent angeli, sicut nec de quo dolent Deus. Et ideo simpliciter dicendum est, quod neque de peccatis hominum tristantur, neque de damnatione: sed vtroque letantur de iusta permissione & punitione.

Ad primum ergo dicendum, quod illud secundum litteram intelligitur, de numeris Ezechiae, quos misit ad pacem ab Allyrijs querendam, qui audientes blasphemias Rapsacis: scilicet vestibus fleuerunt. Allegorice vero exponitur de apostolis in glo. Si autem ad angelos referatur, intelligendus est dolor non proprie: sed metaphorice, per modum, quo etiam frequenter in scripturis Deo attribuitur.

Ad secundum dicendum, quod compati non potest: quia passibilis non est. Et ideo ex impassibilitate angelorum hoc accidit, quod condolere non possunt, non ex charitatis defectu.

Ad tertium dicendum, quod angelorum gaudium, non minuitur ex damnatione: quia electorum numerus, minui non potest. Vel potest dici, quod ipsi semper gaudent de suis bonis operibus, quae custodiendo egerunt: licet ille qui custoditus est non saluatur.

Ad quartum dicendum, quod angeli volunt salutem hominum voluntate antecedente, sicut & Deus, sed voluntate consequente volunt hominem damnari si meruerit. vnde consequens est, ut de eius damnatione non dolent.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Respondeo. Dicendum, quod cum angeli beati, sint in diuinae voluntatis continua cōtemplatione, cui perfectissime conformantur, nihil potest esse contra voluntatem eorum: sicut nec contra voluntatem Dei: potest tamen esse aliquid: praeter voluntatem eorum: sed hoc ipsum, in quantum est permittum a Deo, est volitum ab eis, sicut a Deo: & ideo nihil potest accidere, de quo dolent angeli, sicut nec de quo dolent Deus. Et ideo simpliciter dicendum est, quod neque de peccatis hominum tristantur, neque de damnatione: sed vtroque letantur de iusta permissione & punitione.

Ad primum ergo dicendum, quod illud secundum litteram intelligitur, de numeris Ezechiae, quos misit ad pacem ab Allyrijs querendam, qui audientes blasphemias Rapsacis: scilicet vestibus fleuerunt. Allegorice vero exponitur de apostolis in glo. Si autem ad angelos referatur, intelligendus est dolor non proprie: sed metaphorice, per modum, quo etiam frequenter in scripturis Deo attribuitur.

Ad secundum dicendum, quod compati non potest: quia passibilis non est. Et ideo ex impassibilitate angelorum hoc accidit, quod condolere non possunt, non ex charitatis defectu.

Ad tertium dicendum, quod angelorum gaudium, non minuitur ex damnatione: quia electorum numerus, minui non potest. Vel potest dici, quod ipsi semper gaudent de suis bonis operibus, quae custodiendo egerunt: licet ille qui custoditus est non saluatur.

Ad quartum dicendum, quod angeli volunt salutem hominum voluntate antecedente, sicut & Deus, sed voluntate consequente volunt hominem damnari si meruerit. vnde consequens est, ut de eius damnatione non dolent.

Sed contra. Apoc. 2. i. dicitur quod in caelesti hierusalem, nec est luctus nec est dolor: illius autem verbis ciues sunt angeli. ergo de nullo dolent.

Praet. Perfecta beatitudo non compatitur secum miseriam: sed omnis tristitia ad miseriam pertinet, & fugienda est, ut in 7. Eth. Philo. dicit. ergo angeli beati tristes esse non possunt.

Cap. 13.

B 4 duas,

duas, secundum duas opiniones. quarum secunda incipit. ibi. Alij autem dicunt &c. Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Secundo, confirmat per auctoritatem. ibi. Et quod angelis proficiat. Tertio, soluit contrarietatem. ibi. His autem videtur &c. Hic eligit alteram opinionem. Secundo, respōdet ad quasdam auctoritates, quæ sunt in cōtrariis. ibi. In quibus tamen videtur &c.

QUEST. I.

Hic quærentur sex.

- Primo. Vtrum angeli proficiant in cognitione Dei, quæ est præmium essentiale.
Secundo. Vtrum proficiant in cognitione aliarum rerum, per illuminationem superiorum.
Tertio. Vtrum accrescat eis aliqua cognitio p mutuum locutionem.
Quarto. Vtrum mysterium incarnationis per ecclesiam didicerint.
Quinto. Vtrum inter eos sit pugna, & contradictio.
Sexto. Vtrum ordinum distinctio maneat post diem iudicij.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum angeli proficiunt in visione Dei.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod angeli in visione Dei proficiant. Perfectio enim virtutis non tollit, sed auget efficaciam merendi: sed in angelis beatis, est perfecta charitas, quæ est radix merendi, quia omnes eorum actus informantur, & semper magis, & magis mereantur diuinam visionem in eis augeri.
Præterea. Secundum Anicem. Omnis actio creaturæ est ad aliquod commodum agentis, vnde liberalitatem puram, solius Dei propriam dicit: sed angeli creati sunt. ergo ex actibus eorum, circa nos aliquid ei accrescit: & ita videtur, quod eorum bonum, semper magis ac magis augetur.
Præterea. Quanto aliquis intellectus est clarior, tanto perspicacius intuetur: sed inferiores angeli, continue à superioribus illuminantur. ergo videtur, quod semper limpidius Deum contemplantur.
Præterea. Si non possunt proficere in Dei visione, aut hoc est, quia peruenerunt ad summam perfectionem, aut quia maioris perfectionis capaces non sunt: sed primum esse non potest, quia summa perfectio solius Dei est, quia seipsum comprehendendo videt: similiter nec secundum, quia sic homines essent capaces inferioribus angelis, quia homines, vt dictum est, possunt peruenire ad modum contemplationis supremorum ordinum. ergo videtur, quod angeli etiam in diuina contemplatione proficere possunt.
Sed contra. Magister supra dixit, quod perfectio naturæ gloriificatæ est, quando habet quicquid nata est habere: sed angeli sunt glorificati. ergo totum id quod nati sunt habere, habent.
Præterea. In termino motus non contingit esse motum: sed angeli non sunt in statu viæ, cur competit motus, sed in termino. ergo videtur, quod ipsi proficere non possunt, cum perfectus sit motus quidam.
Respondet. Dicendum, quod secundum Philosophum operatio, & motus differunt: operatio enim est actus perfecti, vt lucidi lucere, & intellectus in actu, intelligere: sed motus est actus imperfecti tendentis in perfectionem: & ideo id quod est, in sua vltima perfectione, habet operationem sine motu, sicut Deus. Quod autem distat ab vltima perfectione, habet operationem coniunctam motui: & quia proficere in beati-

tudine est quidam motus naturæ, tendentis in perfectionem: ideo quocumque angelus vel homo ponitur in vltima sua perfectione, operatio eius non est meritoria, nec proficiens. Sed in hoc quando scilicet, angelus sit in sua vltima perfectione, est duplex opinio. Vna quam Magister approbat, scilicet quod erit in die iudicij. Alia est, quæ in littera tangitur, quod hoc fuit in prima eorum confirmatione, & hæc videtur mihi probabilior: tum, quia vltima perfectio rei est in termino suæ viæ, terminus autem viæ angelorum fuit eorum confirmatio. non enim nunc viatores dicitur, nisi forte secundum quod, in quantum circa viatores operantur, tum quia id iudicium est de hominibus post mortem, & de angelis post confirmationem vel casum: homini autem statim post mortem, vltima sua perfectio consequitur nisi forte aliquid purgandum repugnet, nec differat vsque ad diem iudicij, vt Graeci errantes dicunt: & ideo dicimus, quod angeli statim in confirmatione, vltimam perfectionem beatitudinis consecuti sunt, nec postmodum in visione Dei proficiunt, in qua eorum beatitudo essentialiter consistit.

Authoritatibus confirmant quod dicunt.

Et quod angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimonijs sanctorum confirmant. Dicitur. Hæc ex persona angelorum Christi ascendenti magnificentiam admirantium. Quis est iste qui venit de Edon, tinctus vestibus de bostra? Et in Psal. Quis est iste rex gloriæ? Ex quibus apparet, quod mysterium verbi incarnationis plenius cognouerunt angeli, post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huius misterij cognitione profecerint, euidenter

respondet. Dicendum, quod angeli inferiores à superioribus purgantur: sed non liberantur aliqui à necessitate nisi per scientiæ acquisitionem. ergo videtur quod angeli in acquirendo scientiam proficiant.
Respondet. Dicendum, quod angeli proficiunt in cognitione diuinorum effectuum per illuminationes in inferiores à superioribus descendentes, & hoc patet sic. Cum enim Deus sit vniuersalissima causa omnium entium in visione essentia eius non cognoscuntur omnes effectus ipsius de necessitate, nisi intellectus totam virtutem eius comprehendat, & quanto aliquis intellectus limpidius eam videt, tanto plura in eo cognoscere potest, sicut in principijs primis speculatiuis, quod per speculacionis intellectus est, plures conclusiones in eis videt, & ita superiores angeli plures effectus in essentia diuina cognoscunt quam inferiores, & de illis superiores inferiores illuminantur & intruere possunt, & tamen aliqui effectus sunt, quos omnes immediate in visione diuina essentia percipiunt, quāuis etiam hos superiores perfectius cognoscant, sicut & diuinam essentiam clarius intuentur, & vniuersalioris ordo ex illo nomen & rationem recipit, quod est vltimum suæ virtutis ad capiendum rerum cognitionem immediate in visione diuina essentia.
Ad Primum ergo dicendum, quod reuelationes diuinorum effectuum pertinent ad præmium, non autem quidem essentialia: sed accidentalia, & dicitur præmiū accidentale ad quod merita directe non ordinantur: sed superadditur ex liberalitate retribuentis.
Ad secundum dicendum, quod per hanc rationem probat Algazel, Deum creaturarum scientiam habere, in quantum suam essentiam cognoscit, non tamen sequitur, quod videns essentiam eius omnia sciat, nisi ipsam perfectam cognitione comprehendat, & hoc angelis non conuenit. Et propter hoc patet responsio ad tertium, quia quāuis verbum videant, non tamē ipsum secundum modum rei cogniti vident: sed secundum modum cognoscendum, id est suipsorum, & ideo non oportet, quod omnia quæ in verbo sunt, cognoscant.
Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Boetius in lib. de Trin. In diuinis non oportet ad imaginandum deduci. Vnde non est imaginandum rationes rerum resplendere in speculo æterno, sicut formæ visibiles in speculo materiali: sed magis sicut causarum rationes præexistunt in sua causa, vt Dio. dicit in lib. de diuinis nominibus. non est autem necessarium, vt qui causam videt, hoc ipso omnes rationes effectuum in ea cognoscant, vt dictum est, & ideo ratio non procedit. Vel dicendum, vt communiter dicitur, quod speculum æternum voluntarium est, quia in eo non videtur, nisi quod ipse vult ostendere, sicut est autem de speculo materiali, quod ex necessitate natu-

ARTICVLVS II.

b Vtrum angeli inferiores illuminentur a superioribus.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod angeli inferiores, per superiorum illuminationem in cognitionem rerum, siue diuinorum effectuum non proficiant: Omnis enim operatio angeli, aut pertinet ad naturam, aut ad meritum, aut ad præmium: sed in naturali cognitione non proficiunt, quam totam simul in creatione receperunt, nec etiam in merito, aut in præmio proficiunt. ergo videtur, quod in eis cognitio diuinorum effectuum, non crescat.
Præterea. Deus est causa rerum per essentiam suam. ergo in hoc, quod videtur essentia suæ, cognoscitur ipse esse causa. sed quando cognoscitur, aliquid, in quantum est causa, cognoscitur etiam effectus eius. ergo videtur, quod cum angeli beati essentiam diuinam videant, quod etiam in ipsa effectus eius cognoscant, & sic in cognitione diuinorum effectuum non crescant.
Præterea. Nihil est cuius ratio, non sit in Dei scientia siue verbo eius, quod est ars plena rationum viuientium, vt dicit Augustinus: sed angeli beati vident Dei verbum. ergo cognoscunt omnes diuinorum effectus, & sic idem quod prius.

Qui videt speculum necessario videt formas relucen-tes in speculo, nisi diuersas partium speculi impediatur, vt dicitur inuenitur vnā parte speculi, formas resistentes in alia parte non videatur. Sed Dei verbum, quod est sapientia genita est speculum sine macula, vt dicitur Sapientia 7. in quo omnes rerum rationes resplendent. ergo cum verbum sit indiuisibile angeli inueniunt in verbum, omnia in eo cognoscunt, & sic idem quod prius.

Ad Eph. cap. 3.

Tex. 7.

Super 3. c. ad Eph. tom. 6.

Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

in 6. c. ca. hier.

Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

in 6. c. ca. hier.

ra repræsentat formas in eo relucen-tes. Ad quintum dicendum, quod quia nostra cognitio à sensu incipit, ideo de minus notis in magis nota secundum naturam deuenimus, & ideo manifestissima naturæ sunt nobis vltimo nota, & difficillima ad cognoscendum, scilicet res immateriales, vt Deus & angeli: sed in angelis est conuersio, quia ea quæ sunt magis nota simpliciter, sunt etiam notiora quo ad nos, & ideo licet essentia diuinam maxime cognoscant, non tamen ex hoc sequitur quod omnia alia cognoscant, sed secundum quod perfectius ipsam vident ex ea in plurimum effectuum cognitionem procedere possunt.

tempore reuelatum est propter salutem nostram. Illis ergo à seculis innotuit supra memoratum mysterium, quia omnis creatura non ante secula, sed à seculis est. Attende lector, quia videtur dissentire in hac sententia illustres doctores. Ideoque vt omnis repugnancia de medio tollatur, prædicta verba Aimonem sequentes ita determinemus, vt illis angelis qui maioris sunt dignitatis, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita à seculis fuisse, vt pote familiaribus & nuntijs. Illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, vsquequo impleta sunt & per ecclesiam prædicata. & tunc ab omnibus angelis, perfecte fuerunt cognita. Constat itaque om-

accipiant cognitionem aliquorum per mutuum locutionem. Dicitur Basil. Si nuda & inexta anima viuere, ex solis numeris intentionum cogitationes alterutrum panderentur: sed per illis ver alterius cogitationes videt, & ideo mutua locutione non egent. Præterea. In omni locutione oportet esse aliquod signum, quod mentis occultum conceptum exprimat: sed tale signum in angelis sensibile esse non potest nec intellectuale: non sensibile, quia sensitiuam cognitionem non habent, nec etiam manens in intellectu tantum, quia hoc esset æqualiter ignotum cum alio conceptu mentis qui manifestandus esset. ergo videtur quod in angelis manifestatio per locutionem esse non possit.

Præterea. In omni locutione oportet esse aliquod medium, per quod intentio loquentis ad audientem deferatur. Sed tale medium in angelis inueniri non potest. ergo nec locutio.

Præterea. In locutione corporali sonus ad aures perueniens, excitat audientem ad audiendum: sed in angelis non potest poni aliquod tale excitatiuum, cum nihil sit in vno postmodum in altero factum, & tamen necessaria esset excitatio. ad attendendum si esset locutio, quia vnus angelus non semper alterum considerat. ergo non est ibi locutio.

Præterea. A loquente recipitur aliquid in audiente: sed superiores ab inferioribus nihil recipiunt. ergo videtur quod ad minus inferiores superioribus loqui non possint.

Sed contra. est quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum: sed locutio est actus linguæ. ergo angeli loquuntur.

Præterea. Angelus est maioris virtutis naturaliter quam homo: sed homo potest alteri loquendo suam cogitationem exprimere. ergo multo fortius angelus.

Respondet. Dicendum, quod in angelis est quædam locutio, quæ tamen ab illuminatione differt in duobus. Primo, quantum ad ea de quibus sunt, quia illuminatio proprie est de his quæ superior angelus in lumine diuinæ essentia apprehendit, quæ inferior ibi non videt. vnde indiget, vt in lumine superioris angeli magis determinato & contracto, quàm sit lumen diuinum illa cognoscatur: sed locutio est de modis lib. ar. quos in vno alius non videt: his enim duobus modis aliquid potest esse notum vni angelo & ignotum alteri. Secundo, quantum ad modum quo vtrumque proficitur, differentem secundum duo, quæ ad visionem intellectualem requiruntur ad similitudinem visionis corporalis, scilicet ipsa res quæ intellectui proponitur, & lumen sub quo videtur, illuminatio ergo sit per hoc quod lumen in intellectu vnus angeli, per perfectius lumen superioris confortatur ad aliquorum cognitionem, sed locutio per hoc quod aliqua prius occulta proponuntur, vt cognoscenda sine hoc, quod virtus cognoscens fortificetur, vt patet in recitationibus hylotiarum, in quibus aliquis cognoscit quod prius

† Ad Eph. cap. 3.

† Isa. c. 65.

† Psal. 23.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

† Aug. sup. gen. ad lit. lib. 9. ca. 19 Dio. in 6. & vltimo c. ca. 1 hier.

* D. 144.

† Aimō sup. 3. ad Eph.

ARTIC. III.

c Vtrum angeli cognoscant aliqua per mutuum locutionem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod angeli non

accipiant cognitionem aliquorum per mutuum locutionem. Dicitur Basil. Si nuda & inexta anima viuere, ex solis numeris intentionum cogitationes alterutrum panderentur: sed per illis ver alterius cogitationes videt, & ideo mutua locutione non egent. Præterea. In omni locutione oportet esse aliquod signum, quod mentis occultum conceptum exprimat: sed tale signum in angelis sensibile esse non potest nec intellectuale: non sensibile, quia sensitiuam cognitionem non habent, nec etiam manens in intellectu tantum, quia hoc esset æqualiter ignotum cum alio conceptu mentis qui manifestandus esset. ergo videtur quod in angelis manifestatio per locutionem esse non possit.

Præterea. In omni locutione oportet esse aliquod medium, per quod intentio loquentis ad audientem deferatur. Sed tale medium in angelis inueniri non potest. ergo nec locutio.

Præterea. In locutione corporali sonus ad aures perueniens, excitat audientem ad audiendum: sed in angelis non potest poni aliquod tale excitatiuum, cum nihil sit in vno postmodum in altero factum, & tamen necessaria esset excitatio. ad attendendum si esset locutio, quia vnus angelus non semper alterum considerat. ergo non est ibi locutio.

Præterea. A loquente recipitur aliquid in audiente: sed superiores ab inferioribus nihil recipiunt. ergo videtur quod ad minus inferiores superioribus loqui non possint.

Sed contra. est quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum: sed locutio est actus linguæ. ergo angeli loquuntur.

Præterea. Angelus est maioris virtutis naturaliter quam homo: sed homo potest alteri loquendo suam cogitationem exprimere. ergo multo fortius angelus.

Respondet. Dicendum, quod in angelis est quædam locutio, quæ tamen ab illuminatione differt in duobus. Primo, quantum ad ea de quibus sunt, quia illuminatio proprie est de his quæ superior angelus in lumine diuinæ essentia apprehendit, quæ inferior ibi non videt. vnde indiget, vt in lumine superioris angeli magis determinato & contracto, quàm sit lumen diuinum illa cognoscatur: sed locutio est de modis lib. ar. quos in vno alius non videt: his enim duobus modis aliquid potest esse notum vni angelo & ignotum alteri. Secundo, quantum ad modum quo vtrumque proficitur, differentem secundum duo, quæ ad visionem intellectualem requiruntur ad similitudinem visionis corporalis, scilicet ipsa res quæ intellectui proponitur, & lumen sub quo videtur, illuminatio ergo sit per hoc quod lumen in intellectu vnus angeli, per perfectius lumen superioris confortatur ad aliquorum cognitionem, sed locutio per hoc quod aliqua prius occulta proponuntur, vt cognoscenda sine hoc, quod virtus cognoscens fortificetur, vt patet in recitationibus hylotiarum, in quibus aliquis cognoscit quod prius

Basilius in sermone super Moysi, artēde ubi in puia.

prius nesciebat sine hoc, q' suus intellectus clarificetur. Quæ-
liter autem aliquid possit proponi angelo, vt cognoscendum
ab ipso patet ex simili nostre locutionis. Est enim aliquid in
homine, quod aliis homo de se ipso naturaliter percipere potest,
vt ea quæ exterioribus sensibus subiacent, aliquid vero quod
videri non potest, sicut interiores conceptus mentis. Species
ergo conceptus interiorum secundum quod manent in simplici co-
ceptione intellectus, habent rationem intelligibilis tantum, se-
cundum autem quod ordinantur ab intelligente, vt manifesta-
tæ alteri, habent rationem verbi, quod dicitur verbum cordis, secundum autem quod aptantur & quodammodo ordinantur signis exterioribus apparetibus, siquidem sunt signa ad visum, dicuntur nuntii. si vero ad auditum, dicitur proprie locutio vocalis: si n. duo sensus discernibiles sunt.

Similiter in angelis interior conceptus mentis lib. ar. subiacet
ab alio videri non potest: quando ergo speciem conceptam or-
dinat, vt manifestandam alteri, dicitur verbum cordis, quan-
do vero coordinat eam alicui eorum, quæ vnus angelus in alio
naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile, fit si-
gnum expressum interioris conceptus, & talis expressio vo-
catur locutio, non quidem vocalis: sed intellectualibus signis
expressa, & virtus exprimendi dicitur lingua eorum.

¶ Ad Primum ergo dicendum, q' Basilus intendit ab anima
separata excludere indignitatem vocalis locutionis, nō autem
spiritualis, qualis dicta est in angelis esse, & sic et exponenda
sunt multæ autoritates similes, quæ ad hoc induci possunt.
¶ Ad secundum dicendum, quod illud naturaliter notum in
vno angelo ab alio, est quasi signum latentis interioris cogita-
tionis non sensibile: sed intellectuale.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli non debent cogitari vt
distantes secundum situm, sicut dicimus duo corpora vel duo
puncta, quia quod facit in corporalibus situs, & hoc facit in spi-
ritualibus ordo, vt dicit Augustinus. Vnde non existit aliquid
medium per quod deferatur locutio vnus ad alterum, sed
sufficit ad hoc solus ordo intentionis vnus, ad manifestandam
alteri.

¶ Vel dicendum, quod omnes continuantur in radicatione di-
uini luminis, vel naturalis, vel superadditi, vt supra dictum
est, quod non sit vnus numero in omnibus, sed ab vno prin-
cipio & in vnus finem, & ordinate in diuersis acceptum. Vnde
per illud lumen vnus, alterius locutionem cognoscit, sicut
& essentialia eius.

¶ Ad quartum dicendum, quod angelus præcipue beatus, sem-
per est in actuali consideratione simplicius, & per consequens
eorum quæ ad ipsam pertinent, quorum omnium ipse est ratio
cognoscendi. nihil enim prohibet plura intelligi simul, quæ
vna ratione cognoscuntur, quam cito autem vnus angelus or-
dinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de
pertinentibus ad illum, & ita ab eo cognoscitur, & inde patet
quomodo vnus angelus plures cum innocentes.

¶ Ad quintum dicendum, quod inferior angelus potest loqui su-
periori non illuminare eum, quia loquens non influit aliquid
in audientem: sed solummodo proponit sibi, vt cognoscibile.

ARTICVLVS III.

De verum angeli didicerint mysterium incar-
nationis per homines.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod angeli per ho-
mines mysterium incarnationis didicerint. Primo, per
hoc quod habetur Ierem. 3. Vt innotescat principibus & po-
tētibz in celestibus &c.

¶ 2. Præter. Superioris est illuminare & instruere inferiores: sed
quidam homines quibusdam angelis superiores sunt, quod
probat ex hoc quod dicitur 2. Cor. 5. Nonne angelos iudica-
bimus, comparatione melioris facta secundum Glo. ergo an-
geli per homines illuminari possunt & instrui.

¶ 3. Præter. Illi qui im-
mediate a Deo reci-
piunt cognitionem,
alios instruunt: sed
Apostoli immediate
de mysterijs ecclesie
a Deo filio instructi
sunt, ergo videtur q'
de hoc etiam ange-
los instruere possunt.
¶ 4. Præter. Paulus di-
citur ad tertium coe-
lum raptus 2. Cor.
12. Et exponit quæ-
dam Glo. tertium ce-
lum, tertiam angelo-
rum hierarchia: sed
illi qui sunt in ter-
tia hierarchia ascen-
dendo, id est in summa,
illuminat inferiores.
angelos, ergo videtur
quod Paulus inferio-
res angelos illumina-
re poterit.

¶ 5. Præter. Angeli cog-
nitionem aliquorum accipiunt & per illuminationem & per
locutionem: sed loqui etiam possunt inferioribus.
ergo videtur quod angeli ab hominibus & si sint inferiores,
cognitionem accipere possunt.

Sed contra. Est quod Dionysius dicit in 4. c. cele. hier. quod an-
geli de natiuitate Christi primo edocti sunt, & per eos ad ho-
mines deuenit, ergo ipsi ab hominibus non didicerunt.

¶ Præter. Mysterium incarnationis a prophetis est pronuntia-
tum: sed reuelationes factæ patribz & prophetis mediatis
angelis a Deo profecerunt, vt sancti communiter dicunt. er-
go videtur quod ipsi præcognouerint mysterium incarnationis,
& non ab hominibus didicerint.

Respondeo, Dicendum, q' in hoc videtur esse quedam con-
trouersia inter Hiero. & Aug. & Dionysium. Hiero. enim ponit duo,
scilicet angelos ante incarnationem mysterium humanitatis
Christi nescisse: & quantum ad hoc videtur Augustino obuiare
dicens, eos a seculis, id est a principio mundi cognouisse. Se-
cundo, ponit Hiero. q' hoc per homines didicerunt. & quan-
tum ad hoc videtur sibi obuiare Dionysio, ponens homines de
hoc ab angelis edoctos esse, secundum ordinem diuine legis
inviolabiliter constitutum. Vt autem sciatur, qualiter vnus-
quodque veritatem habere possit, distinguendum est quantum
ad primum, q' mysterium incarnationis dupliciter potest con-
siderari, vel quantum ad substantiam facti, & sic omnes a prin-
cipio cognouerint, scilicet incarnationem, passionem, & huius-
modi, vel quantum ad condiciones circumstantias mysterij, sci-
licet quod sub tali præside, vel tali hora & huiusmodi, & hoc a
principio non cognouerunt. His etiã modis differenter eaar-
rant propheta & euangelista, quia propheta annuntiauit sub-
stantiam facti: sed euangelista recitat expletionis modum. Quã-
tum etiam ad secundum, distinguendum est, q' angeli duplici-
ter accipiunt cognitionem aliquarum rerum, aut per illumi-
nationem, & sic angeli per homines nihil recipiunt: sed infe-
riores a superioribus illuminantur, & superiores immediate a
Deo, per quem modum multæ rationes mysteriorum eccle-
siae edocentur, aut per modum expletionis rerum, & sic futu-
ra contingentia cognoscunt quando actu compleantur, per
hoc quod eorum causæ ad effectus determinantur, vt in eis
cognosci possint: & ita quedam quæ circa incarnationis my-
sterium nesciebant, quando explebantur prædicationibus apo-
stolis cognouerunt, non tamen ab apostolis edocti.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod Augustinus vult vt dicitur in
Glo. super eundem locum, quod hæc determinatio, per eccle-
siam non determinat hoc verbum innotescat, sed præcedens,
scilicet illuminare omnes, vt sit sensus, q' apostolo erat data
gratia illuminandi omnes per ecclesiam, id est omnes de eccle-
sia. Hiero. tamen vult, quod determinet hoc verbum inno-
tescat, & tunc intelligendum est modo prædicto, vel potest in-
telligi

1. Cor. 6. c.
Et Glo. ibi-
dem.

Hieron. 10.
9. sup 3. ca.
ad Ephes.
Aug. 10. 3.
super Gen.
ad lit. c. 19.
Dio. de cel.
hie. c. 4. i. h.

Vt habetur
in corporibz

telligi de ecclesia angelorum, vbi prima fuit ecclesia, & sibi vlti-
mo nostra ecclesia congregandæ: est, vt sit sensus. Incarnatio-
nis mysterium fuit absconditum in Deo, ita tamen quod a se-
culis innotuit principibus per ecclesiam, id est in ecclesia caele-
sti, & hæc expositionem ponit Augustinus super Gen. 5.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

politea his adiectis. Illud vero quod
alij superius dicunt, probabilius
videtur scilicet quod angeli vsq;
ad iudicium in scientia & in alijs
proficiant.

Quod quædam auctoritates viden-
tur obuiare probabili-
ori sententia.

Quibus tamen videtur obuiare
quorundam aucto-
ritatum verba. Ait enim
Isid. in lib. de summo bono, An-

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

Aug. super
Gene. lib. 5.
cap. 19.

ARTICVLVS V.

De verum inter angelos possit esse pugna.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod inter angelos
pugna esse non possit. Omnis discordia & pugna, repu-
gnat unitati charitatis: sed angeli sunt perfecti in charitate. er-
go inter eos pugna esse non potest.

¶ 2. Præter. Quicumque patrocinium præstant contrarijs causis,
ita se habent quod alter eorum iniunctam causam defendit: sed
hoc sanctis angelis conuenire non potest, quorum rectitudo
confirmata, iniustitiam non patitur. ergo videtur quod non
possint dici contrarijs causis patrocinando pugnare.

¶ 3. Præter. Vbiunque est ordinata prælatio non potest esse pu-
gna vel contrarietas, quia hoc est contra rationem prælatio-
nis, vt inferior superiori resistat: sed angeli ordinantur omnes
secundum superioris & inferioris, vt prius dictum est. ergo vide-
tur quod vnus alteri non repugnet.

¶ 4. Præter. Cum nullus angelus nitatur nisi ad hoc quod rectum
sibi videtur, oportet quod si ad contraria nitatur, quod con-
trarias opiniones habeat: sed contrariarum opinionum altera
est falsa, ergo aliquis angelus habebit falsam opinionem, hoc
autem est falsum, quia falsitas in nobis appropriatur phanta-
siae secundum Philosophum in 4. Meta. quia tamen angeli ca-
rent, ergo inter eos non potest esse pugna.

Sed contra. est quod habetur Danielis 7. quod Quatuor vé-
ti coeli pugnant, per quos secundum glo. intelliguntur qua-
tuor angelicæ potestates, regnis principalibus prælatæ. ergo
angeli inuicem repugnant.

¶ Præter. Hoc expresse habetur Danielis, 10. vbi angelus ad eum
loquens dixit. Princeps persarum restitit mihi 21. diebus, ergo
videtur quod etiam longas cōtentiones ad inuicem habeat.

Respondeo, Dicendum, q' ista verba Danielis, vnde tota
dubitat io oritur, a sanctis diuersimode exponuntur. Hierony-
mus enim dicit, quod ille princeps persarum qui restiterat li-
berationi populi, erat malus angelus, Persis prælatas: sicut. n.
Iob. lib. 17. vnicuique homini datur ad exercitium vnus bonus & alter
malus angelus, ita singulis gentibus duo spiritus præponun-
tur, vnus bonus & alter malus. Sed in hoc non est minor dubi-

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

Hiero. sup
eundem ca.
Greg. super
18. cap.
Iob. lib. 17.

taio. Constat enim q' angelus Danieli loquens, bonus ange-
lus erat. Quomodo autem sibi efficaciter tot diebus malus an-
gelus restitisset, nisi iustam causam haberet, non potest dici q'
si iustam habebat, etiam impossibile erat illam resistentiam
multo magis per bonum angelum fieri. Et ideo dicendum est
cum Greg. q' verus
bonus angelus fuit,
quod etiam magis li-
teræ consonat, quæ
in eadem locutionis
serie, principem per-
saru nominat, & Mi-
chaëlem principē iu-
dæorum, quem con-
stat bonum angelum
esse. hæc autē pugna
sic intelligenda est le-
cundum Greg. Cum
enim Iudicia dei sint
abyssus multa, pro-
funditatem iudicio-
rum eius, angeli cō-
prehendere non pos-
sunt. Et ideo quid vnicuique genti, vel homini debeat secun-
dum dispositionem diuinam, non semper intelligunt, nisi eis
reueletur. Coniungit autem quandoque q' in diuersis genti-
bus, inueniantur diuersa merita, secundum quorum diuersita-
tem, videtur q' vna gens alteri subesse debeat, vel ab eius do-
minio liberari, sicut tunc in iudæis erat, quia Danielis oratio,
quantum in se erat, liberationem populi merebatur: sed pec-
cata populi & etiam vtilitas quam iudæi faciebant in regno
Persarum, dum per eos Dei notitia diffundebatur, erant in cō-
trarium, & quia vnusquisq; angelus secundum officium suum,
ad examen diuinæ scientiæ referebat merita sibi subditorum,
& ideo relatio contrariarum meritorum per diuersos angelos
facta sententiam diuinam expectantes, pugna inter angelos vo-
catur, & eorum concordia est in diuinæ illuminationis perce-
ptione, per quam de diuina voluntate instruantur. hoc enim
omnes concorditer volunt, quod percipiunt Deum velle. vnde
dicitur Iob. 25. de Deo, q' facit concordiam in sublimibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum
in 9. Ethic. amicitiæ, vel concordie, non repugnat diuersitas
opinionum: sed solum diuersitas voluntatum, vnde talis pu-
gna quæ est secundum iudicia ex diuersis meritis sumpta, non
obstat unitati charitatis, cum voluntas eorum sit vna, vt di-
uina scilicet prouidentia expletur.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens con-
trariarum causarum, vtramque aliquid iustitiam habere, & se-
cundum hoc vtraque a bono defendi potest, & præcipue expe-
ctando diuinam sententiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ordo prælationis angelorum
perficitur per illuminationes diuinitus receptas, & ideo ea re-
cepta, vnus alteri non obstat.

¶ Ad quartum dicendum, q' quæuis in angelis non possit
esse falsa opinio, potest tamen in eis esse quorundam nescien-
tia, ex hoc q' intellectus eorum propter potentialitatem admi-
stam, non omnino terminatur ad vnus, & secundum quod
eorum quæ nesciunt, cognitionem a Deo, vel superioribus an-
gelis expectant, interrogare in scriptura dicunt, quia tamen
ei quod nesciunt per iudicium non adhyerent, ideo falli non
possunt: sed secundum contrarietatem rerum quæ in iudicium
diuinum veniunt, contrarietates inter eos memorantur.

¶ Ad quintum dicendum, q' quæuis in angelis non possit
esse falsa opinio, potest tamen in eis esse quorundam nescien-
tia, ex hoc q' intellectus eorum propter potentialitatem admi-
stam, non omnino terminatur ad vnus, & secundum quod
eorum quæ nesciunt, cognitionem a Deo, vel superioribus an-
gelis expectant, interrogare in scriptura dicunt, quia tamen
ei quod nesciunt per iudicium non adhyerent, ideo falli non
possunt: sed secundum contrarietatem rerum quæ in iudicium
diuinum veniunt, contrarietates inter eos memorantur.

¶ Ad sextum sic proceditur. Videtur q' ordines post diem
iudicij non durabunt. Dicitur enim 1. Corin. 15. Quod
cum Christus Tradiderit regnum Deo & patri, euacuabit om-
nem principatum & potestatem: hoc autem erit in resurre-
ctione, ergo videtur, q' eadē ratione alios ordines euacuabit.

¶ 2. Præter. Quidam ordines actum proprium habent in dire-
ctione diuinarum ministeriorum, sicut principes, vt præsent
regnis & prouincijs, & angeli, vt custodiant homines: sed ista mi-
nisteria cessabunt post diem iudicij, ergo & ordines.

¶ 3. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 4. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 5. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 6. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 7. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 8. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 9. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 10. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 11. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 12. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 13. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 14. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 15. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

Greg. parit
supra.

Cap. 6.

ARTICVLVS VI.

De verum ordines durabunt post diem iudicij.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur q' ordines post diem
iudicij non durabunt. Dicitur enim 1. Corin. 15. Quod
cum Christus Tradiderit regnum Deo & patri, euacuabit om-
nem principatum & potestatem: hoc autem erit in resurre-
ctione, ergo videtur, q' eadē ratione alios ordines euacuabit.

¶ 2. Præter. Quidam ordines actum proprium habent in dire-
ctione diuinarum ministeriorum, sicut principes, vt præsent
regnis & prouincijs, & angeli, vt custodiant homines: sed ista mi-
nisteria cessabunt post diem iudicij, ergo & ordines.

¶ 3. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 4. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 5. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 6. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 7. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

¶ 8. Præter. Maior perfectio erit in angelis quam in corporibus
inferioribus: sed in corporibus inferioribus post diem iudicij
non erit actio, quia cessabit motus primi mobilis, & hoc præ-
ter.

per perfectionem uniuersi. ergo multo minus in angelis: sed hierarchia est scientia & actio. ergo non erunt hierarchiae & ordines post diem iudicii.

¶ 4 Praet. Post diem iudicii, angeli in cognitione non proficiet: sed per purgationem & illuminationem superiorum, inferiores proficiunt in cognitione (vt dictum est) ergo non erit illuminatio & purgatio, & ita nec hierarchiarum & ordinum distinctio.

Sed Contra. Homines assumuntur ad ordines angelorum: sed frustra essentiam distincta & ordinata assumptio, si completo numero electorum, ordinata distinctio esse desineret. ergo vt q ordines post diem iudicii remanebunt.

¶ Praet. Ad distinctionem ordinum duo concurrunt, scilicet gradus naturae, & distantia gratiae: sed vt vnaque remanebit post diem iudicii. ergo & ordinum distinctio.

Respondeo, Dicendum, q distinctio ordinum & hierarchiarum coelestium potest considerari, vel quantum ad essentialia hierarchiae & ordinis, sic semper erit, quia semper manebunt distincti gradus naturae in angelis, & diuersae sortes gloriae, & etiam actiones hierarchiae, quia vnus alium illuminabit, purgabit & perficiet, vel quantum ad actum consequentem secundum quod mediantibus ordinibus angelorum homines reduncuntur in Deum, & quantum ad hoc praetio ordinum cessabit, cessante statu viatorum.

Et per hoc patet responsio ad primum, quia secundum hoc vltimum, intelligitur authoritas.

¶ Ad secundum dicendum, q actus essentialis ordinis est principaliter in receptione diuini luminis, & consequenter in transfusione eiusdem in inferiores: sed q hoc ordinatur ad reductionem hominum viatorum, accidit ipsi ordinibus. vnde cessante statu viae, non oportet q cesset distinctio ordinum, nihilominus tamen remanebit modus recipiendi diuinum lumen, proportionatum statui viatorum reducendorum, si essent.

¶ Ad tertium dicendum, q actio corporum, quae est per motum tollitur, quia motus cessabit & omnis imperfectio euacuabitur, sed actio quae est sine motu manebit: semper enim sol illuminabit inferiorem aera, ita etiam & actiones hierarchiae, quae sine motu sunt, post diem iudicii remanebunt. Per hoc etiam patet responsio ad quartum, quia si non sit illuminatio & purgatio ordinata ad quorundam nouorum cognitionem per modum profectus, & motus cuiusdam, erit tamen continuatio illuminationis secundum q inferiores in lumine superiorum, rationes secretorum diuinarum cognoscent.

EXPOSITIO TEXTVS.

Dicit enim Ilias ex persona angelorum &c. Hanc questionem Dion. dicit esse superiorum angelorum expectantium ab ipso Christo illuminari de secretis mythe ponunt sed sibiuicem, ad signandum reuerentiam eorum ad Christum, sicut discipuli mutuo disputantes, determinatione magistri expectant. Quid est quod ibi nesciant &c. hoc sicut dicit Magister potest intelligi de his quae ad beatitudinem pertinent, vel et quia nihil est, ad cuius cognitionem mediū illud non sufficit, sed diuina essentia. vnde nō est ex defectu eius, vt aliquid lateat ipsam videt, sed ex defectu videntis, qui ipsam perfecte nō comprehendit. Quanto autē altiore autē perspicacitatis gradum non nisi dono ipsius Dei visi ascendit, qd quidem non communicat necessitate, sed voluntate: & ideo dr illud speculum voluntarium esse, vt in se hoc solum qd vult ostendat.

DISTINCTIO XII. DIVISIO TEXTVS.

IN Parte praecedenti determinauit Magister de natura pure corporali, quantum pertinet ad theologici considerationem, scilicet secundum quod a Deo in operibus sex dierum primi-

tus instituta est. Diuiditur autem in partes tres. In prima determinat institutionem corporalis naturae, quantum ad opus creationis. In secunda, quantum ad opus distinctionis, 13. dist. ibi. Hi hierarchiarum distinctionis operatio &c. In tertia, quantum ad opus ornatus. 15. dist. ibi. Sequitur. Dixit dominus, Fiat luminaria. & Prima in duas. In prima determinat de opere creationis secundum se. In secunda per comparationem ad alia opera ibi. Nunc superest, vt dispositionem illam &c. Prima in duas. In prima ponit diuersas opiniones de opere creationis. In secunda sequitur propositi secundum alteram illarum. ibi. Secundum hanc itaque traditionem &c.

fua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supra memorata scriptura Gen. quae dicit, In principio Deum creasse caelum, & terram scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quae a graecis dicta est chaos, & haec fuit ante omnem diem. Deinde elementa distincta, & proprias atque distinctas species singulis rebus secundum genus suū dedit, quae non simul, vt quibusdam sanctorum patrum placuit, sed

¶ Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio, & tangit opinionum diuersitatem. Secundo, explicat eas ibi. Quidam namque sanctorum &c. Secundum hanc vtiq; &c. Hic prosequitur opus creationis, secundum alteram dictarum opinionum. Et circa hoc duo facit. Primo, manifestat creationem materiae primo create, quantum ad nomen quod in scripturis nominatur. Secundo, quantum ad ipsius conditionem. ibi. De qua prius quam tractemus &c.

¶ Circa primum quo facit. Primo, manifestat propositum. Secundo, dubitationem excludit ibi. Attende, q hic dicit Aug. &c. De qua prius quam tractemus &c. Hic ostendit materiae primo create conditionem, & primo quantum ad formam secundo, quantum ad locum. ibi. Quia secundo proponebatur &c. Nunc superest, vt dispositionem ad alia opera. Et circa hoc duo facit. Primo, ponit operis vniuersalitatem. Sed & ponit diuinarum operum distinctionem. ibi. Quatuor. n. modis &c.

QUESTIO PRIMA.

Circa partem istam quinque quaeruntur.

Primo. Vtrum omnium corporalium sit vna materia.

Secundo. Vtrum omnia corpora sint simul creata in specibus suis distincta.

Tertio. Si simul distinctionem receperunt, quomodo accipiendi sunt dies, qui in principio Gen. numerantur.

Quarto. Si non simul distincta sunt, qualis fuit illa informis materia.

Quinto. De numero quatuor coeorum.

ARTICVLVS PRVS.

a Vtrum omnium corporalium sit eadem materia.

AD Primum sic proceditur. Videtur q omnium corporalium sit materia vna. Quorumcumque enim est forma vnus rationis, eorum est vna materia communis, eo q proprius actus in propria potentia ut, vt dicit Philosophus: sed forma corporeitatis est vnus rationis in omnibus corporibus. ergo videtur quod vna materia sit superiorum, & inferiorum corporum.

¶ 2 Praet. In litera dicitur, q ex materia informi primo creata omnia corpora, in formas distinctas formata sunt, per opus distinctionis & ornatus. ergo omnium corporum est vna materia.

¶ 3 Praet. Quorumcumque est resolutio actus vel intellectus in vnum & idem, sicut in subiectum primum, eorum est materia vna: sed omnia corpora sunt huiusmodi. ergo &c. Probatio media. Illud in quo stat vltima resolutio omnium, est simplex materia sine aliqua forma, quia quantum inuenitur aliqua forma in materia, contingit vterius resolui: sed in materia quae est sine omni forma nō est aliqua diuersitas, quia principium distinctionis materiae est ex parte formae. ergo omnium corporum resolutio stat in vno vltimo.

¶ 4 Praet. Philosophus in 1. Phy. vnam tantum materiam primam ponit, cum ergo in illo lib. de mobili in communi determinetur,

Gen. 1.

12. Metap. tex. c. 10. 8. Meta. t. c. 12. & text. 64.

Suff. li. 1. c. 3. med.

Idē auctor 1. q. 66. 2. 0. Et opusc. 9. c. 34. Contra 2. c. 26. 2. de aia. c. 26.

Text. 8.

12. Met. c. 4

minetur, vt q omnium corporum mobilitas sit vna materia. A ¶ 5 Praet. Secundum Philosophum in 2. Meta. necesse est imaginari materiam in re mota. ergo quaecunque conueniunt in aliquo motu, videntur in materia contineri: sed loci mutatio communis est superioribus & inferioribus corporibus. ergo & materia.

Sed contra. Quorumcumque non est vna potentia, nec vna materia, quia sicut forma est actus, ita materia est potentia, sed corporum inferiorum & superiorum, non est potentia eadem, quia secundum Philosophum in 1. Meta. & in 8. in inferioribus est potentia ad esse: sed in superioribus tantum ad vbi, ergo videtur quod non eorum actum sit vna materia.

¶ Praet. In quocunque inuenit aliquid, oportet inuenire illud a quo nunquam separatur: sed materia prima quae est in inferioribus, nunquam separatur a priuatione formae, quia qd documque est sub forma vna, adiungitur sibi priuatio formae alterius: priuatio autem adiuncta materiae, inducit corruptibilitatem, ergo videtur quod materia prima inferiorum corporum, non inuenitur in corporibus coelestibus per suam naturam incorruptibilibus.

Respondeo, Dicendum, q super hoc inuenitur duplex Philosophorum opinio: quarum vtraque sectatores habet. Auct. enim, videtur ponere vnam materiam esse omnium corporum, argumentum ex ratione corporeitatis assumens, quae cum sit vnus rationis, vna sibi materia debetur. hanc autem positionem Commen. improbare intendit in princ. Ca. & mun. & in pluribus alijs locis, ex eo q, cum materia quantum in se est, sit in potentia ad omnes formas, nec possit esse sub pluribus simul, oportet q secundum q est sub vna, inueniatur in potentia ad alias. nulla autem potentia passiva inuenitur in natura, cui non respondeat aliqua potentia actiua, potens eam in actu reducere, alias talis potentia frustra esset. vnde cum non inueniatur aliqua potentia naturalis actiua, quae substantiam caeli in actum alterius formae reducat, quia non habet contrarium, sicut motus ostendit, quia motui naturali eius, circulari, non est aliquid contrarium, vt dicitur in primo Caeli & mun. oportet q in ipso nihil inueniatur de materia prima inferiorum corporum: nec potest dici q materia prout est sub forma caeli, tota potentia terminatur, ita quod nihil remaneat in eadem potentia ad aliam formam, non enim terminatur potentia, nisi per ademptionem formae, ad quam erat in potentia. vnde cum materia prima secundum se considerata sit in potentia ad omnes formas naturales, non poterit tota eius potentia terminari, nisi per ademptionem omnium formarum. Non enim vna forma recepta in materia (etiam si sit nobilior & magis perfecta) tollit potentiam ad formam aliam minus nobilem: materia. n. sub forma ignis existens, adhuc remanet in potentia ad formam terrae. vnde & si forma caeli sit nobilissima, nihilominus tamen recepta in materia prima, non terminabit totam potentiam eius, nisi simul cum ipsa recipiantur omnes aliae formae, quod est impossibile. Et praeterea, si poneretur q forma caeli per suam perfectionem, totam materiam potentiam terminaret, adhuc oporteret, q materia stans sub forma elementari, esset in potentia ad formam caeli, & reduceretur in actum per actionem virtutis coelestis, & ita caelum esset generabile & corruptibile, & ideo ipse vult, q nullo modo in materia, conueniant superiora & inferiora corpora, & hoc videtur probabilius & magis consonum dictis Philosophi. Nec dico, sicut quidam dicunt, q conueniunt in materia, si sumatur pro fundamento primo, quod nec est album, nec est nigrum, vt dicitur in 1. Meta. sed differunt in materia, secundum q materia determinatur per motum. diuersitas enim motus est signum diuersitatis in materia & non causa, sed conuersus, quia motus est actus existens in potentia. vnde oportet q vbi inuenitur vna materia per essentiam, inueniatur potentia respectu eiusdem

per interualla temporum ad sex volumina dierum, vt alijs visum est, formauit.

Quod sancti tractatores videntur super hoc, quasi aduersa tradidisse, alus dicentibus omnia, simul facta in materia & forma, alus per interualla temporum.

Vidam namque sanctorum patrum, qui verba Dei atque archana excellenter scrutari sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata,

motus, secundum quod materia est in potentia ad plura.

¶ Ad primum ergo dicendum, q corporeitas secundum intentionem logicam, vniocce in omnibus corporibus inuenitur, sed secundum esse considerata, nō potest esse vnus rationis in re corruptibili & incorruptibili, quia non similiter se habent in potentia essendi, cum vnus sit possibile ad ad literam.

quod Augu. sensisse videtur. Alij vero hoc magis probauerunt atque asseruerunt, vt primum materia rudis atque informis quatuor elementorum committionem atque confusionem tenens, creata sit. Postmodum vero per interualla sex dierum illa materia rerū corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus, Beda, alijque plures, Hieronymus, Beda, alijque plures commendant ac praeferrunt. Quae quidem etiam scripturae geneleos, vnde prima huius rei cognitio ad nos manauit, magis congruere videtur.

¶ Ad secundum dicendum, q secundum Auct. non est quaedam differentia per aliquos actus, nisi in illis quae in vna potentia conueniunt: species enim quae conueniunt in vna potentia generis, distinguuntur specificis differentijs: sed ipsae differentiae quae non conueniunt in genere, sic q genus sit pars essentiae earum, scilicet distinguuntur: similiter etiam genera generalissima non diuiduntur aliquibus differentijs: sed seipsis. Similiter etiam composita quae conueniunt in materia distinguuntur per formas diuersas: sed diuersae materiae seipsis distinguuntur secundum analogiam ad diuersos actus, prout in eis diuersa ratio possibilitatis inuenitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Philosophus in lib. Phy. non probauerat esse quintam essentiam, quod in principio Caeli & mun. & demonstrat. & ideo in lib. Phy. nihil determinat de his, quae sunt propria illi essentiae, propter quod etiam tractatum de infinito replicat, vt Com. in 1. Caeli & mun. recitat.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quod Philosophus in lib. Phy. non probauerat esse quintam essentiam, quod in principio Caeli & mun. & demonstrat. & ideo in lib. Phy. nihil determinat de his, quae sunt propria illi essentiae, propter quod etiam tractatum de infinito replicat, vt Com. in 1. Caeli & mun. recitat.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

¶ Ad quintum dicendum, q sicut in 1. de gene. dicitur. Materia est immediate subiectum generationis & corruptionis. aliorum autem motuum per prius & posterius, tanto plus, quanto illud secundum quod est mutatio, maiorem perfectionem motus praesupponit, & ideo in illis tantum est vnitas materiae primae, quae in generatione & corruptione conueniunt, & per consequens etiam illa quae conueniunt tribus motibus scilicet augmento & diminutione & alteratione, secundum q augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quae etiam alterationis terminus est, sed loci mutatio, vt in 8. Phyli. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. vnde subiectum huius motus, est ens completum in esse primo, & in omnibus proprietatibus intraneis rei, & talis motus conuenit corpori coelesti, & ideo materia eius, est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commen. in lib. de substantia orbis. vnde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum.

b Vtrum omnia sint creata simul, & distincta per species.

AD Secundum sic proceditur. Videtur q omnia sint simul creata & distincta per species. Primo, per hoc quod habetur Eccl. 18. Qui viuunt in aeternum, creauit omnia simul.

¶ 2 Praet. Magis distat spiritalis & corporalis creatura, quam duae corporales: sed spiritalis & corporalis simul facta esse ponuntur. ergo multo fortius omnes corporales.

¶ 3 Praet. Vt dr Deut. 32. Dei perfecta sunt opera, nec potest esse rō, quare perfectio ad tempus differat, quam creatura per se consequi non poterat, nec ab alio nisi a Deo. cum ergo creatura secundum suas perfectiones in species distinguatur videtur q a principio sub distinctione specierum creata sint omnia.

¶ 4 Praet.

Sup gen. ad literam.

Tex. 26.

32. Mor. ca. 40.

Suff. li. 2. c. 1.

83.

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

12. Met. c. 4

¶ 4 Præter. Opus creationis diuinam potentiam manifestat: sed potentiam agentis minus demonstrat effectus successiue completus, quam subito in sua perfectione productus. ergo videtur quod à principio omnia simul distincta sint.

¶ 5 Præter. Constat quod Deus totum opus vnius diei in vno momento produxit. ergo vñ ridiculum dicere, quod in toto die ab operando cessauit vique ad principium alterius diei, quasi ex opere lassatus. ergo videtur quod non per successiones dierum, creaturæ distincte sint, sed à principio creationis.

¶ 6 Præter. Partes vniuersi dependunt adinuicem, & præcipue inferiores à superioribus, sed eorum quæ dependent adinuicem, vnum non est sine alio. ergo videtur inconuenienter dici, quod primo fuerit aqua & terra, & postmodum stelle facte sint.

Li. 1. ca. 7.

Ad litteram lib. 2. c. 5.

Plato in Timæo post principium.

Supra li. 1. c. 1. Et de ciuitate Dei lib. 11. c. 11.

Li. 1. exameron ca. 7. Et Greg. li. 32. mor. c. 10.

Ad lit. lib. 1. c. 19.

Quod per intervalla temporis, res corporales conditæ sunt.

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem, atque modum creationis formationisq; rerum inspicimus, sicut supra memoratum est. In principio creauit Deus cælum, i. angelicam naturam, sed adhuc informem, vt quibusdam placet, & terram, id est illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nominis terræ, vt ait Aug. contra Manich. ideo appellauit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa. Et illa inanis erat & incompolita propter omnium elementorum commissio-

¶ & hæc opinio plus mihi placet, tamen vt tranque sustinendo, ad omnia argumenta respondendum est.

¶ Ad Primum ergo dicendum est, quod secundum Greg. dicuntur omnia simul creata per substantiam materiam & non per speciem formam, vel etiam in sui similitudine, sicut anima rationalis quæ angelis similis est, non ex materia propaganda.

¶ Ad secundum dicendum, quod corporalia omnia communi cant in materia siue sit vna, siue plures, & quia materia non præcedit compositionem, ideo vt ordo temporis ordini naturæ responderet, prius facta est materia corporalis, & deinde per formas distinctas, non autem corporalis naturæ ex spiritali produciuntur, vel sicut ex efficiente, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut creatura non habet esse ex se, ita nec perfectionem, & ideo ad verumque ostendendum, voluit Deus, vt creatura prius non esset, & postmodum esset, & similiter prius esset imperfecta, & postmodum perfecta.

¶ Ad quartum dicendum, quod in creatione non tantum debet ostendi potentie virtus, sed etiam sapientiæ ordo, vt quæ prius natura sunt, prius etiam instituantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad ostendendum diuersam distinctionem naturarum, voluit Deus vt vnicuique rerum distinctioni, dies vnus responderet, & non ex aliqua necessitate, vel lassitudine agentis.

¶ Ad sextum dicendum, quod non est eadem natura rei iam perfecta & prout est in suo fieri. Et ideo quàmuis natura mundi completi hoc exigit, vt omnes partes essentielles vniuersi sint simul, ponit tamen aliter esse ab ipsa mundi factio: sicut in homine perfecto non potest cor esse sine alijs partibus, & tamen in formatione embryonis, cor ante omnia membrata generatur.

¶ Ad septimum dicendum, quod auctoritati scripturæ in nullo derogatur, dum diuersimode exponitur, salua tamen fide, quia maiori veritate eam spiritalis sanctus secundauit, quàm aliquis homo adinuenire possit.

¶ Ad octauum dicendum, quod hoc est ex imperfectione creaturæ, quod ex imperfecto ad perfectionem daret quantumcumque posset, seruata tamen operis conditione, & ideo non oportet quod in hoc, diuinum opus operationi creaturæ sit simile.

ARTICVLVS III.

De vniuersali distinctione dierum saluetur secundum expositionem Augustini.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod secundum expositionem Aug. dierum distinctio non saluetur. Dies enim nominat quoddam tempus: sed in rerum formatione secundum Aug. non fuit successio temporis. ergo nec saluata est distinctio dierum.

¶ Præter. Cum dies ponat illuminationem quandam, oportet quod dies intelligantur, vel secundum illuminationem lucis corporalis, vel intellectualis: sed non secundum lucem corporalem, quia hoc non facit dies nisi in pluribus reuolutionibus, quæ successione temporum complentur. nec iterum secundum lucem intellectualem, quia lux intellectualis creata, non influit per motum irradiationis ad creationem rerum: sed ratio diei requirit irradiationem aliquam. ergo videtur quod dies illi non conuenienter assignentur.

¶ 3 Præter. In illuminatione spiritali non est inuenire diuersas partes: sed diei assignantur diuersæ partes scilicet mane & vespere. ergo videtur quod non possint intelligi dies illi, secundum illuminationem lucis spiritualis.

Supra in li. exam. Et Greg. vñ supra p. totum.

Cap. 9.

Igen. ad litteram sept. Et contra Manic. li. 1.

Supra c. 13. in fine.

Aug. supra

Super gen. ad lit. lib.

Ex Aug. li. 4. sup. p. Gen. cap. 22. 23. & 29. 30. 31. 32. 33.

¶ Si

¶ Si dicatur quod mane huius diei est secundum cognitionem rerum in verbo, vespere autem secundum cognitionem rerum in propria natura.

¶ Contra, quia in illo dicitur res cognosci, à quo similitudo rei accipitur: sed angeli non habent rerum cognitionem per similitudines à rebus acceptas, sed per species à verbo in eorum mentem influxas. ergo tantum in verbo cognoscunt res creatas, & non in propria natura, & sic habent tantum mane, non vespere.

¶ 5 Præter. Vbiunque est res, ibi potest cogitari, sed res cogitatur habet triplex esse, scilicet licet in verbo, & in mente angeli, & in propria natura, quod significatur secundum Aug. super Gen. 1. p. hoc quod dixit, fiat. Quam ad esse rei in verbo, factum est, quantum ad esse rei in mente angeli, factum, quantum ad esse rei in propria natura, ergo huius diei debent tres partes assignari.

¶ 6 Præter. Sicut quilibet dies vitæ habet vespere & mane, ita & meridiem, ergo sicut assignatur cognitio matutina & vespertina, ita & meridiana.

¶ Præter. Omnes dies debent esse vniuersales: sed primæ diei non assignatur mane, quia mane quod post vespere ponitur non potest esse mane à quo incipit primus dies, sed in quod terminatur. Septima autem dies ponitur habere mane ad quod terminatur sexta dies & non vespere, ergo nec alijs diebus mane simul & vespere assignari debent.

¶ 8 Præter. De vespere in mane non transitur nisi per noctem: sed de nocte nulla fit mentio. ergo insufficienter traditur dierum ordo.

Respondendo, dicendum quod secundum Aug. illi sex dies sunt vnus dies, sex rerum distinctionibus secundum quas numeratur simul presentatus, sicut etiam vnus verbum est quo omnia facta sunt, scilicet Dei filius, quamuis frequenter legatur. Dixit Deus: & sic illa opera saluantur in omnibus sequenti bus quæ ex eis propagantur operatione nature, ita etiam illi sex dies manent in tota successione temporis. quomodo autem hoc fit, videndum est. Natura angelica intellectualis est, & lux est, & si proprie lux est, oportet quod eius illustratio dies dicatur. Angelica autem natura in principio conditionis rerum cognitionem eam accepit, & sic quodammodo lux intellectus eius rebus creatis presentabatur, in quantum cognoscerebantur. vnde ipsa cognitio rerum, dies dicitur, & secundum diuersa genera cognoscitur, & ordinem distinguuntur, & ordinantur dies, vt in primo die intelligatur formatio spiritalis creaturæ per conversionem ad verbum. In secundo die, formatio corporalis creaturæ quantum ad superiorem partem, quæ firmamentum dicitur. In tertia, quantum ad inferiorem partem, scilicet terræ aquæ & aeris vicini. In quarta, superior pars, scilicet firmamentum ornatum. In quinta, inferior quantum ad aerem & aquam. In sexta, quantum ad terram. Cum autem Deus sit lux plena, & tenebræ in eo non sint vllæ. i. Ioan. 1. cognitio ipsius Dei in se est plena lux, sed quia creatura ex hoc quod ex nihilo est, tenebras possibilitatis & imperfectionis habet, ideo cognitio qua creatura cognoscitur, tenebris admixta est, potest autem cognosci dupliciter, vel in verbo secundum quod ex arte diuina, & sic eius cognitio matutina dicitur, quia sicut mane est finis tenebrarum, & principium lucis, ita creatura à verbo etiam principium lucis sumit, postquam prius non fuerat, cognoscitur etiam prout est in natura propria exilens, & talis cognitio dicitur vespertina propter hoc, quod sicut vespere est terminus lucis & tendit in noctem, ita & creatura in se subsistens, est terminus operationis verbi, quasi facta per verbum, & de se in tenebras defectus tendens, nisi verbo portaretur in hilominus hæc cognitio dies dicitur, quia sicut in comparatione ad ignorantiam, quæ omnino tenebra est, sicut vita iustorum presens, caliginosa dicitur respectu futuræ gloriæ, quæ tamen lux est in comparatione ad vitam peccatorum, & sic attenditur quædam circulatio inter mane & vespere, secundum quod angelus scriptum cognoscit in propria natura, hanc cognitionem retulit ad verbum, sicut ad finem in quo sequentis operis cognitionem sumit, sicut in principio, sicut huiusmodi mane est finis diei præcedentis, & principium sequentis: & hæc quidem expositio subtilis & congrua est, dummodo lux & dies proprie in spiritalibus dicantur, & non metaphorice, vt Augustinus vult super Gen. 4. aliter. n. est expositio mystica & non literalis. Sed quia à pluribus negatur, ideo sustinentes cum Augustino quod omnia sunt simul creata in species distincta, possumus dicere quod dies accipiuntur secundum illustrationem lucis corporalis, ita tamen quod ordo dierum attendatur, secundum ordinem eorum & distinctionem in quæ lux corporalis resurgit. sicut enim omnium creaturarum naturalium cognitionem angeli acceperunt, ita etiam lux in omnia corporalia se diffundit, vt Dion. dicit. diuersimode in diuersis recepta, secundum diuersitatem recipientium, & ideo sicut Aug. distinguit sex dies secundum presentationem lucis spiritualis, quæ primo die facta dicitur, sex rerum generibus, ita secundum presentationem lucis corporalis sex rerum generibus possunt eodem modo sex dies distingui, sine distinctione temporis. Et quia per dies vniciuique rei corporali secundum influentiam lucis præfiguratur quasi inter duos terminos, cum qualibet virtus corporalis finita sit, ideo illi termini mane, & vespere, dicuntur, vltra quos virtus rei non extenditur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dies etiam est pars temporis, & lucis effectus, distinctio ergo primorum dierum, non sumitur ex parte temporis, sed ex parte lucis, secundum quod diuersa per lucem declarantur, vel quantum ad cognitionem angelicam, vel quantum ad influentiam lucis corporalis in diuersa.

¶ Ad secundum dicendum, quod lux illa & corporalis & spiritalis potest intelligi, & si intelligatur corporalis, dies distinguatur secundum diuersa illuminata, & non secundum illuminationis tempus. Si autem intelligatur spiritalis, non est per influentiam lucis ad res creandas, sed per fulgorem lucis ad res cognoscendas.

¶ Ad tertium dicendum, quod partes diei secundum lucem spiritalis non sunt secundum diuersa cognita, sed secundum diuersos modos cognitionis eiusdem rei: sicut dies non sunt successiui, quia angelus in verbo simul diuersa genera rerum intuetur, ita nec partes diei vnus, quia simul videt in verbo creaturas, & in propria natura.

¶ Ad quartum dicendum, quod non dicitur cognitio vespertina quæ est rerum in propria natura, ex eo quod ab ipsis rebus species sumant per quas cognoscant. Sed quia per species quas à creatione receperunt res cognoscunt, prout in propria natura subsistunt.

¶ Ad quintum dicendum, quod species rerum primum habet esse in arte diuina, quæ est verbum, quod esse significatur cum dicitur. dixit Deus, factum est verbum genuit, in quo erat vt heret. Secundum esse habent in intelligentia angelica, quod significatur in hoc quod dicitur, factum est, per influentiam verbi. Tertium esse habent in rebus, quod significatur in hoc quod dicitur, fecit, & ideo ista triplex distinctio non ponitur in productione lucis spiritalis, nec in formatione hominis, quia est intellectualis ponitur, & sic etiam angelus triplicem de rebus cognitionem habet, scilicet prout in verbo sunt, prout sunt in mente

Cap. 23. Supra ca. 1. Et contra Manic. c. 1. c. 7.

Dion. 4. ca. di. no. Aug. supra c. 23. Gene. ad lit. 702.

D. 140.

mente eius, & prout sunt in propria natura: quàmvis autem nunquã cognoscat res in propria natura nisi per species quas habet apud se, tamẽ differt cognitio qua cognoscit prout sunt in seipso, & prout sunt in propria natura: potest enim intellectus conuerti ad speciem quam apud se habet dupliciter. Aut considerando ipsam

Supra Aug. & opus imp. p. 1.

D. 40.

secundum qd est ens quoddam in intellectu, & sic cognoscit de ea quod est intelligibile, vel vniuersale, vel aliquid huiusmodi, aut secundum qd est similitudo rei, & sic intellectus consideratio non sinit in specie, sed per speciem trãsit in rem, cuius similitudo est, sicut occlus per speciem quã est in pupilla videt lapidẽ, & est simile de imagine lapidea, quã potest considerari secundum qd est res quãdam, vel similitudo rei, & ita patet quod duã cognitiones dicte differunt, sed vtra que est vespertina, quia etiã esse ipsum intellectus angeli, creatura est, & in tenebras defectus tendens quantum in se est.

r. Sup. gen. 9. Et super gene. lib. 4. c. 22.

Ad sextum dicendum, qd cognitio mterdiana non potest esse cognitio creaturã cui defectibilitatis tenebra admitta est, sed cognitio ipsius Dei, qui est plena lux: & ideo in operibus creationis merides non nominatur.

Ad septimum dicendum, qd in prima die secundum August. formatio narratur ipsius intellectualis naturã, cuius cognitio, esse eius in propria natura naturaliter sequitur, & ideo suppositus cognitionem matutinam non habet, sed vespertinam. Similiter & septima dies pertinet ad quietẽ Dei in seipso, ex omnibus operibus qd propter se fecit, & hæc quies nullo defectu clauditur, & propter hoc in die illa vespere non nominatur.

Ad octauum dicendum, qd si angelus cognitione creaturã accepta, eam in laud. in creatoris non referret, in ipsa creatura silens, nox in eo fieret. hoc enim esset peruersẽ frui creatura. hoc autem non conuenit beatis angelis qui per lucem significatur, & ideo in illo dierum fenario, nox non commemoratur. vel potest dici secundum aliam viam, quod mane & vespere ponuntur, quia sunt principia diei & noctis, ubi autem stãdatur institutio principiorum naturã, ex quibus omnia propagata sunt, & ideo ponuntur extrema relictijs medijs.

ARTICVLVS III.

de vtrum prima materia fuerit informis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod prima materia informis erat. Illa enim materia communis erat omnibus elementis, quia ex illa omnia facta sunt: sed elementa non conueniunt nisi in materia informi. ergo prima materia omnino informis erat.

Li. 12. c. 3. Gen. ad lit. 1. cap.

Præter Aug. dicit in li. confes. ad Deum loquens. Docuisti domine famulum tuum quod prius quã ista faceres, non aliquid erat, nec species, nec color &c. nec tamen omnino nihil erat, quia informitas quãdam erat. ergo prima materia omnino forma carebat.

Præter. Si illa materia formam aliquam habebat, aut habebat formam corporis mixti, aut corporis simplicis, se non corporis mixti, quia sic esset, multum prius corporibus simplicibus, quod esset consonum positioni Anaxagorã. ergo oportet qd haberet formam corporis simplicis, & sic redibit opinio antiquorum naturalium, qui ponebant vnum elementum omnium, vel ignem, vel aquam, vel aerem.

Si dicatur, quod non habebat aliquam harum formarum, sed aliam.

Contra. Omne quod generatur, generatur ex suo contrario, sed ex ista prima materia existente sub forma corporali,

facta sunt elementa. ergo oportet quod habuerit contrarietatem ad elementa quã ex ea facta sunt: sed contrarietas primum corporum nõ potest extendi vltra quaternarium numerum, vt in secundo de Gene. probatur. ergo oportuit materiam illam esse sub forma alicuius quatuor elementorum, si fuit sub forma aliqua corporali, & ita vnum tantum esset elementum primum, quod improbat Philosophus. oportuit ergo, quod materia illa omnino fuerit informis.

an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundo, vbi adesse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud vero quod primo positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullã formam omnino habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullã habeat formam, sed ideo nõ absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione & permittione quadam subsistens, nondum pulchram apertamque & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus: facta est ergo illa materia in forma confusions ante formam dispositionis. In forma confusions prius omnia

duo hic consideranda sunt: quare illa materia confusa, sit dicta informis, & vbi ad esse proat, quantumq; in altitudinem ascenderit.

qua prius quã tractemus duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa informis dicitur, quod materia prima dicitur dupliciter. vel ita qd primum importet ordinem naturã. vel ita quod importet ordinem temporis. secundum quod importat ordinem naturã, materia prima est illud in quo vltimo stat resolutio corporum naturalium, quod oportet esse absque omni forma, quia omne subiectum quod habet formam est diuisibile in formam & subiectum formã: & ideo quia omnis cognitio est per formam, hæc materia prima est scibilis, vt dicit Philosophus in 1. Physic. secundum analogiam tantum, prout dicimus illud esse materiam primã, quod ita se habet ad omnia corpora, sicut se habet lignum ad lectum, & quantum materia prima sic accepta, non habet aliam formam partem essentie suã, nunquam tamen diuiditur ab omni forma, vt probat Auic. in sua Metaphisica, immo quando amittit vnam formam, acquirit aliam, secundum quod corruptio vnius est generatio alterius, & ideo materia prima sic accepta, non potuit esse duratiõ ante corpora ex ea formata. Alio modo dicitur materia prima secundum qd primum importat ordinẽ temporis, illud scilicet, quod duratiõne præcessit ordinatum dispositionem partium mundi, qualis nunc cernitur secundum eos qui ponunt mundum non sp. fuisse, nec à principio creationis omnia distincta fore, & sic accipiendõ primam materiam, oportuit eam habere aliquam formam. Sed circa hoc antiqui Philosophi diuersificati sunt. Quidam enim posuerunt eam esse totam sub vna forma, ponentes vnum elementum omnium primam materiam esse, vel aliquid inter ea. & ex isto omnia generari conlitiunt densitate & raritate.

Trac. 2. c. 5.

Alij vero posuerunt eam sub pluribus formis, non tamẽ ordinatis adinuicem: sed quadã confusione permittis, quã creatoris operatione ad ordinem & distinctionem reductã sunt, & hoc tamen diuersimode posuerunt, vt Philosophus narrat, quod ad presens non pertinet, & hæc omnes positiones à Philosopho sufficienter improbate sunt. Moderni etiam in has duas vias diuidunt. quidam enim ponunt materiam illam primam totam sub vna forma creatam: sed ne in antiquum errorem labi videantur, ponunt illam formam non esse vnum quatuor elementorum, sed aliquid quod se habet in via ad eas, vt imperfectum ad perfectum, sicut forma embryonis se habet ad animal completum, sed hoc non potest similiter dici in elementis, quia secundum Commen. 11. metaphisicã. prima habilitas quã est in materia, est ad formam elementum. vnde non inuenitur aliqua forma media inter materiam primã & formam elementum, sicut inueniuntur multa media inter materiam primã & formam animalis quartã vna alteri succedit, quousque ad vltimam perfectionem veniatur, inter medijs multis generationibus & corruptionibus, vt Auic. dicit.

r. Physic. text. 201 que ad 4

Et præterea, cum tunc naturalia principia instituta fuerint, oportet etiam nũc in naturali elementorum generatione aduertere aliam formam ante formam elementum, quod est contra

D. 547.

tra sensum, nisi forte dicatur secundum positionẽ libri fontis vitæ, esse vnam primam formam, & sic in materia, primo indudam fore formam corporalem cõmunem, & postmodum formas speciales distinctas. Sed hanc positionem Auic. improbat, quia omnis forma substantialis dat esse completum, in genere substantiã. quicquid autem aduenit postquam res est in actu, est accidens: est enim in subiecto quod dicitur ens in se completum. vnde oportet ret omnes alias formas naturales esse accidentia, & sic rediret antiquus error, qd generatio esset idem quod alteratio. vnde ipse vult, qd ab eadẽ forma p. essentiam, ignis sit ignis, & corpus, & substantia: & ideo tenedo viã aliorum sanctorum, qui ponunt successiõnem in operibus sex dierum, videtur mihi dicendum, qd prima materia fuit creata sub pluribus formis substantialibus, & quod omnes forme substantiales partium essentialium mundi, in principio creationis producta sunt. & hoc sacra scriptura ostendit, quã cœlum, terram, & aquam in principio commemorat. & hoc etiam Magister dicere videtur, ponens in illa informi materia hoc terreum elementum in medio consistere, & aquas rariõres fuisse in modum nebule supra extensas: sed dico, qd virtutes actiũ & passiuã nondum in principio partibus mundi collata fuerant, secundum quas postmodum distinguuntur & ordinari dicuntur, & hoc esse possibile patet, si sustinere volumus opinionem Auic. qui ponit elementa in misto remanere secundũ formas substantiales quantum ad primum esse, transmutari autem quantum ad secundum. quantum ad qualitates actiũ & passiuas, est. n. multo miscibilium alteratorum vniõ. vnde possibile est materiam esse sub forma substantiali sine hoc, qd habeat qualitates actiũ & passiuas in sui complemento, & sic cum esse primum naturaliter præcedat esse secundum, expressus est ordo naturã in successiõne temporis, dum res prius fuit in esse primo, quam perfectiõne in esse secundo.

Ad secundum dicendum, qd cum Aug. non ponat ordinem duratiõis: sed naturã tantum, secundum ipsum oportet dicere, qd materia prima est omnino informis, quod non potest esse secundum aliorum positionem sanctorum.

Ad tertium dicendum, quod non habebat formam vnam, sed plures, non quidem formas corporum mixtorum, quia hæc consequuntur virtutes actiũ & passiuas principiorum mundi ex quibus essentialiter integratur. Et per hoc patet responsio ad quartum.

Ad secundum dicendum, qd cum Aug. non ponat ordinem duratiõis: sed naturã tantum, secundum ipsum oportet dicere, qd materia prima est omnino informis, quod non potest esse secundum aliorum positionem sanctorum.

Ad tertium dicendum, quod non habebat formam vnam, sed plures, non quidem formas corporum mixtorum, quia hæc consequuntur virtutes actiũ & passiuas principiorum mundi ex quibus essentialiter integratur. Et per hoc patet responsio ad quartum.

Ad tertium dicendum, quod non habebat formam vnam, sed plures, non quidem formas corporum mixtorum, quia hæc consequuntur virtutes actiũ & passiuas principiorum mundi ex quibus essentialiter integratur. Et per hoc patet responsio ad quartum.

Ad tertium dicendum, quod non habebat formam vnam, sed plures, non quidem formas corporum mixtorum, quia hæc consequuntur virtutes actiũ & passiuas principiorum mundi ex quibus essentialiter integratur. Et per hoc patet responsio ad quartum.

Ad tertium dicendum, quod non habebat formam vnam, sed plures, non quidem formas corporum mixtorum, quia hæc consequuntur virtutes actiũ & passiuas principiorum mundi ex quibus essentialiter integratur. Et per hoc patet responsio ad quartum.

ARTICVLVS V.

de vtrum quatuor coeua conuenienter assignentur.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, qd inconuenienter assignentur quatuor coeua. scilicet. cœlum, empyreum, angelica natura, materia quatuor elementorum, & tempus: locus. n. consequitur generationem rerum sicut & tempus, sed de loco nulla sit mentio inter prima creata. ergo nec de tempore.

Præter. Tempus est accidens quoddam, sed de alijs accidentibus non fit mentio: sed intelliguntur cum suis subiectis creata. ergo videtur qd nec de tempore debet fieri.

Præter. Tempus est mensura motus primi mobilis: sed primum mobile, scilicet firmamentum factum est secundo die. ergo tempus in principio creationis non fuit.

Præter. Superiorum & inferiorum corporum non eadem est materia: sed in principio creationis instituta est omnium corporum materia. ergo videtur quod debeant esse sex scilicet. cœlum, empyreum, materia firmamenti, materia quatuor elementorum &c.

illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videt prodidisse, vbi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco cõdemq; medio subsistens, ceteris tribus in vna confusione permittis, eisdem circumquaq; in modum cuiusdam nebulae expantis, ita obuolutum erat, vt apparere nõ posset quod fuit. Illa vero tria in vna permittione confusa circumquaq; suspensa, cõfusq; in altum porrigebatur quousq; nunc sum mitas corporeã naturã ptingit, & sicut quibusdam vltra locum firmamenti extendebatur

quod est materia, facta cõmuni numero in operatione creationis. Substantia enim & accidens, non reducitur in vnam materiam, quia accidens pars materia non est, & ideo non conueniunt in materia ex qua, potest tamen dici aliquo modo accidens conuenire cum substantia, in materia in qua, secundum quod accidens est in substantia, & ideo illud accidens quod est sicut extra mensurando denominans, substantiã connumeratur, & tempus. Similiter substantia spiritalis & corporalis, non reducuntur in vnam materiam, cum spiritalia materia careant, & ita connumeratur angelus. Similiter etiam corporum cœlestium & inferiorum non est vna materia, & ideo numeratur cœlum & materia quatuor elementorum, & sic oportet in creationis opere, quatuor prædicta connumerari.

Ad primum ergo dicendum, quod locus est superficies corporis locatis, & ideo creatio loci cum creatione corporalis naturã intelligitur.

Ad secundum dicendum, qd accidentia quãdam denominat illud in quo sunt, sicut albedo, & talia intelliguntur creata in creatione suorum subiectorum, si sunt de illis quã esse primum consequuntur, vt figura & quantitas & huiusmodi. quãdam autem denominant etiam illud in quo non sunt, vt in subiecto, sicut locus. Non enim est locus corporis continentis in quo est, vt subiecto, sed corporis contenti, & tempus est numerus omnium motuum, & si primo eius in quo est, vt in subiecto scilicet motus primi mobilis per quem omnes alij numerantur, vt in 10. Meta. dicitur, sed tamen alia est ratio de tempore & de loco, quia locus est idem per essentiam, quod superficies corporis locantis. tempus autem non est idem numero cum aliquo accidente in substantia fundato.

Et præterea locus totum complementum suum habet in re: sed temporis ratio aliquo modo completur ex actione animã numerantis. vnde magis habet rationem extrinseci quam loci, & ideo potius connumeratur primo creatis quam locus, vel aliud aliquid accidens. Et præcipue hoc factum puto, ad remouendum antiquum errorem philosophorum, qui tempus posuerunt æternum præter Platonem, vt in 8. Physic. dicitur.

Ad tertium dicendum, qd motus cœli inceptit secunda die: sed non omnia simul creata sunt. vnde non potest intelligi de tempore quod est numerus motus primi mobilis: sed oportet qd vel per tempus significetur æuum, vt quidam dicunt, vel tempus large sumatur pro numero cuiuscunq; successiõis, vt sic tempus primo creatum dicatur quod mensurat ipsam creationem rerum, quã post non esse, in esse res prodierunt.

Ad quartum dicendum, quod firmamentum secundum quoddam est de natura inferiorum corporum, & sic materia eius intelligitur in materia quatuor elementorum, & sic cœlum empyreum erit alterius naturã, & quinta essentia: sed si dicamus firmamentum esse quintam essentiam, tunc per cœlum intelligitur empyreum cœlum, & cœlum crystallinum, & cœlum ydereum, sed quantum ad naturam informem horum duorum, cœlum enim empyreum itatim in sua creatione vltimum complementum habuit.

Secundus Sent. S. 1. ho. F. ¶ Ad

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

¶ 4 Præter.

Aug. 4. Ge. ae. ad literam saepe 6.

Ad quintum dicendum, quod verbum proprie loquendo impo...

illa moles, quae in inferiori parte spissior, atque grossior erat...

Ostendo qualis fuit mundi facies in ipso primordio incipit profequi...

Nunc superest, ut dispositionem illam qualiter perfecta sit ordine profequamur...

EXPOSITIO TEXTVS.

Via nomine terrae & cetera. Sciendum quod secundum Augustinum...

Li. r. super Gen. ad literam. c. 1.

Tex. 4.

Facer obscurus, & sic constat tenebras aliquid esse & creaturas esse...

De quatuor modis diuinae operationis.

Quatuor enim modis, ut ait Alcinus super Gen. operatur Deus...

Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit scriptura...

DISTINCTIO XIII.

Quae prima fuerit distinctionis operatio.

Operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit scriptura, quae commemorata rerum informitate...

Philosophus dicit in 6. Ethico, artificialia esse factibilia, & sic Deus non fecit aliquid ab aeterno...

DISTINCTIO XIII. DIVISIO TEXTVS.

Ita de opere creationis, hic profequitur distinctionis opus. Et diuiditur in partes tres. In prima determinat de opere primae diei...

Primo ca.

Eccl. 18.

Cap. 5.

Elicitur ex 10. ca. 8.

Secundo mouet dubitationem consequentem. Ibi sic quaeritur...

Lucem diem, & tenebras noctem, & factum est vespere & mane...

QVAEST. I.

Hic quaeruntur quinque.

1. sup. Gen. ad literam.

Primo. De opera distinctionis, per differentiationem ab alijs operibus. Secundo. Vtrum lux proprie in spiritualibus inueniatur.

Quarto. De lucis productione. Quinto. Quomodo pater dicitur per filium operari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum opus distinctionis fuerit necessarium post opus creationis.

1. q. 47. ar. 1. 2. cor. c. 39. 1. vlt. que 45. Et 11. 3. c. 97. opo. 3. c. 71. 72. 73. 110. 11. Metha. tex. 9. Propositio. 28. 18.

Ad primum sic proceditur: Videtur quod post opus creationis, distinctionis opus necessarium non fuerit...

Primo. Creatio terminatur ad esse, ens enim, ut dicitur in libro de causis...

Secundo. Creatio terminatur ad esse, ens enim, ut dicitur in libro de causis...

Tercio. Creatio terminatur ad esse, ens enim, ut dicitur in libro de causis...

Quarto. Creatio terminatur ad esse, ens enim, ut dicitur in libro de causis...

Quinto. Creatio terminatur ad esse, ens enim, ut dicitur in libro de causis...

1. li. Gen. ad literam. c. 4.

quem fit generatio & corruptio, reducatur in vnum primum alterans non alteratum...

tatis creatio, superius significata est, ubi dictum est. In principio creauit Deus caelum & terram...

Medij ab vltimo, & hoc factum est tertia die, quando congregatae sunt aquae...

Ad primum ergo dicendum, quod distinctio partium mundi non est intelligenda...

Ad secundum dicendum, quod per opus creationis principia mundi distincta sunt...

Ad tertium dicendum, quod in istis distinctionibus est quaedam diuersitas...

Ad quartum dicendum, quod caelum empyreum, ut supra dictum est, non habet...

Ad quintum dicendum, quod opus distinctionis supra acceptum est communiter...

Respondendo, dicendum, quod natura in operibus sex dierum taliter instituta est...

Secundo, dicendum, quod natura in operibus sex dierum taliter instituta est...

Tercio, dicendum, quod natura in operibus sex dierum taliter instituta est...

Quarto, dicendum, quod natura in operibus sex dierum taliter instituta est...

Quinto, dicendum, quod natura in operibus sex dierum taliter instituta est...

ARTICVLVS II.

Vtrum lux proprie inueniatur in spiritualibus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod lux proprie inueniatur in spiritualibus...

Secundus Sent. S. Tho. 2. 2. 2. Prar.

Cap. 27.

¶ 2 Præf. Aug. dicit 4. super Gen. Non Christus sic dicitur lux quomodo dicitur lapis: sed illud proprie, hoc utique figurati-

¶ 3 Præf. Inter alias creaturas, spiritualis substantia nobilior est quasi Deo proximo: sed non est probabile scripturam divinam, nobilissimæ creaturæ creationem subtrahere. Cum ergo de creatione angelorum mentione in non faciat, videtur quod ad literam, & proprie, per lucis productionem, creatio naturæ angelicæ sit intelligenda.

¶ 4 Luci convenit maxime actuum esse. Unde luci attribuitur diffusivum esse: sed actio convenit verius spiritualibus quæ corporalibus. ergo & lux.

¶ 5 Præf. Actus proprius lucis est manifestare: sed manifesta- tio magis proprie est in spiritualibus ubi est nobilior cognitio, ergo videtur quod & lux verus in eis inveniatur.

Dam. lib. 1. ortho. fidei c. 14. & 15.

Sed contra. est quod dicit Ambr. qui inter ea quæ transumptive de Deo dicuntur, ponit splendorem qui contingit ex multiplicatione luminis. ergo videtur quod lux in spiritualibus non nisi metaphorice inveniatur.

De lumine luminis.

¶ 2 Præf. Dion. dicit in 4. cap. de divi. nom. quod Deus dicitur lumen ex hoc quod similitudo eius maxime resultat in radio solarum quantum ad causalitatem. Sed omne nomen quod dicitur de Deo per similitudinem à creatura corporali sumptam, convenit sibi metaphorice. ergo & c.

Aug. vt supra Damasc. ca. 22.

Repondeo, dicendum, quod in hoc videtur esse quædam diversitas inter sanctos. Augustinus enim videtur velle, quod lux in spiritualibus verius inveniatur quam in corporalibus. Sed Ambro. & Dionysius videntur velle quod in spiritualibus non nisi metaphorice inveniatur. Et hoc quidem videtur magis verum, quia nihil per se sensibile spiritualibus convenit nisi metaphorice, quia quantum ad commune possit inveni in analogice in spiritualibus & corporalibus, non tamen aliquid per se sensibile, ut patet in ente & calore: ens enim non est per se sensibile, quod verius commune est, calor autem quod per se sensibile est, in spiritualibus proprie non inveniatur. Unde cum lux sit qualitas per se visibilis, & species quædam determinata in sensibilibus, non potest dici in spiritualibus nisi vel æquivoce vel metaphorice.

Aug. 4. sup Gen. ca. 22. 2c. Sepe. 161

¶ Scicndum tamen quod transferuntur corporalia in spiritualia per quandam similitudinem quæ quidem est similitudo proportionabilitatis, & hanc similitudinem oportet reducere in aliquam cõitatem univocationis vel analogicæ, & sic est in proposito: dicitur enim lux in spiritualibus illud, quod ita se habet ad manifestationem in intellectu, sicut se habet lux corporalis ad manifestationem sensitiuum. Manifestatio autem verius est in spiritualibus. Et quantum ad hoc, verum est dictum Aug. quod lux verius est in spiritualibus quam in corporalibus non secundum propriam rationem lucis, sed secundum rationem manifestationis, prout dicitur in prima Can. scilicet quod Omne quod manifestatur lumen est, per quem modum, omne quod manifestum est clarum dicitur, & omne occultum obcurum.

4. sup Gen. 22.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur lux vera, quantum ad veritatem eius à quo sumitur similitudo, & non quantum ad veram naturam lucis per quem etiam modum dicitur vitis vera Ioan. 15.

4. sup Gen. 22.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. attendit quantum ad rationem manifestationis, magis quam ad nomen lucis. Vel dicendum, quod ea quæ ibi dicit, ut ipse ibidem provelatur non asserendo: sed in inquirendo dicit.

4. sup Gen. 22.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum Dionysium Scriptura divina proponit nobis spiritualia sub similitudine rerum corporalium, & ideo non decuit, ut creationem angelorum

expresse describeret, sed dedit eam intelligere ex productione corporalis lucis.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad propriam naturam lucis non pertinet qualiter actio: sed talis, quæ est in corporalibus, & similiter non qualiter manifestatio, sed quæ est ad sensum visus: unde patet responsio ad quintum.

qui in profundum meri misso ex ore oleo aquas sibi illustrant, quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sint, quia nondum congregatæ fuerant in uno loco. facta est ergo lux illa quæ vicem & locum solis tenebat, quæ motu suo circummaginata, noctem diemque discernerebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi sol quod tidiano cursu circumveniens apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret. Deinde reuocata ad ortum, auroram, id est mane illustraret, & ita diuisit Deus lucem & tenebras, & appellavit lucem diem, & tenebras noctem.

ARTIC. III. e Primum lux fit accidens.

¶ 1. q. 67. arti. 2. 3. Aug. 1. episto. ad Volusian. episto. 3.

¶ 2 Præf. Quæcumque coniunguntur & separantur ab invicem, manentia eadem numero non sunt accidentia, quia accidens de subiecto in subiectum non transit, nec duo accidentia eiusdem speciei distincta, in eodem subiecto esse possunt: sed duorum luminarium lumina coniunguntur & separantur ab invicem, ut dicit Dion. in 2. c. de divi. nom. ergo lux non est accidens.

¶ 3 Præf. Quicquid prædicatur de genere & de specie: sed secundum Philosophum lux est species ignis. Cum ergo ignis sit corpus & substantia, videtur quod similiter & lux.

¶ 4 Præf. Nihil mouetur nisi corpus, ut in 7. Physic. probatur, sed radij mouentur descendentes de sole ad nos. ergo sunt corpus.

¶ 5 Præf. Nihil reuerberatur ad corpus, nisi corpus, quia accidenti corpus non obstitit. Sed radij solares reuerberantur ad corpus solidum. ergo & c.

¶ 6 Præf. Corporum est ex eorum confractione & compressione calor sequitur, sed ex interfectione radiorum solis & multiplicatione sequitur calor. ergo & c.

¶ 7 Item nihil agit ultra speciem suam, quia effectus non est altior agente: sed per lumen solis. producentur forme substantiales in inferioribus, ut patet ex Dion. in 4. cap. de divi. nom. ubi dicit, quod lumen solare corporum visibilium generationi confert, & ad vitam ipsam mouet. Cum ergo forma substantialis sit ultra naturam accidentis in perfectione & dignitate, videtur quod lumen accidens esse non possit.

¶ 8 Præf. Si accidens est, oportet quod ad aliquod accidentis genus reducat, nec potest ad aliud reduci quam ad genus qualitatis, cuius sibi nulla species competere videtur nisi tertia. Si ergo in tertia specie qualitatis non sit, videtur quod non sit accidens. Quod autem non sit in tertia specie qualitatis, sic probatur. In illa n. specie est passio, vel passibilis qualitas: sed cuiuslibet passibili qualitati est aliquid contrarium. cum ergo lux nihil contrarie opponatur, sed solum præiudicet, scilicet tenebra, videtur quod lux non sit in tertia specie qualitatis.

¶ 9 Præf. Omnis qualitas passibilis introducitur successione in materiam, quia secundum eam contingit alterationis motus qui successivus est, illuminatio autem fit subito. ergo lumen non est huiusmodi qualitas.

¶ 10 Præf. Qualitates passibiles impressæ in subiecto ab aliquo agente, remanent per aliquod tempus, etiam agente remoto, ut patet in aqua calefacta: sed lumen factum in aere statim esse definit ad absentiam solis illuminantis. ergo & c.

Sed contra. est quod dicit Damasc. lucem esse qualitatem ignis, qualitates autem est accidens. ergo & lux.

¶ Item Aug. dicit, quod lux est qualitas corporis lucidi in quantum huiusmodi, & quod lumen est qualitas quam mutat corpus diaphanum à corpore lucido. ergo videtur quod tam lumen quam lux sit accidens.

Repondeo. Dicendum, quod ista quatuor differunt, lux, lumen, radius, & splendor. Lux. n. dicitur secundum quod est in aliquo corpore

Dio. 2. c. di. no. 2. parte 5. Topi. c. 3. 2. de anima lectio 147. Physic. tex. 113.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

corpore lucido in actu, à quo alia illuminatur, ut in sole. Lux autem dicitur, secundum quod est receptum in corpore diaphano illuminato. Radius autem dicitur illuminatio secundum directam lineam ad corpus lucidum. Et ideo, ubi- cumque est radius, est lumen: sed non conuertitur. Contingit enim lumen esse in do- mo ex reflexione radiorum solis, quâvis non ex directa oppositione, propter aliquod corpus interiacens. Splendor autem est ex reflexione radij ad aliquod corpus tersum & politum, sicut ad aquam & ad argentum, vel ad aliquod huiusmodi, ex qua reflexione et radij proiectantur.

Quod dies diu: sis modis accipitur.

Hic notandum est, quod dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur enim dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat, & dicitur dies illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam dies spatium. 24. horarum, qualiter accipitur cum ait. Factum est vespere & mane dies vnus. Quod ita distinguendum est. Factum est vespere prius, & postea mane, & ita fuit dies vnus expletus. 24. horarum, dies scilicet naturalis qui habuit vesperam, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis, & initium sequentis diei, quod est aurora,

Opinio Em. ped. vt in 2. de Anima, tex. 70.

Dio. 2. c. di. no. 2. parte 5. Topi. c. 3. 2. de anima lectio 147. Physic. tex. 113.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

Dionys. lib. cap. 4.

niens, quod eodem nomine apud nos significetur homo, & apud alios non homo. Alij dixerunt, quod lux nihil addit supra compositionem: sed ipsa euidencia coloris vocatur lux, vel lumen, & hæc positionem alicuius multipliciter improbat, accipiendos omnes modos quibus intelligi potest. Sensibiliter tamen apparet esse

quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit, quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaret, & eo præcipue, quia luce apparente mox super terram plenus atque præclarus dies extitit, qui non ab aurora, sed à plena luce inchoauit, & mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda super Genes. Decebat, ut dies à luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet, ut opera Dei à luce inchoasset, & in lucem completa esse figurarentur. R. cliqui autem dies mane habuerunt, & vesperam, quorum quisque à suo mane incipit, & in mane sequentis diei mane extendebatur.

relicta, est lumen. Et hæc opinio valde probabilis est. Primo, quia cum lumen der esse spirituale coloris, multo fortius videtur quod ipsum spirituale esse habeat. Secundo, quia nulla qualitas habens esse naturale, immediate superposita organo visus potest videri, lumen autem videtur contingens pupillam, unde videtur quod esse spirituale habeat: sed hoc non videtur viqueque verum, quia per illud quod habet esse intentionis tantum, non sequitur transmutatio nisi secundum operationem animæ, ut in videndo & audiendo: per illuminationem autem videmus sensibiliter naturales transmutationes fieri per caliditatem ex radijs solis consequentem. unde non potest esse, quod habeat esse intentionis tantum. Et ideo dicunt alij, quibus consentiendum videtur mihi, quod lux est forma accidentalis, habens esse ratum & firmum natura, & quod sicut calor est qualitas actiua ignis, ita lux est qualitas actiua ipsius solis, & in alijs est secundum quod magis cum sole communicant qui totius luminis est fons. Unde Aug. dicit, quod nulla actio est à corporibus superioribus in inferiora, nisi mediante luce, sicut ignis etiam agit mediante calore, unde lux & lumen differunt, sicut calor in subiecto per se calido & in calefacto. Et quia cœlum est primum alterans, inde sequitur quod omnis alteratio quæ est in inferioribus, perficiatur per virtutem luminis, siue sit alteratio secundum esse naturale, siue secundum sensum, & ex hoc habet lux quod omnibus corporibus generationem conferat, ut dicit Dion. ex hoc etiam est, quod coloribus esse spirituale confert, secundum quod esse recipiuntur in medio & in organo. unde & ipsum lumen virtutem spirituales habet: & inde est etiam quod secundum Aug. lumen est medium in omni sensu, sed in visio primo & immediate: qualitates enim visibiles sunt priores cæteris prout secundum esse formale sunt inuicem: in corporibus inferioribus, secundum quod conueniunt cum corpore cœlesti, ut patet in 2. de anima. & in 2. de genec. sed aliorum sensuum medianibus alijs qualitatibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut tenebra sumitur quandoque pro aere obcurato, ut supra dictum est, ita etiam lux pro corpore lucido sumitur, & sic potest intelligi, quod Aug. lucem alijs corporibus connumerat per modum loquendi, quo etiam Commen. in 2. de Anima, calorem naturalem corpus esse probat, nihilominus Aug. non intendit hoc asserere, quasi fidei conueniens: sed sicut vtens his, quæ philosophiam addiscens audierat. Et ideo illæ authoritates parum cogunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod non intelligitur coniunctio & separatio luminum, nisi secundum intentionem & remissionem luminis, multiplicatis, ut subtrahis luminariis, quorum radij confusi esse dicuntur propter luminarium distinctionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa diuisio ignis sic intelligenda est, ut per lucem intelligatur ignis secundum quod in propria materia est, ut sic coniunctus sumatur: per alia vero secundum secundum Sent. 3. 1. ho. 3 quod

De anima, par. 3. ca. 2. & 3.

* D. 87.

D. 119.

D. 787.

Li. de cœ. & mun. c. 14. in fine.

De diu. no.

7. sup Gen. ad lit. c. 15.

D. 827.

Ad Vtrum productio lucis conuenienter recitetur.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, qd inconuenienter...

res partes subeunte, factum est vespere sicut nunc vfitato cursu...

Cur sol factus est, si lux illa sufficiens erat.

Solet autem quari, quare factus est sol, si lux illa facienda...

die secundum lucem tunc creatam, fuisse dies & nox commemoratur.

Præterea, omne quod fit ex aliquo, fit ex incontinenti, id est...

Præterea, in 2. Meteororum habetur, nubes ex vaporibus congregantur...

Respondendo, dicendum, qd sicut dictum est, lux est qualitas...

Ad octauum dicendum, qd lux & etiam lumen, in genere...

Ad nonum dicendum, quod successio quæ est in alia ratione...

Ad decimum dicendum, quod sicut dicit Dionysius in 4. cap. de diuin. nomin.

Super Gen. ad lit. ro. 3. c. 1. & imp. secto. c. 1. dies

quod est in materia aliena, per carbonem quidem secundum...

De naturali ordine computationis sex dierum, & de illi qui per mysterio introductus est.

Hic est naturalis ordo distinctionis dierum, vt distinguantur atq; computentur...

De Acta par. 4. c. 1.

Sup Gen. 1.

Vt supra cap. 2.

dies primo incepit, vnde dicitur creationis opus ante omnem...

non quod ipsa sol, sed sit sic ei vnita, vt discerni non valeat.

Quomodo accipiendum sit illud, Dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter.

Præterea inuestigandum est, est, quomodo accipiendum sit quod ait. Dixit Deus, vtrum...

Dio. vt sup.

In 7. ca. 2. li. de fid. orth. paulo post priac.

Dionys. ad Policar. epi sola 7.

ritatem substantie, sed secundum similitudinem proprietatis...

Quomodo accipiendum est quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in spiritu sancto.

Hic quæri solet quomodo accipiendum sit quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in spiritu sancto.

Dei est opus eius: sed non potest dici qd pater sit sapiens per filium, vel intelligens, ergo videtur quod nec per filium opere...

Præterea, notat causam mediam, filius autem est causa prima, ergo videtur quod non conuenienter dicatur, pater per filium operari.

Sed contra est quod dicitur ad Heb. 1. Quem constituit hæ redem vni. per quem fecit & secula.

Præterea, quilibet artifex per suam artem operatur, sed secundum Aug. filius est ars patris plena rationum viuentium, ergo pater per filium operatur.

Respondendo, dicendum, quod operari per aliquem dicitur dupliciter. Vno modo operari per virtutem alicuius sicut dicitur Balthus operari per regem, scilicet per potestatem regis...

Alio modo, quando eadem virtute operatur, quam tamen ab ipso recipit, & hoc oportet esse instrumentum operantis, in quantum est motum ab operante, vel per imperium sicut seruus, vel motu corporali sicut res inanimata, vt leucus. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum quod seruus est sicut organum animatum, & organa sunt sicut serui inanimati, & hoc modo pater per filium non operatur sicut hæretici intelligebant.

ARTIC. V. Vtrum pater faciat omnia per filium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod pater non faciat omnia per filium. Illud enim per quod fit aliquid immediatum, se habet ad effectum quam faciens per ipsum: sed filius non est immediatus principium rerum quam pater, cum ambo æque immediate operentur, ergo pater per filium non operatur.

Præterea, per denotat habitudinem causæ, sed filius respectu nullius quod est in patre causa, vel principium dici potest, ergo filius non est per quem pater operatur. Secundum Damasc. ex cogitatio.

Dam. lib. 2. c. 3. in fi.

Aug. super Ioan. 9. tract. 1.

8. Ethic. ca. 11. Et 1. Poly. cap. 3.

Alio modo, quando eadem virtute operatur, quam tamen ab ipso recipit, & hoc oportet esse instrumentum operantis, in quantum est motum ab operante, vel per imperium sicut seruus, vel motu corporali sicut res inanimata, vt leucus. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum quod seruus est sicut organum animatum, & organa sunt sicut serui inanimati, & hoc modo pater per filium non operatur sicut hæretici intelligebant.

DISTINCTIO XIII. DIVISIO TEXTVS.

ab operante recipit, & sic dicimus patrem per filium operari, quia est causa ipsorum operatorum vna & indiuisibili virtute cum patre, quam tamen a patre nascendo recipit.

Non intelligendum ideo scripturam frequenter commemorare patrem operari in filio, vel per filium, tanquam filius non posset facere, si ei non porrexisset pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit patris operantis: sed potius illis verbis patrem intelligi voluit cum filio & cum spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

Contra hanc expositionem surgit haereticus.

Sed dicit haereticus, hac ratione posset dixisse filium operari per patrem, vel in patre, & spiritum sanctum cum utroque, vel per utrumque, quia filius cum patre, & spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui breuiter respondetur, ideo illud dictum esse, & non istud, ut in patre monstratur autoritas, Non enim pater a filio, sed filius a patre operatur & spiritus sanctus ab utroque. Ideoque filius etiam per spiritum sanctum legitur operari, quia cum spiritu sancto operatur, hoc ipsum a filio habente ut operetur.

Alia praedictorum expositio.

Potest & aliter illud accipi ut dicitur pater in filio, vel per filium operari, quia eum genuit omnium opificem, sicut dicitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Hic notandum est, quod dies &c. Hic ponit acceptio-nes diei. vna est secundum quod dicimus diem naturalem qui habet 24. horas, & sic sumitur quod habetur Genes. primo. Factum est vespere & mane dies vnus. Alio modo, secundum quod dicitur artificialis scilicet tempus quo sol nostrum hemisphaerium illuminat, & hoc modo sumitur cum dicitur quod tenebras appellauit noctem & lucem diem. Non ab aurora: sed a plena luce &c. Videtur hoc esse falsum, quia a plena luce, quae est in meridie usque in mane alterius diei non sunt 24. horae, & ita primus dies non habuisset tot horas, sicut in litera dicitur.

Ad quod dicendum, quod in primo die dicitur dies non habuisse auroram, non quia lux illa qua suo motu diem faciebat in oriente creata non fuerit, sed quia prima illi illuminationi tenebrae commixtae non erant, sicut modo est, eo quod aurora nunc est finis noctis & principium diei, quod tunc non contingit. Potest etiam illud accipi &c. Haec expositio differt a praedicta in hoc, quod praedicta sumebatur secundum operationem quam filius a patre habet, haec vero sumitur ex parte operantis secundum quod filius qui est operans a patre est. Si enim causa eius pater est &c. Hic communiter & improprie Chrysostomus loquitur. Non enim proprie in diuinis personis causa recipitur: sed nomine principij vtitur ad signandum originem personarum, & de hoc in primo libro dictum est.

Determinato primo opere distinctionis, quo lux formata est, hic determinat de opere secundae distinctionis, quod secundae diei competit, in quo firmamentum esse factum describitur. Diuiditur autem haec pars in partes duas. In prima, ostendit distinctionem secundo die factam. In secunda, mouet quaedam quaestiones. ibi Quae etiam solet cuius figurae &c. Circa primum duo facit. Primo, determinat opus primae distinctionis secundum positionem quorundam, dicentium firmamentum ex aquis factum esse. Secundo, secundum expositionem eorum qui dicunt firmamentum esse de natura ignis. ibi Quid vero caelum &c. Quae et solet &c. Hic mouet tres quaestiones. Primam de figura caeli. Secundam, de motu eius. ibi Quae autem sit &c. Tertiam, quare praetermittit huius diei benedictionem. ibi Post hoc quae solet &c. Sequitur. Dixit &c. Hic ponitur opus tertiae distinctionis, ad quod tertia dies deputatur. Et circa hoc duo facit. Primo, describit opus tertiae diei. Secundo, mouet quasdam quaestiones circa hoc. ibi Si autem quaritur &c. Vbi primo quaritur de congregatione aquarum. Secundo, de vnitae & pluralitate earum. ibi Cumque multa constat esse Maria &c.

DISTIN. XIII.

De opere secundae diei, qua factum est firmamentum.

Dixit quoque Deus. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Diuisitque aquas quae erant sub firmamento ab his, quae erant super firmamentum. Sciendum est, quod illius caeli hic describitur creatio, sicut ait Beda super Genes. in quo fixa sunt sidera, cui superpositae sunt aquae aere, & in terra, & superpositae aliae,

circum hoc. ibi Si autem quaritur &c. Vbi primo quaritur de congregatione aquarum. Secundo, de vnitae & pluralitate earum. ibi Cumque multa constat esse Maria &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaruntur quinque.

- Primo. Vtrum supra firmamentum sint aliquae aquae. Secundo. Cuius naturae sit firmamentum. Tertio. A quo mouetur. Quarto. De numero caelorum. Quinto. De opere diei tertiae.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum aquae sint super caelos.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod aquae super caelos sint, quia ut dicit Aug. Maior est Sacrae scripturae autoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas: sed scriptura in pluribus locis aquas super caelos esse commemorat. ergo videtur quod nulla ratione negandum sit.

Præter. Homo dicitur minor mundus, quia in eo est similitudo totius vniuersi: sed in corpore humano cerebrum in quo est frigiditas secundum Philoso. est positum super cor, quod est fons

2. super gene. ad lit. c. 5. Auic. in lib. de intellig. c. 4. 2. de partibus aial. c. 7. Et 1. de natura aial. c. 16.

est fons totius caliditatis. ergo videtur quod in vniuerso aqua sit supra ignem collocata & supra solem. Præter. Secundum Philosophum in 2. ca. & mun. corpora caelestia per velocitatem sui motus, in inferioribus calorem generant. Sed Saturnus inter alios planetas velocissime mouetur diuturno, quia partibus sphaerae quanto pars plus distat a centro, tanto velocius mouetur. ergo oportet secundum hoc, quod Saturnus sit calidissimi effectus, cuius contrarij ad astrologos dicitur, oportet ergo ibi esse aquas, per quarum propinquitate calor Saturni minuat. Præter. Omne continuum diuisibile est in infinitum: sed quia aqua aliquo modo diuisa per rarefactionem ad aliquod spatium aeris ascendit, ut quando vapores eleuatur, ergo tantum poterit diuidi quod supra eum ascendit, & ita videtur aquas super caelum esse. Sed Contra. Corpori eiusdem speciei, debetur vnus locus naturalis secundum numerum. vnde in 3. Physicorum dicitur, quod ad eundem locum moueatur pars terrae & tota terra: sed omnis aqua omni aquae est eadem secundum speciem, ut Philosophus dicit. Cum ergo naturalis locus huius aquae sit sub aere & super terram, quod motus eius ostendit, videtur quod supra caelum locus naturalis aquae esse non possit. Præter. Secundum Philosophum in 4. Physicorum, corpus continens se habet ad corpus contentum, sicut totum ad partem, & sicut forma ad materiam, quia continens inuenitur habere plus de specie quam contentum. vnde in 2. de generatione dicitur, quod species in terminis est: sed aqua habet minus de specie quam aer & ignis, quod eius frostities ostendit. ergo videtur quod nullo modo aqua naturaliter possit esse super ignem & aerem. Respondeo. Dicendum, quod circa hoc varia dicta sunt. Ambrosius enim in lib. de spiritu sancto videtur dicere, quod per aquas, quae supra caelos sunt, spiritus sanctus intelligitur, sed hoc magis ad analogicam expositionem pertinet quam ad literalem, sicut ad spiritum sanctum sicut ad angelos refertur. Alij vero dicunt, aquas de natura huius elementis, quod apud nos est, super caelos virtute diuina contineri. Sed hoc remouet Aug. quia in operibus sex dierum, quibus natura instituta est, non queritur quod Deus facere possit sua virtute: sed quid rerum natura patiar. Aug. etiam inquirendo tangit alium modum, vt. firmamentum dicatur aer iste super quem aquae per vapores ascendunt: sed hoc non videtur Sacrae scripturae conuenire, quae in firmamento caeli stellas positas dicit, nisi forte firmamentum aequiuoce sumatur, sicut Rabi Moy. dicit, qui etiam hanc expositionem inuit. Sed tamen melius possumus dicere, quod intelligatur de firmamento, quod est caelum sidereum, supra quod sunt aquae, non quidem de natura huius aquae, quae apud nos est, sed de natura quintae essentiae, habentis similitudinem cum hac aqua, ratione cuius nomen aquae scriptura eis attribuit, occulta per sensibilia nota manifestans. Hec autem similitudo non potest attendi in se secundum lucidum & diaphanum, in quibus inferiora corpora conueniunt cum caelestibus, vt in 2. de anima dicitur. Et ideo, sicut caelum empyreum dicitur, quod est simile igni in hoc quod est lucidum totum, ita etiam caeli crystallinum, vel aequum dicitur in quantum conuenit cum aqua in hoc quod est diaphanum, sicut quod sit aliqua pars eius lucida, sicut est in caelo sidereo, cuius quaedam partes lucent. Stelle. & aliqua pars est diaphana: huius etiam videtur consonare quod supra dixerat Magister quod per aquas intelligitur prima materia, de cuius subtiliori parte factae sunt aquae, quae super caelos sunt, vt sic non cogamur ponere aquae elementum supra caelos esse, hoc autem caelum aequum est nona sphaera, ad quam primo reducunt astrologi motum orbis signorum communem omnibus stellis qui est de occidente in orientem, &

Com. 42.

Pal. 133.

1. cael. com. tex. 2.

4. Phy. tex. 45.

4. Phy. tex. 43.

Li. 1. ex. em. cap. 8. & de spir. sancto. c. 6. & vlti.

Li. 2. direc. dub. c. 31.

iterum sphaeram decimam ad quam reducunt motum diurnum, qui est de oriente in occidentem. Ad primum ergo dicendum, quod in hoc nihil auctoritati scripturae derogatur, si diuersimode exponatur, dummodo hoc firmiter teneatur, quod Sacra scriptura nihil falsum continet, constat tamen in scriptura Sacra multa metaphorice tradita, quae secundum planam superficiem literae, intelligi non valent. Ad secundum dicendum, quod non oportet esse eundem situm partium in vniuerso, qui est in homine, quia in vniuerso ordinatur corpora super nos, secundum quod minus sunt imaterialia: sed in homine, secundum quod expedit ad conseruationem vitae, & ad conuenientem executionem animae, & per hoc illud, quod est principium vitae in homine, scilicet cor, est in medio postum vt ab occasione conseruetur, & vta proportionaliter in omnes partes corporis diffundat: sed caelum quod propter suam impossibilitatem est conseruans, non conseruatum a corpore alio, est in extremo positum, quasi continens: cuius tamen motus est vt vita quaedam natura existens in motus cordis in animali, vt dicit Rabi Moyses. Ad tertium dicendum, quod Saturnus habet in frigiditate ex propria natura, & virtute consequentis speciei suae: vnde non oportet, quod ad eius in frigiditatem aquae, super caelos ponantur, quia si ibi essent ipsum non in frigidarent, cum sint de natura quintae essentiae non susceptibilis peregrinae impressionis: quod iterum si esset possibile, magis in frigidarent stellas octavae sphaerae, velut sibi propinquiores, quarum tamen quaedam inueniuntur esse calidissimi effectus. Ad quartum dicendum, quod corpora naturalia in infinitum diuidi non possunt, quia omnium natura constantium, vt in 2. de anima dicitur, est terminus magnitudinis: nec tantum in augmento, sed etiam in diminutione: & ideo etiam est inuenire minimam carnem, & minimam aquam, vt in primo Physicorum dicitur: & ideo in qualibet specie oportet esse terminum quendam rarefactionis, vltra quem, species non salua- tur. Vnde vltima raritas, ad quam potest perueniri, est secundum quod materia stat sub forma ignis, vt dicit Commenta. in 4. physico. Vnde posset aqua tantum rarefieri, quod iam non esset aqua nec vapor, sed aer vel ignis. Præterea. Cum ignis sit maxime actiuus, non posset pertransire regionem ignis vapor ille, qui consumaretur, & adhuc minus possibile esset, vt substantia orbium penetraret, qui secundum omnes sunt indiuisibiles, nisi metaphorice diuidi dicantur.

Alij putant caelum illud esse ignea naturae, quibus consentit Augustinus.

Vidam vero caelum, quod excedit aeris spatium, igneae naturae dicunt, asserentes super aerem purum ignem esse, qui dicitur esse caelum, de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant, quibus Augustinus consentire videtur. Vtrum vero nomine firmamenti, caelum quod excedit aerem: an ipse aer hic in-

portionaliter in omnes partes corporis diffundat: sed caelum quod propter suam impossibilitatem est conseruans, non conseruatum a corpore alio, est in extremo positum, quasi continens: cuius tamen motus est vt vita quaedam natura existens in motus cordis in animali, vt dicit Rabi Moyses.

Ad tertium dicendum, quod Saturnus habet in frigiditate ex propria natura, & virtute consequentis speciei suae: vnde non oportet, quod ad eius in frigiditatem aquae, super caelos ponantur, quia si ibi essent ipsum non in frigidarent, cum sint de natura quintae essentiae non susceptibilis peregrinae impressionis: quod iterum si esset possibile, magis in frigidarent stellas octavae sphaerae, velut sibi propinquiores, quarum tamen quaedam inueniuntur esse calidissimi effectus.

Ad quartum dicendum, quod corpora naturalia in infinitum diuidi non possunt, quia omnium natura constantium, vt in 2. de anima dicitur, est terminus magnitudinis: nec tantum in augmento, sed etiam in diminutione: & ideo etiam est inuenire minimam carnem, & minimam aquam, vt in primo Physicorum dicitur: & ideo in qualibet specie oportet esse terminum quendam rarefactionis, vltra quem, species non salua- tur. Vnde vltima raritas, ad quam potest perueniri, est secundum quod materia stat sub forma ignis, vt dicit Commenta. in 4. physico. Vnde posset aqua tantum rarefieri, quod iam non esset aqua nec vapor, sed aer vel ignis.

Præterea. Cum ignis sit maxime actiuus, non posset pertransire regionem ignis vapor ille, qui consumaretur, & adhuc minus possibile esset, vt substantia orbium penetraret, qui secundum omnes sunt indiuisibiles, nisi metaphorice diuidi dicantur.

ARTICVLVS II.

De vtrum firmamentum sit de natura inferiorum corporum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod firmamentum sit de natura inferiorum corporum. Dicit enim Basilias in Exameron, quod est de natura ignis. In litera etiam dicitur, quod est de aqua in modum crystalli congelata, quae duo constat esse de natura inferiorum corporum, ergo & firmamenti. Præter. Ignis est nobilissimum corporum, inter elementa: sed non est probabile, vt nobilissimum corpus, in operibus creationis praetermitteretur: cum ergo scriptura speciale mentionem de igne non faciat, videtur quod nomine firmamenti intelligatur.

Præter. Omne agens agit sibi simile: sed corpora superiora in inferioribus habent effectum caliditatis & humiditatis, ergo vi-

2. super.

Cotex. 41.

Com. 70. & 71.

go vi-

go videtur, quod qualitatibus efficiantur: & ita videtur esse natura inferiorum corporum.

¶ 4 Præter. Proprium ignis est secundum Philosophum esse specie subtilissimum corporum: sed nihil corporum est coelo subtilius & nobilius. ergo videtur, quod coelum sit ignis, & sit idem quod prius.

Secd Contra. Dion. dicit in 4. ca. de diu. nomi. q. coeli & stellæ, habent substantiã ingenerabilem & inferiora corpora sunt generabilia & variabilia. ergo firmamentum nõ est de natura inferiori corporum.

¶ Præter. Cum natura sit principium motus & quietis, oportet, q. per motum iudicari de natura corporis accipiãmus: sed motus circularis naturalis coelo est, quia est primus motus, motus autem violentus non potest esse primus: nulli autem inferiorum corporum naturalis est motus circularis: ergo oportet, quod coelum nõ sit de natura inferiorum corporum, nec habens contrarium sicut nec motus eius.

Respondet. Dicendum, quod circa hanc quaestionem fuit philosophorum diuersa positio. Omnes enim ante Arist. posuerunt coelum esse de natura quatuor elementorum. Arist. autem primus hanc viam improbauit, & posuit coelum esse quintam essentiam sine gravitate & leuitate, & alijs contrarijs, vt patet in primo coeli & mundi, & propter efficaciam rationum eius, posteriores philosophi consenserunt sibi: vnde nunc omnes opinionem eius sequuntur. Similiter etiam expofitores sacrae scripturae, in hoc diuersificati sunt, secundum q. diuersorum philosophorum sectatores fuerunt à quibus in philosophis eruditissimis sunt. Basilus. n. & Aug. & plures sanctorum sequuntur in philosophis, quæ ad fidem non spectant, opinioniones Platonis; & ideo ponunt coelum de natura quatuor elementorum. Dionysius autem fere vbique sequitur Arist. vt patet diligenter inspecti libri eius: vnde ipse separat corpora caelestia ab alijs corporibus, & ideo hanc positionem sequens dico, q. coeli non est de natura quatuor elementorum, sed est quintum corpus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod alij sancti hoc tradiderunt, non quasi adherentes, sed sicut ventres his, quæ in philosophia didicerant: vnde non sunt maioris autoritatis quam dicta philosophorum quos sequuntur, nisi in hoc, quod sunt ab omni infidelitatis suspitione separati: vel potest dici, quod sumunt ignem & aquam, secundum similitudinem lucis, & diaphaneitatis.

¶ Ad secundum dicendum, q. Rabi Moy. dicit, quod ignis intelligitur per tenebras, quæ in principio creationis commemorantur, vt sic numerus & ordo elementorum designetur, dum super terram aqua, super aquam spiritus, id est aer super spiritum, qui est facies abyssi tenebræ descendentur, eo quod ignis in sua sphaera non lucet, vt à philosophis probatum est. Sed quia hæc expositio videtur nimis extranea, ideo potest melius dici, q. ibi non tanguntur nisi creaturae, quæ habent manifestam apparentiam, & vilitatem apud nos omnes; & propter hoc etiam de aere, nõ fecit mentionem, quia aer esse corpus à vulgo non percipitur: vnde quidam vacuum plenum aere dixerunt: similiter & ignis elementum, secundum quod in sphaera sua est, non sensu, sed ratione deprehenditur: & ideo horum creatio rudi populo explicite non proponitur: sed per aquam omnia tria intelliguntur, quasi medium corpus inrer coelum & terram. Vel dicendum secundum August. quod aer quantum ad superiorem partem propter tranquillitatem, cum coelo computatur quod est ignis, secundum eius positionem, & idem nos possumus dicere de igne, ex quo non ponimus coelum, de natura quatuor elementorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando materia est proportionata ad recipiendam actionem, secundum virtutem agentis, tunc agens facit sibi simile in specie, & dicitur agens vniuocum:

quando autem materia non est proportionata ad recipiendam actionem, secundum virtutem agentis, seruat quidem aliqua similitudo effectus a li agentem, secundum q. dicit Dio. in 2. ca. de diu. nomi. q. habent causata, causatum suarum contingentes imagines: & tamen non oportet eodem modo inueniri aliqui d in causa, quo est in effectus: sed eminentiori, & ita ut calor aliquo modo est in sole, non quidem denominans ipsum, vt dicitur: calidus formaliter, sed effectiue secundum virtutem calefaciendi, quæ in eo est.

¶ Ad quartum dicendum, q. subtilitas & raritas nõ inuenitur vniuocè in corporibus caelestibus, & inferioribus, vt dicit Comẽ. in lib. de substantia orbis. vnde ignis dicitur esse subtilissimum corporum, secundum illam acceptiõnem, qua subtilitas in inferioribus corporibus inuenitur: tamen authoritates ex exemplis sumptæ parum cogunt.

¶ Præterea. Omnis motus ab anima est, cum labore & pena, vt in 2. ca. & mundi dicitur: sed motus coeli non est huiusmodi, quia non potest esse continuus & vniformis. ergo non mouetur ab anima.

¶ Præterea. Anima intellectiua non coniungitur corpori nisi mediante sensitiuo & nutritiõ, vt patet ex comparatione partium animæ ad species figurarum in 2. de anima: sed corpora caelestia, non possunt habere animam sensitiuam vel nutritiuam, quia non habent corpus complexionatum, quale exigitur vt sit instrumentum operationum animæ vegetatiuæ & sensitiuæ. ergo videtur, quod nec ab anima intellectiua moueri possit.

¶ Præterea. Omne corpus motum ab anima, habet dextrum, & sinistrum, & alias differentias positionis: sed corpus caeleste cum sit totum vniforme, non habet huiusmodi diuersitatem in partibus. ergo videtur, quod non possit esse motum ab anima.

Sed contra est, quia probatur in 7. physicorum, quod omne quod mouetur localiter, oportet reduci in primum, quod ex se mouetur: sed ex se motum non potest esse (vt probatur ibidem) nisi illud, cuius vna pars est mouens, & altera mora, & omnis talis motus, est motus virtutis apprehendens. ergo oportet motum coeli, esse ab aliqua virtute apprehendente.

¶ Præter. Omnis motus naturalis est corpus, existens extra vbi suum, hoc autem est impossibile in coelo ponere. ergo motus coeli est ab aliqua apprehensione.

Respondet. Dicendum, q. circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod sicut motus aliorum corporum simplicium est ex naturis eorum corporalibus, ita etiam motus corporis caelestis. Illud autem non videtur esse verum, quia omnis motus est ab aliquo motore. In motu autem corpori simplicium, quamuis forma naturalis sit principium motus, non tamen est motor. Sed essentialis motor est generans quod dedit formam, & accidentalis est remouens prohibens, vt probatur in 8. physic. quæ nullo modo competunt corpori caelesti.

¶ Et præterea, motus naturalis, est ad vnam partem tantum, & perficitur

quando autem materia non est proportionata ad recipiendam actionem, secundum virtutem agentis, seruat quidem aliqua similitudo effectus a li agentem, secundum q. dicit Dio. in 2. ca. de diu. nomi. q. habent causata, causatum suarum contingentes imagines: & tamen non oportet eodem modo inueniri aliqui d in causa, quo est in effectus: sed eminentiori, & ita ut calor aliquo modo est in sole, non quidem denominans ipsum, vt dicitur: calidus formaliter, sed effectiue secundum virtutem calefaciendi, quæ in eo est.

¶ Ad quartum dicendum, q. subtilitas & raritas nõ inuenitur vniuocè in corporibus caelestibus, & inferioribus, vt dicit Comẽ. in lib. de substantia orbis. vnde ignis dicitur esse subtilissimum corporum, secundum illam acceptiõnem, qua subtilitas in inferioribus corporibus inuenitur: tamen authoritates ex exemplis sumptæ parum cogunt.

¶ Præterea. Omnis motus ab anima est, cum labore & pena, vt in 2. ca. & mundi dicitur: sed motus coeli non est huiusmodi, quia non potest esse continuus & vniformis. ergo non mouetur ab anima.

¶ Præterea. Anima intellectiua non coniungitur corpori nisi mediante sensitiuo & nutritiõ, vt patet ex comparatione partium animæ ad species figurarum in 2. de anima: sed corpora caelestia, non possunt habere animam sensitiuam vel nutritiuam, quia non habent corpus complexionatum, quale exigitur vt sit instrumentum operationum animæ vegetatiuæ & sensitiuæ. ergo videtur, quod nec ab anima intellectiua moueri possit.

¶ Præterea. Omne corpus motum ab anima, habet dextrum, & sinistrum, & alias differentias positionis: sed corpus caeleste cum sit totum vniforme, non habet huiusmodi diuersitatem in partibus. ergo videtur, quod non possit esse motum ab anima.

Sed contra est, quia probatur in 7. physicorum, quod omne quod mouetur localiter, oportet reduci in primum, quod ex se mouetur: sed ex se motum non potest esse (vt probatur ibidem) nisi illud, cuius vna pars est mouens, & altera mora, & omnis talis motus, est motus virtutis apprehendens. ergo oportet motum coeli, esse ab aliqua virtute apprehendente.

¶ Præter. Omnis motus naturalis est corpus, existens extra vbi suum, hoc autem est impossibile in coelo ponere. ergo motus coeli est ab aliqua apprehensione.

Respondet. Dicendum, q. circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod sicut motus aliorum corporum simplicium est ex naturis eorum corporalibus, ita etiam motus corporis caelestis. Illud autem non videtur esse verum, quia omnis motus est ab aliquo motore. In motu autem corpori simplicium, quamuis forma naturalis sit principium motus, non tamen est motor. Sed essentialis motor est generans quod dedit formam, & accidentalis est remouens prohibens, vt probatur in 8. physic. quæ nullo modo competunt corpori caelesti.

¶ Et præterea, motus naturalis, est ad vnam partem tantum, & perficitur

ARTICVLVS III.

De motu coeli sit ab intelligentia.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod motus coeli nõ sit ab anima vel intelligentia. Motus enim coeli est motus naturalis, vt in primo coeli & mundi dicit Philosophus: sed motus naturalis est, cuius principium est forma corporis naturalis. ergo videtur, q. motus coeli sit à forma naturali eius, & non ab aliquo mouente per apprehensionem.

¶ Præterea. Omnis motus ab anima est, cum labore & pena, vt in 2. ca. & mundi dicitur: sed motus coeli non est huiusmodi, quia non potest esse continuus & vniformis. ergo non mouetur ab anima.

¶ Præterea. Anima intellectiua non coniungitur corpori nisi mediante sensitiuo & nutritiõ, vt patet ex comparatione partium animæ ad species figurarum in 2. de anima: sed corpora caelestia, non possunt habere animam sensitiuam vel nutritiuam, quia non habent corpus complexionatum, quale exigitur vt sit instrumentum operationum animæ vegetatiuæ & sensitiuæ. ergo videtur, quod nec ab anima intellectiua moueri possit.

¶ Præterea. Omne corpus motum ab anima, habet dextrum, & sinistrum, & alias differentias positionis: sed corpus caeleste cum sit totum vniforme, non habet huiusmodi diuersitatem in partibus. ergo videtur, quod non possit esse motum ab anima.

Sed contra est, quia probatur in 7. physicorum, quod omne quod mouetur localiter, oportet reduci in primum, quod ex se mouetur: sed ex se motum non potest esse (vt probatur ibidem) nisi illud, cuius vna pars est mouens, & altera mora, & omnis talis motus, est motus virtutis apprehendens. ergo oportet motum coeli, esse ab aliqua virtute apprehendente.

¶ Præter. Omnis motus naturalis est corpus, existens extra vbi suum, hoc autem est impossibile in coelo ponere. ergo motus coeli est ab aliqua apprehensione.

Respondet. Dicendum, q. circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod sicut motus aliorum corporum simplicium est ex naturis eorum corporalibus, ita etiam motus corporis caelestis. Illud autem non videtur esse verum, quia omnis motus est ab aliquo motore. In motu autem corpori simplicium, quamuis forma naturalis sit principium motus, non tamen est motor. Sed essentialis motor est generans quod dedit formam, & accidentalis est remouens prohibens, vt probatur in 8. physic. quæ nullo modo competunt corpori caelesti.

¶ Et præterea, motus naturalis, est ad vnam partem tantum, & perficitur

quando autem materia non est proportionata ad recipiendam actionem, secundum virtutem agentis, seruat quidem aliqua similitudo effectus a li agentem, secundum q. dicit Dio. in 2. ca. de diu. nomi. q. habent causata, causatum suarum contingentes imagines: & tamen non oportet eodem modo inueniri aliqui d in causa, quo est in effectus: sed eminentiori, & ita ut calor aliquo modo est in sole, non quidem denominans ipsum, vt dicitur: calidus formaliter, sed effectiue secundum virtutem calefaciendi, quæ in eo est.

¶ Ad quartum dicendum, q. subtilitas & raritas nõ inuenitur vniuocè in corporibus caelestibus, & inferioribus, vt dicit Comẽ. in lib. de substantia orbis. vnde ignis dicitur esse subtilissimum corporum, secundum illam acceptiõnem, qua subtilitas in inferioribus corporibus inuenitur: tamen authoritates ex exemplis sumptæ parum cogunt.

¶ Præterea. Omnis motus ab anima est, cum labore & pena, vt in 2. ca. & mundi dicitur: sed motus coeli non est huiusmodi, quia non potest esse continuus & vniformis. ergo non mouetur ab anima.

¶ Præterea. Anima intellectiua non coniungitur corpori nisi mediante sensitiuo & nutritiõ, vt patet ex comparatione partium animæ ad species figurarum in 2. de anima: sed corpora caelestia, non possunt habere animam sensitiuam vel nutritiuam, quia non habent corpus complexionatum, quale exigitur vt sit instrumentum operationum animæ vegetatiuæ & sensitiuæ. ergo videtur, quod nec ab anima intellectiua moueri possit.

¶ Præterea. Omne corpus motum ab anima, habet dextrum, & sinistrum, & alias differentias positionis: sed corpus caeleste cum sit totum vniforme, non habet huiusmodi diuersitatem in partibus. ergo videtur, quod non possit esse motum ab anima.

Sed contra est, quia probatur in 7. physicorum, quod omne quod mouetur localiter, oportet reduci in primum, quod ex se mouetur: sed ex se motum non potest esse (vt probatur ibidem) nisi illud, cuius vna pars est mouens, & altera mora, & omnis talis motus, est motus virtutis apprehendens. ergo oportet motum coeli, esse ab aliqua virtute apprehendente.

¶ Præter. Omnis motus naturalis est corpus, existens extra vbi suum, hoc autem est impossibile in coelo ponere. ergo motus coeli est ab aliqua apprehensione.

Respondet. Dicendum, q. circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod sicut motus aliorum corporum simplicium est ex naturis eorum corporalibus, ita etiam motus corporis caelestis. Illud autem non videtur esse verum, quia omnis motus est ab aliquo motore. In motu autem corpori simplicium, quamuis forma naturalis sit principium motus, non tamen est motor. Sed essentialis motor est generans quod dedit formam, & accidentalis est remouens prohibens, vt probatur in 8. physic. quæ nullo modo competunt corpori caelesti.

¶ Et præterea, motus naturalis, est ad vnam partem tantum, & perficitur

vt su. c. 9.

Cõr. 81.

Cõr. 63.

Cõr. 29.

Cõr. 3.

Cõr. 2.

Cõr. 7. v. l. que ad 16.

* D. 69. l.

Cõr. 33.

perficitur quiete naturali, & est corporis existentis extra vbi naturale, quæ omnia etiam à corpore caelesti aliena sunt. Et ideo alij dicunt, q. oportet motum corporis caelestis esse ab aliquo intellectu & voluntate: sed non immediate ab ipso Deo, hoc etiam ordini diuinæ sapientie non congruit: cuius effectus ad vltima per media deueniunt, vt Dionysius dicit. Et ideo Greg. dicit in 4. dialogorum, q. corporalis creatura, per spirituale administratur: & ideo probabile est, q. aliquis intellectus creatus, sit motor proximus coeli. Sciendum tamen, q. philosophi posuerunt diuersos, vt motores, diuersis modis & mobilibus. vnde secundum eorum numerum probauerunt, numerum intelligentiarum mouentium: vnicuique tamen orbi assignauerunt duos motores, vnum conuictum quem dixerunt animam orbis, & alterum separatam, quem dixerunt intelligentiam, cuius positionis ratio fuit, quia intelligentia secundum eos habet formas vniuocales, quæ non conueniunt, vt immediate dirigant in renouationibus diuersis motus egi, & in his quæ per motum coeli educuntur: & ideo oportet habere motorem, in quo sint formæ particulares dirigentes in motu, & hunc dixerunt esse animam orbis. Hæc autem positio partim est heretica, & partim catholice sustineri potest. Ipsi enim ponunt, q. C. res secundum ordinem exeunt à Deo, ita q. à causa prima, quæ Deus est, creatur immediate intelligentia, à qua iterum exit anima orbis, & ab illa produciuntur substantia ipsius orbis, & pro tanto potest dici motor proximus forma eius vel anima, quia dat sibi esse, sicut causa sibi proportionata. Hoc autem fides nostra non patitur, quæ solum Deum, verum creatorem ponit, vt supra dictum est. Et ideo angelos, qui mouet orbem proxime, possumus motores dicere, quoniam formas vel animas, quia orbem recipiunt ab eis motum tantum, non autem esse. In hoc autem sustineri potest, vt dicamus superiores angelos, qui habent formas magis vniuocales esse motores separatos & remotos, angelos autem inferiores, qui habent formas magis particulares, vt prius dictum est esse motores proximios. Vnde et Aquinas dicit q. intelligentia apud philosophos sunt, qui in lege vocantur superiores angeli vt cherubim & seraphim anima vegetatiua dicuntur inferiores, qui dicuntur angeli ministerij.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. sicut Commentator dicit in primo coeli & mundi, qui motus coeli dicitur naturalis, non quia principium eius actiuum sit aliqua forma naturalis, sed quia ipsum corpus caeleste, est talis natura, vt talem motum natum sit suscipere, ab aliquo intellectu, non habet naturam repugnantem huic motui voluntario, sicut est in nobis. Natura enim non tantum dicitur de forma, sed etiam de materia.

¶ Ad secundum dicendum, q. philosophus loquitur contra illos, qui ponebant coelum de natura inferiorum corporum: tunc enim motus ille esset ab anima, contra naturam corporis moti: & ideo oportet laborem, & penam esse in mouendo. Sed si ponatur motus ille ab intellectu, secundum conditionem corporis moti, non est ibi violentia nec labor.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut dicit Commen. in libro de substantia orbis, corpus caeleste nõ est generabile, nec est corruptibile, sicut corpus nostrum: & ideo non indiget aliqua forma vegetatiua ipsi. Similiter etiam motor eius, non acquirit cognitionem à rebus, sed habet scientiam quasi actiuam: & ideo non indiget anima sensitiua: & ideo etiam secundum philosophos non dicitur vniuocè anima coeli & hominis.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. coeli & mundi in corpore coeli est assignare differentias positionum: ita q. dextrum eius dicitur ories, vnde incipit motus, & sinistrum occidentis, & superius polus meridionalis, & inferius polus septentrionalis, & anterior, superius hemispherium, & posterius, inferius tamen istas partes, vt idem Commen. dicit, diuersimode assignantur in corpore coeli, & in corporibus nostris quantum ad duo. Primo, quia in nobis istæ partes figura, & virtute diuersificantur: non autem in corpore coeli, cui vndique sit sphericum. Secundo, quia in nobis determinata

perficitur quiete naturali, & est corporis existentis extra vbi naturale, quæ omnia etiam à corpore caelesti aliena sunt. Et ideo alij dicunt, q. oportet motum corporis caelestis esse ab aliquo intellectu & voluntate: sed non immediate ab ipso Deo, hoc etiam ordini diuinæ sapientie non congruit: cuius effectus ad vltima per media deueniunt, vt Dionysius dicit. Et ideo Greg. dicit in 4. dialogorum, q. corporalis creatura, per spirituale administratur: & ideo probabile est, q. aliquis intellectus creatus, sit motor proximus coeli. Sciendum tamen, q. philosophi posuerunt diuersos, vt motores, diuersis modis & mobilibus. vnde secundum eorum numerum probauerunt, numerum intelligentiarum mouentium: vnicuique tamen orbi assignauerunt duos motores, vnum conuictum quem dixerunt animam orbis, & alterum separatam, quem dixerunt intelligentiam, cuius positionis ratio fuit, quia intelligentia secundum eos habet formas vniuocales, quæ non conueniunt, vt immediate dirigant in renouationibus diuersis motus egi, & in his quæ per motum coeli educuntur: & ideo oportet habere motorem, in quo sint formæ particulares dirigentes in motu, & hunc dixerunt esse animam orbis. Hæc autem positio partim est heretica, & partim catholice sustineri potest. Ipsi enim ponunt, q. C. res secundum ordinem exeunt à Deo, ita q. à causa prima, quæ Deus est, creatur immediate intelligentia, à qua iterum exit anima orbis, & ab illa produciuntur substantia ipsius orbis, & pro tanto potest dici motor proximus forma eius vel anima, quia dat sibi esse, sicut causa sibi proportionata. Hoc autem fides nostra non patitur, quæ solum Deum, verum creatorem ponit, vt supra dictum est. Et ideo angelos, qui mouet orbem proxime, possumus motores dicere, quoniam formas vel animas, quia orbem recipiunt ab eis motum tantum, non autem esse. In hoc autem sustineri potest, vt dicamus superiores angelos, qui habent formas magis vniuocales esse motores separatos & remotos, angelos autem inferiores, qui habent formas magis particulares, vt prius dictum est esse motores proximios. Vnde et Aquinas dicit q. intelligentia apud philosophos sunt, qui in lege vocantur superiores angeli vt cherubim & seraphim anima vegetatiua dicuntur inferiores, qui dicuntur angeli ministerij.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. sicut Commentator dicit in primo coeli & mundi, qui motus coeli dicitur naturalis, non quia principium eius actiuum sit aliqua forma naturalis, sed quia ipsum corpus caeleste, est talis natura, vt talem motum natum sit suscipere, ab aliquo intellectu, non habet naturam repugnantem huic motui voluntario, sicut est in nobis. Natura enim non tantum dicitur de forma, sed etiam de materia.

¶ Ad secundum dicendum, q. philosophus loquitur contra illos, qui ponebant coelum de natura inferiorum corporum: tunc enim motus ille esset ab anima, contra naturam corporis moti: & ideo oportet laborem, & penam esse in mouendo. Sed si ponatur motus ille ab intellectu, secundum conditionem corporis moti, non est ibi violentia nec labor.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut dicit Commen. in libro de substantia orbis, corpus caeleste nõ est generabile, nec est corruptibile, sicut corpus nostrum: & ideo non indiget aliqua forma vegetatiua ipsi. Similiter etiam motor eius, non acquirit cognitionem à rebus, sed habet scientiam quasi actiuam: & ideo non indiget anima sensitiua: & ideo etiam secundum philosophos non dicitur vniuocè anima coeli & hominis.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. coeli & mundi in corpore coeli est assignare differentias positionum: ita q. dextrum eius dicitur ories, vnde incipit motus, & sinistrum occidentis, & superius polus meridionalis, & inferius polus septentrionalis, & anterior, superius hemispherium, & posterius, inferius tamen istas partes, vt idem Commen. dicit, diuersimode assignantur in corpore coeli, & in corporibus nostris quantum ad duo. Primo, quia in nobis istæ partes figura, & virtute diuersificantur: non autem in corpore coeli, cui vndique sit sphericum. Secundo, quia in nobis determinata

perficitur quiete naturali, & est corporis existentis extra vbi naturale, quæ omnia etiam à corpore caelesti aliena sunt. Et ideo alij dicunt, q. oportet motum corporis caelestis esse ab aliquo intellectu & voluntate: sed non immediate ab ipso Deo, hoc etiam ordini diuinæ sapientie non congruit: cuius effectus ad vltima per media deueniunt, vt Dionysius dicit. Et ideo Greg. dicit in 4. dialogorum, q. corporalis creatura, per spirituale administratur: & ideo probabile est, q. aliquis intellectus creatus, sit motor proximus coeli. Sciendum tamen, q. philosophi posuerunt diuersos, vt motores, diuersis modis & mobilibus. vnde secundum eorum numerum probauerunt, numerum intelligentiarum mouentium: vnicuique tamen orbi assignauerunt duos motores, vnum conuictum quem dixerunt animam orbis, & alterum separatam, quem dixerunt intelligentiam, cuius positionis ratio fuit, quia intelligentia secundum eos habet formas vniuocales, quæ non conueniunt, vt immediate dirigant in renouationibus diuersis motus egi, & in his quæ per motum coeli educuntur: & ideo oportet habere motorem, in quo sint formæ particulares dirigentes in motu, & hunc dixerunt esse animam orbis. Hæc autem positio partim est heretica, & partim catholice sustineri potest. Ipsi enim ponunt, q. C. res secundum ordinem exeunt à Deo, ita q. à causa prima, quæ Deus est, creatur immediate intelligentia, à qua iterum exit anima orbis, & ab illa produciuntur substantia ipsius orbis, & pro tanto potest dici motor proximus forma eius vel anima, quia dat sibi esse, sicut causa sibi proportionata. Hoc autem fides nostra non patitur, quæ solum Deum, verum creatorem ponit, vt supra dictum est. Et ideo angelos, qui mouet orbem proxime, possumus motores dicere, quoniam formas vel animas, quia orbem recipiunt ab eis motum tantum, non autem esse. In hoc autem sustineri potest, vt dicamus superiores angelos, qui habent formas magis vniuocales esse motores separatos & remotos, angelos autem inferiores, qui habent formas magis particulares, vt prius dictum est esse motores proximios. Vnde et Aquinas dicit q. intelligentia apud philosophos sunt, qui in lege vocantur superiores angeli vt cherubim & seraphim anima vegetatiua dicuntur inferiores, qui dicuntur angeli ministerij.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. sicut Commentator dicit in primo coeli & mundi, qui motus coeli dicitur naturalis, non quia principium eius actiuum sit aliqua forma naturalis, sed quia ipsum corpus caeleste, est talis natura, vt talem motum natum sit suscipere, ab aliquo intellectu, non habet naturam repugnantem huic motui voluntario, sicut est in nobis. Natura enim non tantum dicitur de forma, sed etiam de materia.

¶ Ad secundum dicendum, q. philosophus loquitur contra illos, qui ponebant coelum de natura inferiorum corporum: tunc enim motus ille esset ab anima, contra naturam corporis moti: & ideo oportet laborem, & penam esse in mouendo. Sed si ponatur motus ille ab intellectu, secundum conditionem corporis moti, non est ibi violentia nec labor.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut dicit Commen. in libro de substantia orbis, corpus caeleste nõ est generabile, nec est corruptibile, sicut corpus nostrum: & ideo non indiget aliqua forma vegetatiua ipsi. Similiter etiam motor eius, non acquirit cognitionem à rebus, sed habet scientiam quasi actiuam: & ideo non indiget anima sensitiua: & ideo etiam secundum philosophos non dicitur vniuocè anima coeli & hominis.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. coeli & mundi in corpore coeli est assignare differentias positionum: ita q. dextrum eius dicitur ories, vnde incipit motus, & sinistrum occidentis, & superius polus meridionalis, & inferius polus septentrionalis, & anterior, superius hemispherium, & posterius, inferius tamen istas partes, vt idem Commen. dicit, diuersimode assignantur in corpore coeli, & in corporibus nostris quantum ad duo. Primo, quia in nobis istæ partes figura, & virtute diuersificantur: non autem in corpore coeli, cui vndique sit sphericum. Secundo, quia in nobis determinata

perficitur quiete naturali, & est corporis existentis extra vbi naturale, quæ omnia etiam à corpore caelesti aliena sunt. Et ideo alij dicunt, q. oportet motum corporis caelestis esse ab aliquo intellectu & voluntate: sed non immediate ab ipso Deo, hoc etiam ordini diuinæ sapientie non congruit: cuius effectus ad vltima per media deueniunt, vt Dionysius dicit. Et ideo Greg. dicit in 4. dialogorum, q. corporalis creatura, per spirituale administratur: & ideo probabile est, q. aliquis intellectus creatus, sit motor proximus coeli. Sciendum tamen, q. philosophi posuerunt diuersos, vt motores, diuersis modis & mobilibus. vnde secundum eorum numerum probauerunt, numerum intelligentiarum mouentium: vnicuique tamen orbi assignauerunt duos motores, vnum conuictum quem dixerunt animam orbis, & alterum separatam, quem dixerunt intelligentiam, cuius positionis ratio fuit, quia intelligentia secundum eos habet formas vniuocales, quæ non conueniunt, vt immediate dirigant in renouationibus diuersis motus egi, & in his quæ per motum coeli educuntur: & ideo oportet habere motorem, in quo sint formæ particulares dirigentes in motu, & hunc dixerunt esse animam orbis. Hæc autem positio partim est heretica, & partim catholice sustineri potest. Ipsi enim ponunt, q. C. res secundum ordinem exeunt à Deo, ita q. à causa prima, quæ Deus est, creatur immediate intelligentia, à qua iterum exit anima orbis, & ab illa produciuntur substantia ipsius orbis, & pro tanto potest dici motor proximus forma eius vel anima, quia dat sibi esse, sicut causa sibi proportionata. Hoc autem fides nostra non patitur, quæ solum Deum, verum creatorem ponit, vt supra dictum est. Et ideo angelos, qui mouet orbem proxime, possumus motores dicere, quoniam formas vel animas, quia orbem recipiunt ab eis motum tantum, non autem esse. In hoc autem sustineri potest, vt dicamus superiores angelos, qui habent formas magis vniuocales esse motores separatos & remotos, angelos autem inferiores, qui habent formas magis particulares, vt prius dictum est esse motores proximios. Vnde et Aquinas dicit q. intelligentia apud philosophos sunt, qui in lege vocantur superiores angeli vt cherubim & seraphim anima vegetatiua dicuntur inferiores, qui dicuntur angeli ministerij.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. sicut Commentator dicit in primo coeli & mundi, qui motus coeli dicitur naturalis, non quia principium eius actiuum sit aliqua forma naturalis, sed quia ipsum corpus caeleste, est talis natura, vt talem motum natum sit suscipere, ab aliquo intellectu, non habet naturam repugnantem huic motui voluntario, sicut est in nobis. Natura enim non tantum dicitur de forma, sed etiam de materia.

¶ Ad secundum dicendum, q. philosophus loquitur contra illos, qui ponebant coelum de natura inferiorum corporum: tunc enim motus ille esset ab anima, contra naturam corporis moti: & ideo oportet laborem, & penam esse in mouendo. Sed si ponatur motus ille ab intellectu, secundum conditionem corporis moti, non est ibi violentia nec labor.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut dicit Commen. in libro de substantia orbis, corpus caeleste nõ est generabile, nec est corruptibile, sicut corpus nostrum: & ideo non indiget aliqua forma vegetatiua ipsi. Similiter etiam motor eius, non acquirit cognitionem à rebus, sed habet scientiam quasi actiuam: & ideo non indiget anima sensitiua: & ideo etiam secundum philosophos non dicitur vniuocè anima coeli & hominis.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. coeli & mundi in corpore coeli est assignare differentias positionum: ita q. dextrum eius dicitur ories, vnde incipit motus, & sinistrum occidentis, & superius polus meridionalis, & inferius polus septentrionalis, & anterior, superius hemispherium, & posterius, inferius tamen istas partes, vt idem Commen. dicit, diuersimode assignantur in corpore coeli, & in corporibus nostris quantum ad duo. Primo, quia in nobis istæ partes figura, & virtute diuersificantur: non autem in corpore coeli, cui vndique sit sphericum. Secundo, quia in nobis determinata

perficitur quiete naturali, & est corporis existentis extra vbi naturale, quæ omnia etiam à corpore caelesti aliena sunt. Et ideo alij dicunt, q. oportet motum corporis caelestis esse ab aliquo intellectu & voluntate: sed non immediate ab ipso Deo, hoc etiam ordini diuinæ sapientie non congruit: cuius effectus ad vltima per media deueniunt, vt Dionysius dicit. Et ideo Greg. dicit in 4. dialogorum, q. corporalis creatura, per spirituale administratur: & ideo probabile est, q. aliquis intellectus creatus, sit motor proximus coeli. Sciendum tamen, q. philosophi posuerunt diuersos, vt motores, diuersis modis & mobilibus. vnde secundum eorum numerum probauerunt

dum superiore & inferiore partem, sicut in aere & igne, cuius extremitates, ex alteratione corporum continguntur...

Ad tertium dicendum, quod sub caelo sidera includuntur...

Ad quartum dicendum, quod quavis aqua participet diaphancitatem...

Ad quintum dicendum, quod per triplex caelum intelligitur...

ARTICVLVS V.

Utrum opus tertie diei, conuenienter describatur.

1. q. 69. art. 10.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter opus tertie diei describatur...

Præterea. Cuiuslibet corpori debetur locus naturalis, secundum exigentiam suae formae...

Præter. In elementis est talis ordo, quod subtilius se habet ad minus subtile, sicut continens ad contentum...

Præter. A loco in quem mouetur corpus naturaliter, non potest trahi nisi uolenter...

Præter. In loco naturali unumquodque elementum est purum & simplex...

Præter. Plantae uidentur ad ornatum terrae pertinere...

Præter. Herbae quaedam vel plantae, non uidentur in tertia die esse productae...

Præterea. Sicut plantae generantur in terra...

pora mineralia, ergo uidetur, quod insufficenter rerum productionem determinet scriptura...

Respondetur. Dicendum, quod opus distinctionis attenditur...

Quomodo omnes sunt in unum locum congregatae, cum multa sint maria & flumina.

Utrumque constet esse maria & flumina, in unum tamen locum, dicitur aquas congregatas propter continuationem...

Ad primum ergo dicendum, quod ignis & aer sunt elementa magis latentia...

Ad secundum dicendum, quod sicut calor & frigus non sunt formae substantiales elementorum...

Ad tertium dicendum, quod quanto aliquod elementum est subtilius, tanto est maius in quantitate...

Ad quartum dicendum, quod corpora inferiora præter motus proprios sequuntur...

Ad quintum dicendum, quod omnia elementa in loco ubi contingunt se, alterantur a sua natura...

Ad sextum dicendum, quod omnia elementa in loco ubi contingunt se, alterantur a sua natura...

DISTINCTIO XV. DIVISIO TEXTVS.

Post opus creationis & distinctionis, hic incipit Magister, persequi opus ornatus. Et diuiditur in partes duas...

Sequitur. Dixit Deus. Fiat luminaria in firmamento caeli, & diuidant diem ac noctem...

DISTINCTIO XV. A

De opere quartae diei, quando facta sunt luminaria.

Ad septimum dicendum, quod plantae nociuae, simul etiam cum alijs productae sunt...

Ad litteram, 12. & 13.

Ad octauum dicendum, quod generatio mineralium est occultata in uisceribus terrae...

EXPOSITIO TEXTVS.

Quod De aquis factum esse credi potest &c. Hoc intelligendum est, quantum ad proprietatem perspicuitatis...

Almagesto, li. 7. ca. 1. & 2.

QVAESTIO PRIMA.

Hic tria quaeruntur.

- Primo. De productione stellarum, quae ad quartum diem pertinet.
Secundo. De productione animalium, quae pertinet ad quintum & sextum.
Tertio. De quiete opificis, quae pertinet ad septimum.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo. De ipsa productione stellarum.
Secundo. De effectu earum in inferiora corpora.
Tertio. De effectu earum in ea, quae sunt ex libero arbitrio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum productio stellarum conuenienter describatur.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod stellarum productio incompetenter describatur...

ter describitur productio solis, & aliarum stellarum post distinc- tionem inferiorum elementorum.

¶ tex. c. 16. vltq; ad 46. & 48.

Pro. libr. 5. almagest. c. 16.

¶ 2 Præterea. Secundum Philosophum in 2. Cæli & mundi, stellæ sunt partes orbium immobiles in orbibus permanentes, per eorum motum delatæ. Sed plantæ dicuntur ad ornatum non pertinere, quia terræ affixæ sunt. ergo videtur, quod nec etiam stellæ.

¶ 3 Præter. Sicut probant astrologi, multæ stellæ sunt maiores luna. Sed cum dicitur, esse duo magna luminaria discreta intelligitur excedens magnitudo. ergo videtur, quod inconuenienter hæc de luna dicuntur.

¶ 4 Præter. Luminare videtur diei, quod est vas luminis: sed illud corpus dicitur vas luminis quod à se lumen habet, quod luna non competit, quia à sole illuminari eclipsis lune, & augmentatio, & diminutio ostendit. ergo videtur inconuenienter lunam luminare dici.

¶ 5 Præter. Vnum quodque luminare, temporis illi præesse videtur, in quo apparet: sed luna, quandoque etiam in die apparet, ergo non debet dici solum nocti præesse.

¶ 6 Præter. Nobilior nunquam est propter vilis se: sed non nisi absurde dici potest minuta animalia, quæ lucem solis ferre non possunt, luna & sideribus digniora esse, ergo videtur, inconuenienter in litera dici: deo factam esse lunam & sidera, vt lucerent propter talia animalia.

Respondet. Dicendum, quod sicut supra dictum est, præter principia & communia actiua in tota natura exiguntur determinatæ virtutes mouentes ad determinatas species, & huiusmodi virtutes per opus ornatu rebus inditæ sunt. Sicut autem actio virtutum inferiorum communiter agentium reducitur in virtutem celestem, actiua vniuersaliter: ita etiam virtutes quæ sunt in inferioribus, mouentes ad determinatas species, reducuntur in aliquas virtutes celestes determinatas, & huiusmodi virtutes determinatas, consistunt præcipue in stellis, quæ secundum diuersos aspectus, & coniunctiones, imprimunt ad determinatas species, vt dicitur Commentarij in 11. Meta. vnde virtutes inferiores sunt, sicut instrumenta virtutum superiorum, vt dicitur Commentarij in 8. Phisic. & ideo vt ordo ornatu distinctionis ordinis responderet, primo ponitur ornatu supremi elementi, secundum productionem luminarium, in quibus determinatæ virtutes consistunt. Secundo, ornatu medijs elementis per formationem piscium & animalium. Tertio, ornatu intimi elementi in productione animalium terrestrium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur. Fiant luminaria in firmamento cæli, non intelligitur, quod huiusmodi corpora luminaria, secundum esse suum specificum ex præiacenti materia facta sint: sed eorum substantia prius existente, tunc primo virtutes determinatæ eis collatæ sunt, ex quo vltimum complementum sui acquirere. Hæc autem determinatæ virtutes corporum celestium, non respondent communibus virtutibus, quæ sunt in elementis: sed proprijs quæ sunt in determinatis rebus, vt sicut lucis productio elementorum distinctionem præcellerit luminarium institutio præcederet naturalium specierum diuersitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad productionem plantarum, sufficiunt communes virtutes elementorum, quæ ex diuersa commixtione elementorum diuersimode speciem sortiuntur, quod in animalibus perfectis accidere non potest, quamuis quidam Philosophi hoc posuerint: hæc est causa quare plantæ ad opus distinctionis pertinent. Vnde non oportet, quod stellæ pertineant ad opus distinctionis, in quibus sunt virtutes mouentes ad determinatas species. Vel potest dici, quod stellæ, & si non mouentur in cælo per se, mouentur tamen cum orbibus suis, plantæ vero nec per se nec cum alijs mouentur.

Cõm. 31.

*D. 208. 214. 509.

Ante alia de ornatu cæli agitur sic ut prius factum est.

¶ Via ergo cæli cæteris elementis specie præstat, priusquam alijs factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die, sunt sidera. Quæ ideo facta sunt, vt per ea illustraretur inferior pars ne esset habitabilis tenebrosa. Infirmitati quoque hominum prouidum est, vt circumeunte sole, potirentur homines diei nocti sicut vicissitudine, propter dormiendi vigiliandi; necessitatem, & etiã ideo ne nox indecora remaneret: sed luna ac sideribus consolaretur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet, & quia quædam animalia sunt, quæ lucem ferre non possunt. Quod

¶ Ad tertium dicendum, quod sol dicitur magnum luminare, & propter quantitatem, & propter virtutem. Luna vero dicitur magnum, non tam propter quantitatem veram, quam propter quantitatem apparentem, & propter excessum claritatis respectu aliarum stellarum, ex propinquitate eius ad nos, & propter euidẽtia in eis, & eius quem habet in rebus humidis.

¶ Ad quartum dicendum, quod dicitur sicut Philosophi probant, & etiam Dion. asserit in 4. cap. de diu. no. à sole illuminantur omnia corpora, & superiora & inferiora, & non tãtum luna: nec tamen hoc impedit, quin alia corpora luminaria dicantur, quia cum lumen solis, vt Dion. dicit, recipiatur diuersimode diuersis corporibus, secundum eorum proportionem, quædam corpora recipiunt lumen prædictum, vt luceria & radios emittentia, sicut luna & stellæ, & talia possunt luminaria & vasa luminis dici: quædam autem recipiunt, non vt radios ex se emittentia, & hoc dupliciter, vel in profundo vt aer, vel in superficie, vt corpora opaca, quorum neutrum luminare dici potest.

¶ Ad quintum dicendum, quod quæuis luna in die apparet: non tamen lumen eius in die dominatur, propter præsentiam maioris luminis: ideo dicitur nocti præesse non diei.

¶ Ad sextum dicendum, quod aliquid potest esse, propter aliud dupliciter: aut quia ordinatur ad ipsum, sicut ad finem proprium & principalem, & sic inconueniens est dicere, quod aliquid sit propter vilis se, vt luna & stellæ propter noctuas & vesperiliones, cum finis potior sit his, quæ sunt ad finem. Alio modo potest dici, aliquid esse propter aliud, cui ex ipso prouenit aliqua utilitas, eo modo quo potest rex dici propter rusticum, ex cuius regimine prouenit ei pax, & per hunc modum est intelligendum quod in litera dicitur, omnes enim utilitates, quæ ex corporibus celestibus proueniunt in inferioribus, sunt à Deo promissæ, qui corpora illa instituit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum corpora celestia habeant aliquem effectum in corporibus inferioribus.

¶ Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod corpora celestia non habeant aliquem effectum in inferioribus corporibus. Primo per hoc, quod in litera dicitur, quod facta sunt huiusmodi corpora, vt sint in signa. Signum autem contra causam diuiditur, ergo videtur, quod non sint causæ aliquorum, quæ in inferioribus contingunt.

¶ 2 Præter. Damascenus dicit. Nos autem dicimus, quod ipsa scilicet corpora celestia non sunt causæ generationis eorum, quæ generantur, neque corruptionis eorum, quæ corrumpuntur: sed generatio & corruptio ad corporalia pertinent, ergo videtur, quod nec in corporalibus effectum habeant.

¶ 3 Præter. Necessitas effectus procedit ex necessitate causæ, vt in 5. Met. Philosophus dicit. Sed motus corporum celestium, & dispositiones eorum sunt de rebus necessarijs, & inuariabilibus, vt etiam dicit Dion. in epistola ad Polycarpum. 7. Si ergo ex corporibus celestibus causarentur alterationes, & motus corporum inferiorum, oporteret, quod in inferioribus oia ex necessitate contingerent. Hoc autem apparet esse falsum, ergo &c.

¶ 4 Præter. Omne agens agit sibi simile: sed corpora superiora non afficiuntur qualitatibus inferiorum corporum, scilicet calore & frigore, vt Philosophus probat. ergo videtur, quod non possint esse causæ motuum & alterationum ad has formas.

¶ Si dicitur, quod causant calorem per motum, & per naturam lucis. ¶ 5 Contra. Vbi est eadem causa, & idem effectus. Sed omnia corpora

† Auguſt. Gen. ad lit. c. 13. & 14.

Cõtex. 10.

† Hic exordium habet distinct. 15.

corpora celestia communiter motus & lumen habent. ergo omnia habent eundem effectum, quod est contra omnes, qui ponunt casualitatem corporum celestium, super inferiora, cum quædam eorum dicantur effectiue calida vt sol, quædam vero frigida, vt Saturnus & Luna.

¶ 6 Præter. Cum motus, & motum oportet esse simul, & agens & passum, vt patet in 7. Phisic. non potest ab vno extremo prouenire actio in alterum, nisi per impressionem factã in medio: sed inter stellas superiores, & corpora inferiora sunt medijs orbis planetarum, cum ergo illi orbis non recipiant impressionem caloris & frigoris, non videtur, quod ad minus à superioribus stellis aliqua impressio in inferiora corpora fiat, nec et ab aliquo planetarum, nisi forte à Luna.

¶ Sed contra est quod dicit Aug. li. 5. c. 6. de ciui. Dei. Non vsquequaque absurde dici potest ad solas corporum differẽtias afflatus quosdam sideres peruenire. Dionysius etiam dicit in 4. cap. de diu. nomi. de radio solari tractans generationem visibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet & auget, & nutrit, & perficit, hoc etiam ipse sensus ostendit, præcipue quantum ad effectum Solis & Lune.

Respondet. Dicendum, quod circa hæc quæstionem fuit, multiplex error. Quidam enim antiqui naturales non intelligentes aliquam substantiam præter corpora esse, ea que sunt nobilissima in corporibus, posuerunt esse nobilissima in entibus. vnde etiam scientiam naturalem, primam scientiarum dicebat, vt in 4. Meta. dicitur, & propter hoc, corpora celestia deos appellabant, credentes etiam ea esse animata, quia ipsam animam corpus esse dicebant, vt in 1. de anima patet: & ideo sequebantur, corpora celestia habere primam influẽtiam in inferiora corpora ex se, & non ab alio, & hæc fuit causa inducens idolatriam. Sed hæc positio ostenditur erronea, non tantum per scripturas sanctas, sed etiam per rationes philosophorum, qui substantias intellectuales primas esse probauerunt, quarum vnam esse primam omnium causam ostendunt. f. Deum. Alia positio est quorundam philosophorum, qui quidem concedunt nobiscum corpora celestia, non esse primas causas inferiorum: sed ipsa esse ab alio, habere, etiam virtutem agendi, dicunt tamen, quod esse corporum inferiorum procedit à Deo mediantibus corporibus celestibus. vnde & materiam elementorum. Auic. dicit à substantia cæli causari, & hoc vt ostendat omnia à Deo, secundum ordinem processisse, scilicet animas mediantibus intelligentijs, & corporalia mediantibus spiritibus, & corruptibilia mediantibus incorruptibilibus. Sed hæc positio erronea est, & contra fidem quæ ponit Deum solū materiam, & omnium rerum creatorem esse, vt supra dictum est. Aliorum positio est, quod omnino nullum effectum in corporibus habent. Sed hoc omnino est contra sensum, & contra sanctorum auctoritates. Et ideo aliter dicendum est, quod secundum Auic. duplex est agens, scilicet agens diuinum, quod est dans esse, & agens naturale, quod est transformans. Dico ergo, quod primus modus actionis soli Deo conuenit, sed secundus modus etiam, alijs conuenire potest, & per modum istum dicendum est, corpora celestia causare generationem, & corruptionem in inferioribus, in quantum motus eorum, est causa omnium inferiorum mutationum. Sed cum omnis motus sit actus motoris & moti, oportet quod in motu relinquatur virtus motoris, & virtus mobilis. vnde ex ipso mobili, quod corpus est, habet virtutem

In sua Met. tract. 9. c. 4. & tract. 6. & de intellectu. c. 4.

Tract. 6. vt sup.

¶ mouendi inferiora corpora, ad dispositiones corporales, ex parte autem motoris, qui est substantia spiritalis, quæcumque sit illa, habet virtutem mouendi ad formas substantiales, secundum quas est esse specificum, quod diuinum esse dicitur, relinquuntur autem virtus spiritalis substantiæ in motu corporis celestis ad modum, quo virtus motoris rehaquitur instrumentis, & per hunc modum omnes formæ naturales descendunt à formis, quæ sunt sine materia, vt Boet. dicit in 1. de Trin. c. 3. in fin. & G. ad lit. c. 15.

¶ Vtrum post peccatum venenosa animalia nocia facta fuerint, an propter peccatum nocere ceperint, prius facta innoxia.

¶ Veri solet de venenosis animalibus & perniciosis: vtrum post peccatum hominis, ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia, peccatoribus nocere ceperint. Sane dici potest, quod creaturæ nihil homini nocuissent, si non peccasset. Punicendorum namque vitiorum & terrendorum, vel probande & perficiendæ virtutis causa nocere ceperunt. Fugerunt ergo creata innoxia: sed per peccatum facta sunt noxia.

¶ Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint.

¶ De quibusdam etiã minutis animalibus, quæstio est, vtrum primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint. Pleraque n.

dit negare à corporibus celestibus illam causalitatem, quæ idolatriam inducibat, vt patet ex prædictis.

¶ Ad tertium dicendum, quod impressio alicuius agentis non recipitur in aliquo, nisi per modum recipientis, & quia natura inferior est talis, quæ impediri potest & deficere in minori parte. Ideo impressiones corporum celestium, non recipiuntur in corporibus inferioribus, secundum necessitatem, vt semper ita eueniat: sed vt in pluribus, sicut expresse habetur à Philosopho in fine de somno & vigil.

¶ Ad quartum dicendum, quod similia sunt, quæ in eadem forma communicant: sed contingit, quod illam formam non vni-formiter participant quædam, quia quod est in vno deficienter, in altero est eminentius, & hoc oportet inueniri secundum Dionysium, in omnibus causis essentialibus: & ideo ipse dicit, quod sol vni-formiter præcepit in se omnia ea, quæ diuini per eius actionem in alijs causantur, & secundum hoc dico, quod calor & frigus, & huiusmodi, inueniuntur in corporibus celestibus, nobiliori modo quàm in elementis, non quod istis qualitatibus efficiantur & denominentur: sed sunt in eis, sicut in virtute actiua, & talis similitudo sufficit ad actionem agentis non vni-uoce.

¶ Ad quintum dicendum, quod lux quantum est de se, semper est effectiua caloris, etiam lux Lune. Vnde dicit Philosophus de partibus animal. lib. 4. c. 5. quod noctes plenilunij sunt calidiores: sed præter naturam lucis, quæ communis est omnibus corporibus celestibus, quælibet stella habet virtutem determinatam, consequentem suam speciem, ratione cuius, lux eius & motus habet vel infrigidare vel humectare, & sic de alijs: sicut etiam & præter motum communem, qui est motus diurnus, quilibet orbis habet motum proprium.

¶ Ad sextum dicendum, quod cuiuslibet agentis habentis situm, actio prius recipitur in medio quàm in termino: non tamen oportet, quod recipiatur in vtroque eodem modo: sed secundum quod exigit dispositio vtriusque, sicut ponit exemplum Commentarij in 8. Phisic. de pisce, qui retentus in rheti, stupefacit manum præter hoc, quod stupefaciat rheti, quæ stupefactionis capax non est, & tamen secundum aliquem modum rheti alteratur ex virtute piscis: ita etiam oportet, quod virtutes superiorum stellarum, prius recipiantur in medijs orbibus, quæ in inferiora corpora, quàmuis non eodem effectus vtroque habeant.

† Auguſt. Gen. ad lit. c. 15.

* D. 1124.

Utrum corpora superiora habeant causalitatem super motus liberi arbitrii.

1. q. 115. ar. 4. & 3. contra cap. 84. 85. 86.

1. Aug. super Gen. lib. 3. c. 14.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod corpora superiora habeant causalitatem, etiam super motus liberi arbitrii. Dionysius enim in 4. ca. de di. no. de corporibus celestibus tractans, Et inquit. Quis sunt in tempore determinat & numerant, & ordinant & continent: sed opera quae sunt, ex lib. arbit. sunt in tempore, ergo determinatur & ordinant virtute corporum celestium.

2. Præter. Omne quod non est eodem modo se habens, oportet reducere in causam, semper eodem modo se habentem, quia contingentia procedunt ex necessarijs, & difformia ab uniformibus; sed actus ex lib. arbit. dependentes maxime sunt variabiles, ergo oportet eos reducere in motus celestes, sicut in causas uniformes.

3. Præter. Sicut se habet mouens & mobile, ad aliud mouens & mobile, ita se habet motus ad motum: sed motor corporis celestis est nobilior motore corporis humani, & potens in ipsum imprimere, & similiter corpus celeste, in corpus humanum, ergo & motus celestis est aliquo modo causa operum humanorum, quae ex lib. dependent arbitrio.

4. Præter. Præcognitio aliquorum futurorum, non potest accipi nisi ex illis, in quibus illa futura sunt aliquo modo, sicut in causis, siue per se cognoscantur cause illae, siue per aliquos effectus, qui dicuntur eorum signa, & per consequens aliorum effectuum: sed præcognitiones operum humanorum ex libertate arbit. dependentium, accipiuntur ex motibus celestibus, sicut patet ex Astrologis, qui multa de his diuinando prædicunt, ergo videtur, quod corpora celestia habeant causalitatem super ea, quae ex libertate arbit. dependent.

Contex. 8. 14. 18.

Sed contra. Sicut dicit Philosophus in 3. de anima. Agens oportet esse præstantius patiente: sed corpus celeste est multo inferius in ordine entium, quam anima rationalis, ergo non potest in ipsa agere, ut causet aliquem effectum eius.

c. 5. & 1. magis notum mot. c. 9.

Præter. Ut probat Philosophus in 3. Ethic. in nobis est, bonos vel malos esse: sed boni vel mali efficiuntur per actus nostros, ergo in nobis est, quod nos actus nostros faciamus, ergo non causantur ex aliqua virtute, impressione virtutis celestis.

Respondeo. Dicendum, quod cum propria rei operatio sequatur naturam ipsius: illud tantum causa operationis esse potest, quod aliquo modo naturam in esse producit, & ideo cum actus ex libertate arbit. procedentes, ex hoc quod voluntarij sunt, & in potestate nostra, actus humani proprie dicuntur, non possunt in aliquam causam directe reduci, quae ipsius anime causa non sit: & ideo secundum diuersas positiones de causalitate rationalis anime, confectae sunt diuersae opinionones de operibus humanis. Quidam enim antiqui philosophi sententiam & intellectum, idem esse dixerunt, in tantum, quod sicut ex transmutatione corporis transmutatur sensus: ita etiam mutaretur intellectus, ut de Democrito, Philosophus narrat, & cum omnes virtutes corporales ex corpore dependentes, reducuntur in virtutes primorum corporum sicut in causas, sequeretur quod corpora celestia directe causalitatem haberent super animam rationalem, & per consequens supra operationes eius, unde ponebant, quod

Qualis vnusquisque est, secundum dispositionem quam ex natura fortiebat, secundum impressionem superiorum corporum, talis finis videbatur ei, & secundum hoc diuersificabatur electio hominum, quibusdam hoc, quibusdam aliud eligentibus. haec autem positio reprobat est a Philosophis, & quantum ad causam, quia probauerunt intellectum non esse virtutem corporalem, nec actum eius proprium organo corporali electi, tum etiam quantum ad id quod sequitur, ostendentes bonam vel malam electionem in nostra potestate esse, aliis iniuste daretur praemia vel praemia. Similiter et damnata est a sanctis tanquam fidei contraria. Alij vero Philosophi ponentes intellectum a sensu differre in hoc, quod ad corpus non dependet nec corporali organo suum actum expier, dixerunt nullam virtutem corporalem causalitatem, super intellectum humanum habere: sed omnino ab extrinseco esse: & ideo electionem humanam non dependere ex corporibus celestibus, nisi per accidens, in quantum, videlicet ex dispositione corporis, quam impressio celestis relinquit, aliquo modo anima inclinatur ad sequendum affectiones corporis, per modum quo passiones corporales rationem inclinant, & quandoque deducunt. Sed tamen quia ponunt animas humanas creatas a Deo medianibus intelligentijs, ponunt quod motores orbium causent ipsos motus voluntatis, praeter ordinem motus, ut Auic. dicit in fine Meta. suae, quod varietas operum voluntatis, reducitur sicut in causam, in conceptiones uniformes motorum celestium: nec tamen ponunt, quod tollatur libertas electionis, cum impressio recipitur, per modum recipientis. Haec etiam positio falsa est, & contra fidem quae immediate animas humanas a Deo creatas ponit: unde relinquuntur, quod electionis humanae, non sit causa per se loquendo, neque corpus celeste, neque anima eius, vel intelligentia mouens ipsam: sed solus Deus, qui operatur omnia in omnibus.

Ad primum ergo dicendum, quod actus lib. arbit. non sunt temporales nisi per accidens, in quantum, scilicet habent ordinem ad virtutes corporales, a quibus ratio scientiam accipit, & voluntas earum passionibus inclinatur. Ad secundum dicendum, quod motus voluntatum reducitur in vnam causam uniformem: sed illa causa non est motus celestis, aut aliqua virtus creata: sed ipsa voluntas diuina a qua est omnis voluntas.

Ad tertium dicendum, quod motus actuum qui dependent ex lib. arbit. quidam in sola electione consistunt: sicut interiores actus, & in hos non habent causalitatem celestia corpora, nisi forte per modum dispositionis, secundum quod ex qualitate corporis inclinaretur, quod essent ex impressione superiorum motorum, hoc esset praeter ordinem motus, quod tamen falsum est, nisi Deum immediate caelos mouere dicamus. Alij vero motus, sunt per organa corporalia completi, ut ambulare & huiusmodi, & super hos actus non est dubium, motus corporum celestium causalitatem habere, non quidem a parte illa, qua sunt a voluntate imperati: sed secundum quod consistunt in executione corporis: cum omnis motus inferiorum reducatur in superiores motus, sicut in causas.

Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, electio anime multum inclinatur ex complexione corporis, unde etiam medicum

delicet ex dispositione corporis, quam impressio celestis relinquit, aliquo modo anima inclinatur ad sequendum affectiones corporis, per modum quo passiones corporales rationem inclinant, & quandoque deducunt. Sed tamen quia ponunt animas humanas creatas a Deo medianibus intelligentijs, ponunt quod motores orbium causent ipsos motus voluntatis, praeter ordinem motus, ut Auic. dicit in fine Meta. suae, quod varietas operum voluntatis, reducitur sicut in causam, in conceptiones uniformes motorum celestium: nec tamen ponunt, quod tollatur libertas electionis, cum impressio recipitur, per modum recipientis. Haec etiam positio falsa est, & contra fidem quae immediate animas humanas a Deo creatas ponit: unde relinquuntur, quod electionis humanae, non sit causa per se loquendo, neque corpus celeste, neque anima eius, vel intelligentia mouens ipsam: sed solus Deus, qui operatur omnia in omnibus.

Ad primum ergo dicendum, quod actus lib. arbit. non sunt temporales nisi per accidens, in quantum, scilicet habent ordinem ad virtutes corporales, a quibus ratio scientiam accipit, & voluntas earum passionibus inclinatur. Ad secundum dicendum, quod motus voluntatum reducitur in vnam causam uniformem: sed illa causa non est motus celestis, aut aliqua virtus creata: sed ipsa voluntas diuina a qua est omnis voluntas.

Ad tertium dicendum, quod motus actuum qui dependent ex lib. arbit. quidam in sola electione consistunt: sicut interiores actus, & in hos non habent causalitatem celestia corpora, nisi forte per modum dispositionis, secundum quod ex qualitate corporis inclinaretur, quod essent ex impressione superiorum motorum, hoc esset praeter ordinem motus, quod tamen falsum est, nisi Deum immediate caelos mouere dicamus. Alij vero motus, sunt per organa corporalia completi, ut ambulare & huiusmodi, & super hos actus non est dubium, motus corporum celestium causalitatem habere, non quidem a parte illa, qua sunt a voluntate imperati: sed secundum quod consistunt in executione corporis: cum omnis motus inferiorum reducatur in superiores motus, sicut in causas.

Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, electio anime multum inclinatur ex complexione corporis, unde etiam medicum

delicet ex dispositione corporis, quam impressio celestis relinquit, aliquo modo anima inclinatur ad sequendum affectiones corporis, per modum quo passiones corporales rationem inclinant, & quandoque deducunt. Sed tamen quia ponunt animas humanas creatas a Deo medianibus intelligentijs, ponunt quod motores orbium causent ipsos motus voluntatis, praeter ordinem motus, ut Auic. dicit in fine Meta. suae, quod varietas operum voluntatis, reducitur sicut in causam, in conceptiones uniformes motorum celestium: nec tamen ponunt, quod tollatur libertas electionis, cum impressio recipitur, per modum recipientis. Haec etiam positio falsa est, & contra fidem quae immediate animas humanas a Deo creatas ponit: unde relinquuntur, quod electionis humanae, non sit causa per se loquendo, neque corpus celeste, neque anima eius, vel intelligentia mouens ipsam: sed solus Deus, qui operatur omnia in omnibus.

D. 766.

li. 4. c. 11.

Tract. 10. c. 1. post pri.

dicunt iudicant aliquem esse inuidum, vel tristem, vel lasciuum, vel aliquid huiusmodi, quorum iudicia frequenter vera sunt, eo quod ut in pluribus ratio passionibus succumbit, & ab eis delectatur, quamuis non de necessitate, eo quod ratio imperium super passionem habet, & per hunc etiam modum, ex motibus corporum celestium ali qua possunt de operibus humanis praesciri, cum non sit dubium, dispositiones corporis humani impressiones corporum celestium sequi, quauis talibus praedictionibus, non sit totum nimis intendere, ut dicit August. 1. super Gene. cum plerumque astrologi de futuris vera praenuntiant, non tam ex signis celestibus, quam ex occulto demonis, in ista, quae humanae mentes interdum necessitates patiuntur, & sic cum huiusmodi diuinationibus, quodammodo scelus iniur.

li. 1. c. 18.

animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quaedam formaliter, & secundum species, quas habere cernimus, ut maiores mundi partes, quaedam vero materialiter tantum, sed vt dicunt. Moyses loquens rudi, & carnali populo, locutionis modum temperauit de Deo loquens, a simili hominis, qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse omnia opera sua fecerit. Unde August. Idcoque, inquit Moyses diuinit, referre Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod a Deo simul potuit fieri. Item potuit diuidere scriptura loquendi de temporibus, quod Deus operandi temporibus non diuisit. Illi, qui his autoritatibus,

Q V A E S T I O II.

Deinde quaeritur, de productione animalium, quae ad quintam & sextam diem pertinet.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. De materia ipsorum. Secundo. De locis, qui eis ornari dicuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum quaedam animalia sumpserint materiam ex aquis, quaedam ex terra.

Tex. 63. & 40.

Ad primum sic proceditur. Videtur falsum esse quod dicitur, quaedam animalia ex aquis, quaedam ex terris materiae suscepisse. Corpus enim cuiuscumque animalis oportet esse sensibile: sed nihil est sensibile sine calore, vt Philosophus dicit in 2. de anima. ergo in corporibus animalium, praecipue debet ignis dominari, qui est fons caloris.

Contex. 52.

2. Præter. Inter omnia corpora inferiora, sunt nobilissima corpora animalium, quod patet ex hoc, quod nobilissimam perfectionem sortiuntur, scilicet animam, cum ergo corpora rariora, scilicet ignis & aer sint nobiliora, quasi plus habentia de specie, & minus de materia: videtur quod ex ipsis praecipue animalium corpora constare debeant.

Contex. 5.

3. Præter. Ut dicit Philosophus in 4. Metho. quaecumque ex calido condensantur, terreae sunt magis: quae vero ex frigido aquae: sed corpora omnium animalium condensantur ex calore digerente & humores in membra conuertente, ergo non videtur esse aliquod animal, in quo dominetur aqua.

4. Præter. Vnicuique corpori misto debetur locus, secundum elementum praedominans in ipso, vt dicitur in primo Coeli & mundi: sed locus animi est aer, vt in littera dicitur, ergo videtur, quod non aqua: sed aer praecipue in auiibus dominetur.

Sed contra est quod in littera dicitur, quod ex aqua pisces & aues producuntur, ex terra autem alia animalia. Respondeo. Dicendum, quod elementum praedominari, in aliquo corpore potest intelligi dupliciter, vel secundum suum genus vel quantum ad id quod est proprium illi corpori in genere illo, cum enim alicui generi deputatur aliqua complexio, hoc non est secundum aliquem indiuisibilem gradum: sed secundum latitudinem quaedam: ita quod est inuenire aliquos terminos ultra quos non saluatur complexio illius generis: sed inter illos terminos est multa diuersitas, secundum quod accedit.

tur ad vnum, vel ad alterum. v.g. complexio debita corpori humano est complexio temperatissima: & tamen sunt multi gradus temperamenti, secundum quos quidam dicuntur melancholici, quidam choleric, & sic de alijs, secundum propinquitatem ad terminos complexionis humanae speciei, vel in calore, vel in frigore: ita tamen quod est aliquis gradus caloris vel frigoris, quem non trahit humana complexio. Dico ergo, quod si loquimur de elementis praedominantibus in corpore animalis, quantum ad complexionem consequentem ipsum genus, oportet quod elementa inferiora grossiora secundum quantitatem, excedant elementa subtiliora, quae tamen excedunt secundum virtutem. secundum calidum & humidum, in quo vita consistit, quae sunt qualitates principales ignis & aeris. cum. n. corpora animalium debeant esse alijs temperatio

& alijs huiusmodi inhærentes dicuntur quatuor elementa, atque coeli luminaria, ita formata simul esse, & habuisse illos sex dies, quos scriptura commemorat sex rerum genera. i. distinctiones appellat, quae simul factae sunt, partim formaliter, partim causaliter.

Quomodo intelligendum sit Deum, requieuisse ab omni opere suo.

Am de septima dici requie, aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, quia compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit die septimo, ab vniuerso opere quod pararat. Requieuisse dicitur Deus, septimo die non quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit, quia non

tra, vt magis a contrarijs remota, per equalitatem complexionis naturae corpori celesti assimilata, perfectionem magis similem sortiatur virtuti, quae mouet caelos, oportet inferiora elementa, quae sunt minus actiua, eo quod habent plus de materia, & minus de forma, secundum quantitatem excedere, vt virtutis defectum suppleat quantitatis excessus: sed tamen complexio in qua saluatur, natura animalis, habet multas diuersitates, & em quod accedit ad vnum extremum, vel ad alterum, dicitur in altero dominari hoc vel illud elementum.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis dominatur secundum virtutem in corpore sensitiuo, eo quod calor est instrumentum animae: non tamen potest esse, quod ignis dominetur secundum quantitatem materiae, eo quod cum sit maxime actiuus, alia elementa consumeret: & ideo non dicitur animalis corpus ex igne materialiter formatum.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quanto magis accedit ad nobilissimum in genere illo: & ideo simpliciter loquendo, per respectum ad vitam perfectionem, corpus aequalis perfectionis, in quo similitudinem excedunt corpora grossiora, est nobilissimum corpore ignis vel aeris, quia nihil est corpori celesti simile: sed nihil prohibet quantum ad aliquas virtutes corporales, vt calorem & frigus & huiusmodi, subtiliora corpora nobiliora esse.

Ad tertium dicendum, quod in corporibus omnium animalium simpliciter damnatur terra secundum quantitatem, eo quod aqua est quasi continuans partes, vt non communionem, sed commissionem faciant, sed illa animalia, quae plus habent de aqua alijs animalibus, dicuntur ex aqua constare, pensata eorum propria complexione, secundum comparationem ad complexionem debitam generi communi, & secundum hoc ex aqua dicuntur esse pisces, quantum ad id, quod in ea grossius est. Aues autem quantum ad id, quod in ea subtilius est, quod quidem in vapore resolutum est, quasi medium inter aerem, & aquam, propter hoc aues in aere eleuantur, & pisces gurgiti remittuntur.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus loquitur de loco naturali, qui est terminus motus naturalis, & in quo naturaliter quiescit corpus. sic autem aer non est locus auium, quia non in aere: sed in terra quiescunt, sed est locus eorum, secundum motum animalis, cuius principium non est grauitas & leuitas.

ARTICVLVS II.

Utrum ornatus elementorum conuenienter describatur secundum tria genera.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ornatus, trium elementorum, secundum tria genera animalium describatur. Ignis. n. est principalior inter elementa: Secundus Sent. S. Tho. G sed

sed ei nullus ornatus assignatur. ergo videtur, qd insufficienter ornatus elementorum assignetur.

¶ 2 Præter. Locus naturalis est locus quietis: sed aues non quiescunt in aere, vt dictum est. ergo vs, qd aer aibus no ornerur. ¶ 3 Præter. Reptibile est genus terrestris animal: sed diuersorum elementorum diuersus est ornatus. ergo videtur, qd inconuenienter in ornatu aquæ reptile comme moratur.

¶ 4 Præter. Nobiliori corpori debetur nobilior locus: sed animalia gressibilia sūt nobiliora aibus vel piscibus, quia sunt magis cōpleta, vt eorum generatio ostendit, & membrorum dispositio. ergo cum aer & aqua sint nobiliora elemēta quā terra, videtur qd inconuenienter aues & pisces aeri & aquæ, aialia vero gressibilia terræ describuntur.

hist. aial. 4. c.1. & 8. c.3.

¶ 5 Præter. Secundum Philosophum in lib. de animalibus, quædam animalia sunt media inter terrestria & aquatica, quæ vtrobius morantur, horum autem mentio nulla facta est. ergo videtur, qd insufficienter elementorum ornatus describitur per animalia.

¶ 6 Præter. Plus distat homo à gressibilibus, quam gressibile à volatilibus, quia est in alio gradu entium scilicet rationalium, cum omnia bruta, in vno gradu entium scilicet sensibilibus computentur: sed non eadem die, producta sunt gressibilia & volatilia. ergo videtur, quod nec eadem die debuit homo, cum alijs animalibus fieri.

¶ 7 Præter. Quorum est maior similitudo, est etiam maior conuenienter, sed vt dicit Auicenna corpus humanum est finillimum corporibus celestibus. ergo videtur, qd ita iam post ornatum caelorum corpus hominis formari debuit ante alia animalia.

Respondet. Dicendum, qd animalia non dicuntur ornata elementorum: nisi secundum qd comparantur ad elementa, vt locatum ad locum. Comparatio autem corporis ad locum suum, est fm motum & quietem. motus autem animalis est duplex, vnus cōsequens naturam corporis eius, secundum virtutem elementi dominantis in ipso. alius consequitur apprehensionem & appetitum, & hic est motus proprius animalis, in quantum est animal: & ideo ad illius elementi ornatum animal pertinet, in quo motum animale habet proprium, non ad quod motu cōsequente naturam sui corporis. huiusmodi. n. motus non sequitur animal in quantum huiusmodi: sed secundum qd componitur ex grauibus & leuibus: & ideo animalia gressibilia ad ornatum terræ pertinere dicuntur, quia in ea motum animale habent, & pari ratione natatilia ad ornatum aquæ, & volatilia ad ornatum aeris.

De hist. animal. lib. 5. c. 19. in fine.

¶ Ad primum. ergo dicendum, qd quamuis aliqua res cōmiste possint, ad tempus sine lesione in igne seruari: tamen nulla res est, quæ tandem ab igne non consummatur, si diu in eo permaneat, vt Gal. dicit in libro de simplici medicinu. & ideo non est possibile aliquid animal viuere in igne, vt in libro de proprietatibus elementorum. Philosophus dicit: nisi forte ad modicum tempus, vt de Salamandra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, qd anima auis in motu animali mouet corpus, contra naturam corporis: & ideo talis motus est cum labore qd pœna, vt in 2. cœl. & mun. dicitur: & ideo oportet, qd quies qua huic labori succurritur sit, in loco conuenienti nature corporis, ex quo tamen non habetur, qd terra sit proprius locus auis in quantum est animal.

¶ Ad tertium dicendum, qd reptilium quædam genera sunt terrestris, quædam aquatica: & ideo reptile cum vtroq; commemoratur. dicitur enim reptile quod se rapit. hoc autē contingit multipliciter, quoddam enim rapit se virtute coltarum, vt serpentes, quoddam vi quorundam annulorum, vt animalia annulosa, quoddam vi oris, vt quidam vermes, qui ore terræ affixo toto corpore post se trahunt. quoddam vero vi penularum, quarundam se mouet, vt pisces & vniuersaliter omne animal, videtur reptile dici, cuius corpus non multum à

terra eleuatur, per instrumenta motus.

¶ Ad quartum dicendum, qd nobilioribus animalibus, debetur nobilior locus, per cōparationem ad ipsa animalia, quamuis autem aer sit nobilior terra, in natura sua: tamen terra in quantum competit, in dispositionibus animalium, est nobilior aqua vel aere, quia in ea nutrimenta animalium magis abundant, & magis competit locus iste, æqualitati complexionis.

¶ Ad quintum dicendum, qd animalia media computantur, est illo extremorum, est quo magis communicant. non enim inuenitur aliquod animal qd alterius, naturam non magis imitat. ¶ Ad sextum dicendum, qd illud hominis, quo ceteris animalibus, anteposit non est aliquid corporalis forma sed intellectus: sed quantum ad naturam corporis sui, non est inconueniens, qd magis conueniat cum quibusdam animalibus, quam quædam cum alijs secundum materiam. Animalia enim deputantur diuersis diebus vel vni, secundum materiam ex qua corpus producit, diuersis vero elementis in ortum secundum diuersum motum, qui etiam corporalibus organo completur.

¶ Ad septimum dicendum, qd in via generationis, quanto aliquid est perfectius, & magis assimilatum agenti, tanto tempore posterius est, quamuis sit prius natura: & ideo, quia homo perfectissimum animalium est, vltimo inter animalia fieri debuit, & non immediate post corpora cœlestia, que cum inferioribus corporibus non ordinantur, secundum viam generationis, cum in materia non communicent cum eis.

¶ Ad octauum dicendum, quod nihil facit Deus in creatura, quod aliquo modo in primis diebus non præcesserit: sed diuersimode. Quædam enim fuerunt in operibus sex dierum, vt in principijs actiuis & materialibus, & secundum similitudinem speciei, vt ea que generantur ex sibi similibus in natura. quædam vero sicut in principijs actiuis & materialibus: sed non secundum similitudinem speciei, sicut quædam animalia ex putrefactione generata. quædam vero sicut ex principijs diuinentibus & non actiuis, & secundum similitudinem speciei sicut anima rationalis. quædam vero vt in potentia obedientie tantum, sicut ea que per miraculum fiunt.

Q V AESTIO III.

Deinde queritur de his, quæ ad septimum diem pertinent.

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo. De consummatione operum diuinorum.
Secundo. De quiete Dei.
Tertio. De sanctificatione septimæ diei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Deus compleuerit opus suum septimo die.

Ad primum sic proceditur. Videtur qd Deus non consummauerit septimo die opus suum. Perfectus enim numerus consummationis operum diuinorum conuenit: sed senarius numerus perfectus est, & non septennarius. ergo die sexto & non septimo, Deus opus suum consummare debuit.

1. q. 73. art. 2.

¶ 2 Præter. Consummatio operis attenditur secundum hoc, qd aliqua perfectio operi adicitur: sed nulla perfectio potest rei operatæ accrescere, nisi ex actu operantis. cum ergo Deus die septima quiescerit, vt scriptura dicit: non videtur ista die opus suum consummasse.

¶ 3 Præter. Quædiu artifex ab opere suo non cessat, opus suum non consummat: sed Deus nunquam ab operatione sua cessat, cum operatio sua sit essentia sua, quæ æterna est. ergo Deus die septimo opus suum non consummauit.

¶ 4 Præter. Secundum Auicenna omne agens quod non agit per motum, non habet actionem in effectu solum quædiu sit, sed quædiu in eo perdurat: cum non tantum sit causa fieri, sed efficiendi: sed Deus est causa agens rei, non per motum, cum non requirat materiam, ex qua agat, quam oporteret esse subiectum motus. ergo videtur, qd ipse quædiu mundus durat, sua

De intellig. cap. 4.

sua actione esse mundo in fluxu: & ita videtur, quod septima die non cessauerit ab opera, & sic idem quod prius.

¶ 5 Præter. Deus non tantum rerum factor est, sed etiam conseruator: sed non potest dici, quod cōseruet nisi per aliquam actionem in res. ergo videtur, qd quædiu res in esse conseruatur, qd Deus in res operatur. ergo &c.

¶ 6 Præter. Dies septimus creatura quædam est: sed omnis creatura est ex operatione diuina, nec prius diem septimum fecit quam esset, quia esse successiuorum est in fieri. ergo videtur, qd die septimo nouam creationem fecerit: & ita non ab omni opere cessauit. vnde vt prius.

¶ 7 Præter. Vnde dicit Philosophus in 7. de animalibus. frequenter apparent nouæ species animalium, quæ prius nunquam apparebant, vt pater in illis, quæ ex putrefactione generantur. ergo videtur, qd nec etiam ab instituendis nouis speciebus, Deus die 7. cessauerit, & sic idem qd prius.

De genera. anima. li. 3. ca. vlt. ad finem.

¶ 8 Præter. Quædam sunt, in quibus sola diuina virtus operatur, sicut in creatione animarum, in infusione gratiæ & miraculorum operatione. ergo videtur, qd tunc non cessauerit ab operatione, & institutione nouarum creaturarum. ergo &c.

¶ Contra hæc est quod dicitur Genes. 1. quod consummauit Deus die 7. &c. ¶ Præter. In perfectione operis cuiuslibet diei spiritus sanctus significatur, cum dicitur vidit Deus, qd esset bonum, vt dicit Aug. in 1. super Gen. sed sprenarius numerus spiritui sancto attribuitur, qui septiformis in munere dicitur. ergo conuenienter consummatio operum. 7. diei ascribitur.

Et 4. super Gen. id lit. cap. 9.

Respondet. dicendum, quod sicut Magister dicit in littera, in hoc discordat nostra translatio ab alia, quam Aug. exponit. In nostra. n. translatio consummatio operum ascribitur diei 7. in alia vero diei 7. vtraq; autem veritatem habere potest, siue intelligatur septimus dies, sequi alios. 6. successio temporis, vt alijs sancti volunt, siue ponatur septem dies vnus dies, vt Aug. vult, septem pluraliter rebus presentatur. scilicet cognitio angelica: loquendo. n. secundum Aug. distinguenda est rei duplex perfectio. Vna. n. est perfectio totalitatis, quam res habet ex hoc, qd ex omnibus partibus suis essentialibus integrata est, & talis perfectio mundi, sextæ diei competit, quia post sex primos dies nulla creatura mundo addita est, quæ non aliquo modo in operibus. 6. dierum esset, vt patet. Alia vero perfectio rei est, quam habet ex ratione finis, quæ est vltima perfectio, & talis perfectio mundi debetur 7. diei, in qua Deus ab omnibus operibus requieuit in se sicut in fine: sed sequendo alios sanctos distinguenda est iterum duplex perfectio. vna est perfectio prima, quam. s. res habet secundum esse suum, & hæc perfectio mundi cōpleta est. 6. die, quia nulla pars mundi postmodum addita est, quæ in primis sex diebus non præcesserit aliquo modo. Alia est perfectio secunda, quæ est operatio rei, vt dicitur 2. de anima. & talis perfectio mundi fuit in septima die, quia ex tunc cessante operatione, qua Deus naturam instituit, incipit operatio propagationis in toto vniuerso, fm qd ex naturis in iam conditis, res aliæ producuntur, quæ operationem in rebus omnibus Deus, vsq; nunc facit Ioan. 5. Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor.

Cōtex. 24.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd senarius numerus ratione partium perfectus dicitur, quia ex omnibus partibus eius aliquoties aggregatis cōsurgit: & ideo perfectio senarij, cōgruit illi perfectioni mundi, quæ consistit in totalitate partium, quantum ad esse primū, & sicut partes aliquotæ senarij ordinantur, & cōtinuè sibi succedūt sine alterius numeri interpositione. s. vnū, duo, tria: ita etiā in productione partium vniuersi, ordo seruatus est, vt post productionē primæ partis statim narratur productio secundæ partis, & sic deinceps vsq; ad sextam.

¶ Ad secundum dicendum, qd consummatio operum intelligitur secundum aliquid perfectionis ipsius rebus collatum, quod est ipsa operatio, per quam natura propagatur. Hæc autem operatio est à Deo, & à virtute creaturæ: ideo & Deus dicitur consummasse opus, cuius virtute natura mora, in operationem exit: nec tamen aliquid nouum in natura efficitur, quia operatio consequitur ex virtute nature, prius rebus collata. Consummatio autem, quæ est ex parte finis, non est secundum aliquid additum in re.

rationem exit: nec tamen aliquid nouum in natura efficitur, quia operatio consequitur ex virtute nature, prius rebus collata. Consummatio autem, quæ est ex parte finis, non est secundum aliquid additum in re.

¶ Ad tertium dicendum, qd Deus non dicitur cessare ab operatione, nisi ex parte effectus consequentis. ipse. n. agit aliqua operatione media, vel intrinseca vel extrinseca, quæ non fit sua essentia, quia sui uelle est sui facere, & suum uelle est sui esse. nec tñ ab æterna operatione sequitur effectus, nisi secundum determinatione voluntatis, vt prius dictum est. vnde dicitur incipere operari, vel ab operatione cessare ex parte effectus.

de bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, qd malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum eminentius commendat bona vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexta ergo die facta est omnium operum consummatio. Ideo premissa oritur quæstio, scilicet: quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complese, quod hebraica veritas habet: in quo tamen n-

¶ Ad quartum dicendum, qd sicut influenza solis, per irradiationem est semper, quædiu aer illuminatur, vt possit dici semper, sol facit lumen in aere, ita diuina bonitas semper esse res influit, non aliud & aliud, sed vnū & idem: nec tamen res dicuntur semper fieri, vel creati, vel institui apud nos: sed tunc cum primo esse acceperint. Et ideo dicitur, qd cessat creare, vel facere mundum.

¶ Ad quintum dicendum, qd conseruatio rerum in esse, nihil aliud est, quam influenza esse rei, secundum qd dictum est. s. qd Deus quædiu res est causat, & efficit esse rei: nec tamen talis conseruatio repugnat prædictæ cessationi, quia esse rei consequitur principia essentialia: sicut operatio virtutem.

¶ Ad sextum dicendum, qd dies ille septimus præcesserit, secundum similitudinem ad minus, in primis sex diebus. Et præterea esse diei, causatur à principijs naturalibus, prius nature collatis, quia motus est causa temporis, vel est idem dies cum præcedentibus, secundum Augustinum.

¶ Ad septimum dicendum, qd illæ nouæ species producantur ex virtute cœlesti, quæ tenet locum virtutis formatiue, in animalibus ex putrefactione generatis: & ideo istæ species fuerunt productæ in operibus sex dierum, in suis principijs. s. materia, & in rationibus seminalibus, sicut etiam alia, quæ per operationem nature producantur.

¶ Ad octauum dicendum, quod nihil facit Deus in creatura, quod aliquo modo in primis diebus non præcesserit: sed diuersimode. Quædam enim fuerunt in operibus sex dierum, vt in principijs actiuis & materialibus, & secundum similitudinem speciei, vt ea que generantur ex sibi similibus in natura. quædam vero sicut in principijs actiuis & materialibus: sed non secundum similitudinem speciei, sicut quædam animalia ex putrefactione generata. quædam vero sicut ex principijs diuinentibus & non actiuis, & secundum similitudinem speciei sicut anima rationalis. quædam vero vt in potentia obedientie tantum, sicut ea que per miraculum fiunt.

ARTICVLVS V.

Utrum Deus conuenienter dicatur quiesuisse septima die.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter dicatur Deus die septima requieuisse. Opposita. n. nata sunt fieri circa idem. Sed quies opponitur motui. ergo cum Deus non moueatur. Iac. 1. Apud quem non est transmutatio &c. Videtur quod nec possit dici quiescere. Si dicatur qd quies dicitur de Deo, non secundum qd opponitur motui: sed secundum quod opponitur labori.

1. q. 73. art. 2.

¶ 2 Contra. Secundum Philosophum in septimo & decimo Ethicor. operatio cui non adiungitur motus, est secundum se delectabilis, & nullo modo laboriosa, quia labor in operatione causatur ex motu innaturali: sed operatio Dei est omnino sine motu, quia immobilis manens dat cuncta moueri, vt dicit Boet. ergo nullus labor sibi accidit in hoc, quod res creatur. ergo nec quies quæ opponitur labori sibi conuenit. Si dicatur, quod Deus dicitur requieuisse in quantum facit nos in se requiescere: sicut dicitur cognoscere aliquem, quado facit Secundus Sent. 8. Tho. G. 2 nos

Cap. 4.

De consol. lib. 3. Metr. 9

nos illud cognoscere, vt Gen. 22. dicit Abrax. Nunc cognoui, F quod times Deum.

¶ 2. Contra. Requies septima dies condidit contra operationem sex dierum: sed in sex diebus dicitur Deus fecisse, quia ipsemet fecit, non quia fecit nos facere. ergo & in 7. die ipsemet requieuit, non solum fecit nos requiescere. Si dicatur, qd Deus quiescit, se dicitur, sicut voluntas quiescit in fine.

¶ 4. Contra. Sicut quies corporis opponitur motui eius: ita quies voluntatis opponitur motui eius, vt vtrunq; per similitudinem de voluntate dicitur: sed motus voluntatis non potest esse nisi secundum quod procedit de his, quae sunt ad finem in finem ipsum. cum igitur talis motus Deo non conueniat, qui ex rebus alijs, nec in sui cognitionem, nec in sui amorem venit, videtur quod nec quies voluntatis sibi conuenire possit.

¶ 5. Praet. Ea quae sunt aeterna, non conuenienter connumerantur inter ea, quae ex tempore inceperunt: sed quies voluntatis diuinae in suo fine est aeterna. ergo inconuenienter dies quietis diuinae connumeratur diebus creationis rerum, quae ex tempore inceperunt.

¶ 6. Praet. Finis diuini voluntatis non est aliud a Deo. Si igitur intelligitur requieuisse propter voluntatem quiescentem in fine, videtur inconuenienter dici in die. 7. requieuisse, cum H dies. 7. creatura sit. Si dicitur, quod non requieuit in die 7. sicut in obiecto quietis, sed sicut in tempore quietis.

¶ 7. Contra. Illud quod est aeternum, non est in tempore, sed supra tempus: sed quies diuinae voluntatis est aeterna, igitur non est in 7. die sicut in tempore.

¶ 8. Praet. Sicut quies Dei, qua in se quiescit non habet finem: ita non habet principium, sed sicut vesperum est finis diei: ita mane est principium eius. ergo dies. 7. si dicto modo accipiat quies, non debet habere mane, sicut nec habet vespera. ergo cum assignetur sibi mane, non potest dici Deum die 7. modo praedicto quieuisse.

Sed contra. Deuter. 22. Dei perfecta sunt opera: sed omnis artifex perfecto opere suo quiescit. ergo Deo post naturae institutionem, quae fuit in sex diebus, quies die 7. conuenit.

¶ Praet. Homo bene dispositus dicitur ex operibus suis in Deo requiescere, quia opera sua ad Dei bonitatem refert. Cum ergo Deus omnia, propter bonitatem suam operetur, vt dicit Aug. & dictum est in prima distin. 2. lib. videtur qd sibi conueniat ex his quae fecit, in seipso requiescere.

Respondet. Dicendum, qd quies proprie loquendo motui opponitur, quia vero motus causat laborem in operationibus nostris, vt dicit Philosophus: inde consecutum est, vt quies labori opponatur, & ex his duabus, significationibus quietis, transumptae sunt aliae duae: quia enim nostris operationibus motus adiungitur. inde in vsum venit, vt omnis operatio motus dicitur: quamuis improprie & secundum hoc omnis cessatio a quacumq; operatione, quies dicitur, & haec significatio transfunditur a prima. Sed quia nihil laborat, nisi ex hoc, qd a perfectione propriae naturae distat, vt patet in motibus violentis, inde est vt in illo res requiescere dicatur, in quo sufficientiam inuenit, & fm hunc modum, voluntas quiescit in ultimo fine, & haec significatio quietis transfunditur a secunda.

¶ Contra ergo, quod Deo non potest quies attribui, quantum ad primam vel secundam significationem: sed quantum ad tertiam vel quartam, potest. Sed quantum ad tertiam sciendum, vt ex praecedenti articulo patet, qd Deus ab operatione cessare non dicitur, quasi ipsa operatio qua operatur deficiat, cum sua operatio sit essentia eius: sed ratione effectus hoc dicitur, quia operatione aeterna facit, vt aliquis effectus temporaliter sit. Nec sic tamen ex parte effectus operatio eius cessare dicitur die. 7. quasi nihil in rebus fecerit postea, vel saltem in die 7. quia si operatio eius in creatura vel ad momentum cessaret, creatura esse desineret, vt dicit Aug. 4. super Gen. sed sic dicitur ab opere cessasse die 7. quia a die. 7. deinceps, noua creaturam non fecit, quae non aliquo modo in operibus sex dierum praecesserit, vt supra dictum est.

¶ Sed quantum ad quartum notandum, qd quies voluntatis

r. coel. Et 1. Mech. con. tex. 51.

* D. 806.

Ca. 5. & 6. vlt. ad 8.

diuinae in fine, potest accipi dupliciter, Vel absolute, secundum quod in seipso sufficientiam inuenit, & sic quies aeterna est.

¶ Alio modo potest intelligi per relationem ad creaturam, secundum quod creatura Deo placet: non tamen ita vt ea indigeat, quasi in ea sufficientiam suae beatitudinis inueniens: sed eam ad seipsum ordinans in seipso sufficientiam inuenit, & sic quies aeterna est.

¶ Quae sit sanctificatio & benedictio septimi diei.

¶ Illud autem die sanctificasse & benedixisse legitur, quia mystica praeter ceteris benedictione, & sanctificatione cum donauit. Vnde in lege dicitur. Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando

¶ Primum ergo & secundum concedimus, quia Deo non attribuitur quies opposita motui vel labori.

¶ Tertium similiter concedimus, quia non solum illo modo dicitur Deus quieuisse. 7. die vt dictum est, alijs modis.

¶ Ad quartum dicendum, quod motus voluntatis diuinae metaphorice dicitur, non ex hoc, quod voluntas eius finem consequatur per aliqua media: sed quia ea quae ab ipso sunt, in seipsum ordinat.

¶ Ad quintum dicendum, qd quamuis Deus ab aeterno in seipso quieuerit, non tamen quieuit a creaturis conditis in seipso, sed solum quieuit sic, quando iam creaturae fuerant conditae.

¶ Ad sextum dicendum, qd dies septimus nullo modo ponitur vt obiectum quietis, sed vel secundum Aug. Deus dicitur in 7. die quieuisse, in quantum quietem propriam, qua in seipso a rebus conditis quiescit naturae angelicae monstrauit: cuius cognitionem diem appellat, vel secundum alios sanctos, dies septima significat tempus quoddam: non ita quod quies diuina tempore mēstretur: sed quia simul cum tempore est, per quem modum vera temporalia de Deo dicuntur. Vnde patet responsio ad septimum.

¶ Ad octauum dicendum, qd quamuis quies Dei principium non habeat: tamen quies creaturae a Deo, secundum qd in eo stabilitur, principium habet: sed non finis, quia qualitercumq; creatura mutetur, nunquam in non ens simpliciter cedit, vt dicit Aug. 4. super Gen. Vel aliter dicendum, qd etiam ipsa quies, qua Deus quiescit, quodammodo principium habet, non in quantum quiescit in seipso absolute: sed in quantum quiescit in seipso a rebus conditis, eis non egendo: quod tamen finem non habet: quia eis nunquam egebit: & ideo dies septima habet mane, sed non vesperem.

ARTICVLVS III.

c Vtrum Deus debuerit sanctificare septimum diem praeter alijs.

¶ AD Tertium sic proceditur. Videtur qd diem septimum Deus, praeter alijs sanctificare non debuit. Operatio enim nobilior est ocio, vt dicitur 1o. Ethic. Vnde non in ocio, sed in operatione felicitas consistit, sed 6. diebus Deus operatus est. 7. vero die ab opere cessauit. ergo. 6. diem potius quam 7. sanctificare debuit.

¶ 2. Praet. Sanctificatio & benedictio congrue bonitati respondet: sed bonum est communicatum sui, vt dicit Dion. Cum ergo Deus in 6. diebus bonitatem suam communicauerit res in esse producendo. videtur quod eisdem. 6. diebus magis quam 7. sanctificatio competat.

¶ 3. Praet. Vt dicit Rabi Moy. Observatio sabbati in lege fuit instituta, vt in fide populi firmiter permaneret nouitas mundi, ex qua facillima probatio sumitur, ad ostendendum Deum esse, & omnipotentiam eius, & alia huiusmodi. Sed secundum Apostolum Ro. 1. sper ea quae facta sunt, in inuisibilia Dei deuenimus. ergo potius 6. dies in quibus creaturae factae sunt, sanctificari deberent quam dies 7.

¶ 4. Praet. Ei cui nihil decreuit in operando aliquid exterius non est acceptior quies quam operatio: sed Deo nihil decreuit faciendo creaturas, quia faciendo non laborat, vt dictum est, neque virtus eius exhauritur, quin semper in infinita possit, nec intellectus eius distrahitur, quin semper in sui contemplatione perfecte maneat. ergo non debuit magis sanctificare

r. q. 73. ar. 3

Diui. nom. cap. 4.

Lib. 2. dub. cap. 32.

sanctificare diem quietis quam dies, in quibus operatus est.

¶ 5. Praet. Magis indicat diuinam potentiam operatio, quam Deus operatur influendo naturam, quam illa qua operatur in natura operante ad naturae propagationem: sed in primis sex diebus Deus operatus est, naturam influendo nullo mediante. In 7. vero die, & deinceps operatus est, naturam conseruando & mouendo motibus naturae & principijs. ergo senarius dierum magis manifestat diuinam potentiam, quam dies septimus: & ita magis sanctificari debuit.

Sed contra sanctificatio & benedictio bonitati debentur: sed bonum secundum Philosophum in 3. Met. dicitur ex ratione finis: cum igitur perfectio rerum, quae est ex ordine ad finem debeatur diei. 7. ille dies praeter alijs sanctificari & benedici debuit.

¶ Praet. Vita contemplatiua actiua praefertur. Vnde Luc. 10. Optimam partem elegit sibi Maria, per quam vita contemplatiua signatur: sed senarius dierum attribuitur actioni qua Deus res produxit: septimus autem quieti diuinae contemplationis, qua seipso Deus perficitur. ergo sanctificatio & benedictio praecipue diei septimae debetur.

Respondet. Dicendum, qd septimae diei duo attribuitur, scilicet consummatio operum, & quies officijs. Quantum vero ad primum debetur diei septimae benedictio, quia secundum Greg. benedictio Dei, significat collationem donorum eius, & multiplicationem eorumdem, multiplicatio autem creaturarum praesupponit duplicem perfectionem rerum, illam. scilicet. quae vniuersum perfectum est, ex omnibus suis partibus essentialibus constans. Vnde Philosophus in 4. Meteororum dicit, qd perfectum est vnum quodq; quando potest facere alterum quale ipsum est, & aliam, quae vniuersum perfectum est ex ordine ad finem, quia multiplicatio creaturarum per generationem est ad hoc, vt diuinum esse quantum possunt participent, vt in 2. de Generatione dicitur. Omnis enim creaturae operatio naturalis, ad finem ordinata est: & ideo benedictio diei septimae debetur, in qua post perfectionem primam vniuersi, quae sexto die completa est, etiam in ordine ad finem vniuersum perfectum est: sed quantum ad secundum, qd est quies officijs debetur diei septimae sanctificatio. In sacra. n. scriptura sanctificatio interdum dicitur ex hoc, qd aliquid ad cultum Dei dedicatur: sic. n. dicitur tabernaculum sanctificari, & vasa eius & ministri: & ita etiam dies septimus sanctificatus est. i. ad cultum Dei dedicatus est, vt sicut. f. Deus qui res condidit non in ipsis rebus conditis, quasi in fine quieuit: sed a rebus conditis in seipso, in quo beatitudo sua consistit, cum non sit beatus ex hoc, qd res fecerit: sed qd factis non eger in seipso sufficientiam habens: ita etiam & nos non in operibus eius, aut in operibus nostris discamus quiescere sicut in fine, sed ab operibus in ipso Deo, in quo beatitudo nostra consistit, propter hoc enim institutum est, vt homo sex diebus laborans in operibus proprijs, septimo die quiesceret, etiam cultui vacans, habet autem quies in Deo christianis non ad tempus, sed perpetuo indicitur, quibus indicitur sine intermissione orare. i. Tel. 5. Et ideo illa temporalis observatio in lege noua cessauit.

& Ambros. lib. de bnd. patriarcharum. c. 2.

Com. 19.

Com. 4.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd felicitas Dei non consistit in operatione qua creaturas condidit, sed in operatione qua seipso perficitur creaturis non egens, & haec operatio ad quietem septimae diei pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, qd quamuis bonitas Dei manifestetur in hoc, qd esse communicauit rebus per creationem, tamen perfectio bonitatis ostenditur in hoc, qd rebus conditis Deus non esset: sed in seipso sufficientiam habet.

¶ Ad tertium dicendum, qd creaturae sunt sicut via, per quam deuenitur in cognitionem creatoris, perfectio autem non consistit in via. sed in termino viae. Vnde non debuit sanctificari dies, in quo creaturae sunt conditae: sed dies in quo sicut in fine quiescit.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis per operationem qua

res in esse producit, nihil Deo decreuit, tamen haec potius apud eum est, quod alijs non eger in seipso quiescens, quam quod alia facit: & ideo dies quietis magis benedicitur, quam dies productionis creaturae.

¶ Ad quintum dicendum, qd Deus eadem virtute, qua esse rebus tribuit, eas in esse proprio conseruat. Vnde non magis ostendit diuinam potentiam productio creaturarum, quam earum conseruatio.

DISTINCTIO XVI.

A

De hominis creatione, vbi considerandum est, quare creatus sit homo, & qualiter sit institutus, quae duo supra tractata sunt, & qualis factus et qualiter lapsus: postremo quomodo sit reparatus, quae discutenda sunt.

EXPOSITIO TEXTVS.

¶ His excursis, quae supra de hominis creatione promissimus, effectui mancipare atq; ordine explanare nunc suscipimus. Vbi haec considerata vi-

¶ Vmēta & reptilia & bestias. 3. Quid sit reptibile actū est. Iumenta vero dicuntur, quae adiutorium homini conferunt, praecipue vehēdo ipsum, vt equi vel asini & huiusmodi.

Bestiae dicuntur propter crudelitatem quasi vltimae vt leones, vrsi, & huiusmodi creaturae non fuerunt nisi potentialiter & materialiter, vt intelligatur tam de potentia actiua quam de materialia. 3. Quia non potuit simul ab homine dici &c. 3. Videtur hoc nihil esse, quia licet non potuerit simul pronuntiare, potuit tamen dicere ea quae successiue narrabat, simul esse facta. Sed dicendum, qd dicitur non potuisse dicere, non quia non simpliciter non potuit dicere simul esse facta, sed quia non potuit haec dicere secundum conuenientiam disciplinae, vt facilius quod dicebatur a rudibus caperetur, vt faciunt geometrae in descriptionibus figurarum, lineam post lineam protrahentes, quae tamen simul figuratae conueniunt. Alia translatio habet: consummavit Deus die septimo, vtraq; translatio veritatem continet, si vt praedictum est, completio distingatur.

DISTINCTIO XVI.

DIVISIO TEXTVS.

¶ Determinato de natura pure spiritali, id est angelica, & de natura pure corporali, hic tertio multipliciter prosequitur de natura composita ex spiritali & corporali, scilicet de homine. Diuiditur ergo pars ista in partes duas. In prima, determinat de homine, quantum ad primam sui institutionem. In secunda quantum ad eius casum 21. dist. ibi 3. Videns ergo diabolus &c. 3. Prima in duas. In prima, determinat conditionem humanae principium. In secunda ostendit hominis conditionem 19. dist. ibi. 3. Solent plura quaeri de primi hominis statu &c. 3. Prima in duas. In prima, ostendit formationem hominis, secundum quod exiit a sua causa, & in similitudine eius, vt ostendatur quodammodo esse actio vniuoca. In secunda, determinat institutionem hominis, secundum quod ex suis partibus constat. 17. dist. ibi. 3. Hic de origine anima. 3. Prima in tres. In prima ostendit hominem, ad imaginem & similitudinem Dei institutum. In secunda, ponit horum expositionem. ibi 3. Imago autem & similitudo &c. 3. In tertia ostendit, secundum quam partem hominis, esse ad imaginem sibi conueniat. ibi 3. Factus est homo secundum animam. 3. Secunda pars diuiditur in tres. In prima ponit suam expositionem. In secunda excludit, alias quorundam expositiones. ibi 3. Filius vero imago patris dicitur. 3. In tertia, supplet quoddam ad suam expositionem, quod in alijs expositionibus tangebatur, scilicet in quo imago & similitudo differant. ibi 3. Verumtamen haec distinctio. 3. Factus est homo &c. 3. Hic ostendit, secundum quam partem in homine, sit imago assignanda. Et primo ostendit, quod secundum animam. Secundo ostendit, quod huiusmodi indicium etiam in corpore ostenditur ibi. 3. Sed in corpore quandam habet &c. 3. Circa primum duo facit. Primo ponit hominem esse ad imaginem trinitatis, non solum patris vel filij, vt alij dicebant, & hoc secundum animam. Secundo ostendit, quomodo differenter imago secundum animam homini, & filio Dei conueniat. ibi 3. Quocirca homo & imago. 3. Secundus Sent. S. Tho. G 3 QVAE-

Deus in toto uniuersis, & est quodammodo finis earum, & hoc innuitur Gen. i. ubi post id quod dictum est. Facimus hominem ad imaginem &c. subiungitur. Ut praesit piscibus &c. Et similiter, sicut Deus est totus, in qualibet parte uniuersa, ita anima in qualibet parte corporis: & secundum hoc & huiusmodi alia, nihil prohibet hominem magis ad imaginem Dei esse, quam angelum: sed hoc est secundum quid, & non simpliciter, quia iudicium similitudinis vel diuersitatis quod sumitur ab essentialibus rei, est multo firmius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quae consequuntur naturam, aequaliter inueniuntur in omnibus habentibus naturam illam aequaliter: natura autem intellectiva, non aequaliter inuenitur in angelis, & in hominibus, sed in angelis multo nobilior. ¶ Ad secundum dicendum, quod imago inuenitur in homine & in angelo, quantum ad naturalia sua, non quantum ad habitum gratiae, vel gloriae. Consideratis autem naturalibus angelis, & hominibus, magis est capacitas diuinae cognitionis angelus quam homo, & quod homo ad aequalitatem angelorum perducit in diuina fructione, est gratia & non natura, & ideo obiectio non procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod inter mentem nostram & Deum, nihil est medium quasi obiectum beatitudinis, sed immediate in Deum nostra mens tendit, a quo etiam immediate, per gratiam uiuificatam, & tamen est aliquid medium, quantum ad gradum naturae, scilicet natura, ut patet ex Dio. in 4. c. cetera. Aug. etiam dicit, angelum prope Deum factum, & materiam prope nihil: & ideo obiectio nulla est.

¶ Ad quartam dicendum, quod natura humana quam Christus assumpsit, est multo nobilior quam quilibet creatura, sed hoc habet ex unione diuinitatis, & non ex principijs essentialibus: & ideo non sequitur similis ratio de mentibus humanis non uicinis. Assumpsit enim Dei filius humanam naturam, ut Damasc. dicit, in archomo, id est in individuo, & non in specie, & sic etiam natura mentis humanae in gloria praedicta accipitur.

¶ Ad quintam dicendum, quod exaltatio beatae uirginis, super choros angelorum, non fuit naturae sed gratiae: & ideo per hoc nihil probatur.

ARTICVLVS IIII.

De Vtrum imago & similitudo conuenienter distinguantur in litera.

¶ Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter imago, & similitudo in litera distinguantur. Illud enim quod ponitur in distinctione alius ut genus, non distinguitur ab ipso, sicut animal ab homine, sed secundum habitum. Imago est rei ad rem coequandam imaginata & indifferenter similitudo, ergo imago & similitudo distingui non debent.

¶ 3. Praet. Secundum quorundam opinionem, homo in gratuito creatus non est: sed innocentia & iustitia ad gratiam pertinent, ergo inconuenienter similitudo, in qua homo factus

est, per iustitiam & innocentiam, exponitur in litera. ¶ 3. Praet. Cognitio & amor nominantur actum vel passionem: sed actus & passio non semper remanent in animo. Cum ergo imago semper maneat, videtur quod inconuenienter imago secundum dilectionem, vel cognitionem assignetur.

¶ 4. Praet. Amor ad uoluntatem pertinet, uoluntas autem est pars imaginis. Ergo inconuenienter distinguitur similitudo ab imagine, per hoc, quod similitudo in amore uirtutis consistit. ¶ 5. Praet. uoluntas ad cognitionem non pertinet, & tamen pars imaginis ab Augustino ponitur. ergo videtur, quod inconuenienter dicatur imago ad cognitionem ueritatis pertinere.

¶ 6. Praet. Natura intellectualis ad essentiam animae pertinet: sed naturam intellectualem sequitur imago, ut dictum est. ergo videtur inconuenienter dici, quod similitudo ad essentiam pertinet, imago uero ad aliam, quae sunt in anima.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in ratione imaginis includitur similitudo, & non conuerso: unde si similitudo contra imaginem distinguitur: oportet specialiter sumi similitudinem quae deficit a ratione imaginis: sicut proprium conueniuntur diffinitioni non secundum nomen commune, quod de diffinitione praedicatur: sed secundum illam rationem determinate acceptum, quae deficit a perfectione diffinitionis. cum ergo imago importet imitationem in his, quae pertinent ad speciem demonstrandam, oportet quod similitudo accipiat in eo, quod deficit a demonstratione specialis naturae, hoc autem contingit dupliciter, aut quia est prius, & communius quam sit natura speciei: sicut proprietates consequentes naturam generis: aut quia est posterius his, quae speciem demonstrant, ut accidentia consequentia principia individui. Si ergo accipiatur defectus primo modo, sic est ultima diffinitio, quae in litera assignatur: secundum hoc. n. dicitur similitudo secundum conuenientiam in illis, quae consequuntur essentiam, in quantum est essentia, & non in quantum est intellectualis, ut incorruptibile & indissolubile & huiusmodi. imago autem attenditur secundum ea, quae proprie intellectuali naturae consequuntur. Si autem attendatur defectus, ex hoc quod est posterius, hoc est dupliciter, quia aut hoc est secundum ordinem potentiae naturalis ad potentiam, & sic primum demonstrans naturam intellectualem est potentia cognoscitiva, & actus eius, & posterius erit uoluntas & actus eius, quae consequuntur apprehensionem cognoscitivae uirtutis, & sic erit secunda diffinitio, quia imago pertinet ad cognitionem ueritatis, quae est primum demonstrans naturam intellectualem: similitudo autem ad amorem uirtutis, aut secundum ordinem potentiae ad habitum, & sic erit prima diffinitio, secundum quod imago pertinet ad potentiam, scilicet memoriam, intelligentiam, & uoluntatem. Similitudo uero ad habitus consequentes, scilicet innocentiam & iustitiam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod similitudo communiter sumpta, non diuiditur contra imaginem: sed similitudo deficiens a ratione imaginis, sicut proprium contra diffinitionem. ¶ Ad secundum dicendum, quod etiam si ponatur homo non creatus

12. confess. c. 7.

lib. 3. c. 11.

1. q. 93. ar. 9.

De synod. I. Arria. ca. 1.

in habitibus gratuitis: constat tamen eum esse creatum in habitibus naturalibus, integris & perfectis, & quantum ad hoc similitudo attendetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod potentiae innotescunt per actus & passionem: & ideo per cognitionem & amorem, debet intelligi potentia cognoscitiva & amatiua, quae est uoluntas.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa non ualeat, quia procedit ex diuersis distinctionibus, nec est inconueniens, ut secundum unam dist. aliquid pertineat ad imaginem, & secundum aliam pertineat ad similitudinem, quia in uia comparatione potest aliquid accipi, ut prius aliquid, quod in alia accipitur, ut posterius respectu alteri, secundum quem modum possunt comparari potentiae intellectivae naturae ad habitus, quibus inueniuntur priores, vel una ad alteram, & sic est una prior altera. Et sic sicut aliquid est prius & posterius, in alia qua comparatione diuersimode acceptum: ita etiam potest ad imaginem & similitudinem pertinere ratione praedicta.

¶ Et similiter dicendum est ad quintum. ¶ Ad sextum dicendum, quod intellectualitas, quamuis pertineat ad essentiam naturae intellectualis: non tamen est de ratione essentiae, in quantum essentia: & ideo non pertinet ad similitudinem, quae assignatur secundum communes differentias entis, scilicet simplex & compositum, corruptibile & incorruptibile & huiusmodi.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in ratione imaginis includitur similitudo, & non conuerso: unde si similitudo contra imaginem distinguitur: oportet specialiter sumi similitudinem quae deficit a ratione imaginis: sicut proprium conueniuntur diffinitioni non secundum nomen commune, quod de diffinitione praedicatur: sed secundum illam rationem determinate acceptum, quae deficit a perfectione diffinitionis. cum ergo imago importet imitationem in his, quae pertinent ad speciem demonstrandam, oportet quod similitudo accipiat in eo, quod deficit a demonstratione specialis naturae, hoc autem contingit dupliciter, aut quia est prius, & communius quam sit natura speciei: sicut proprietates consequentes naturam generis: aut quia est posterius his, quae speciem demonstrant, ut accidentia consequentia principia individui. Si ergo accipiatur defectus primo modo, sic est ultima diffinitio, quae in litera assignatur: secundum hoc. n. dicitur similitudo secundum conuenientiam in illis, quae consequuntur essentiam, in quantum est essentia, & non in quantum est intellectualis, ut incorruptibile & indissolubile & huiusmodi. imago autem attenditur secundum ea, quae proprie intellectuali naturae consequuntur. Si autem attendatur defectus, ex hoc quod est posterius, hoc est dupliciter, quia aut hoc est secundum ordinem potentiae naturalis ad potentiam, & sic primum demonstrans naturam intellectualem est potentia cognoscitiva, & actus eius, & posterius erit uoluntas & actus eius, quae consequuntur apprehensionem cognoscitivae uirtutis, & sic erit secunda diffinitio, quia imago pertinet ad cognitionem ueritatis, quae est primum demonstrans naturam intellectualem: similitudo autem ad amorem uirtutis, aut secundum ordinem potentiae ad habitum, & sic erit prima diffinitio, secundum quod imago pertinet ad potentiam, scilicet memoriam, intelligentiam, & uoluntatem. Similitudo uero ad habitus consequentes, scilicet innocentiam & iustitiam.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in ratione imaginis includitur similitudo, & non conuerso: unde si similitudo contra imaginem distinguitur: oportet specialiter sumi similitudinem quae deficit a ratione imaginis: sicut proprium conueniuntur diffinitioni non secundum nomen commune, quod de diffinitione praedicatur: sed secundum illam rationem determinate acceptum, quae deficit a perfectione diffinitionis. cum ergo imago importet imitationem in his, quae pertinent ad speciem demonstrandam, oportet quod similitudo accipiat in eo, quod deficit a demonstratione specialis naturae, hoc autem contingit dupliciter, aut quia est prius, & communius quam sit natura speciei: sicut proprietates consequentes naturam generis: aut quia est posterius his, quae speciem demonstrant, ut accidentia consequentia principia individui. Si ergo accipiatur defectus primo modo, sic est ultima diffinitio, quae in litera assignatur: secundum hoc. n. dicitur similitudo secundum conuenientiam in illis, quae consequuntur essentiam, in quantum est essentia, & non in quantum est intellectualis, ut incorruptibile & indissolubile & huiusmodi. imago autem attenditur secundum ea, quae proprie intellectuali naturae consequuntur. Si autem attendatur defectus, ex hoc quod est posterius, hoc est dupliciter, quia aut hoc est secundum ordinem potentiae naturalis ad potentiam, & sic primum demonstrans naturam intellectualem est potentia cognoscitiva, & actus eius, & posterius erit uoluntas & actus eius, quae consequuntur apprehensionem cognoscitivae uirtutis, & sic erit secunda diffinitio, quia imago pertinet ad cognitionem ueritatis, quae est primum demonstrans naturam intellectualem: similitudo autem ad amorem uirtutis, aut secundum ordinem potentiae ad habitum, & sic erit prima diffinitio, secundum quod imago pertinet ad potentiam, scilicet memoriam, intelligentiam, & uoluntatem. Similitudo uero ad habitus consequentes, scilicet innocentiam & iustitiam.

EXPOSITIO TEXTVS.

¶ Quare creatus sit homo. i. causa finalis hominis, & qualiter institutus, quia ex anima & corpore: haec duo in prima distinctione huius libri dicta sunt. Et qualiter & quomodo factus: hic incipit proficere. Deinde qualiter sit lapsus: hoc proficitur. 2. i. dist. Et deinceps postremo qualiter &c. hoc in 3. lib. & in 4. Quae in mente rationali naturaliter sunt: hoc potest intelligi etiam de habitibus gratuitis ad quos anima naturaliter est ordinata, non quod per principia naturae causentur, vel potest intelligi de habitibus inuicem, sicut Philosophus in 6. Ethic. ponit etiam quaedam uirtutes naturales. imago ergo pertinet ad formam. I. specialem, similitudo ad naturam. I. communem, & hoc secundum ultimam distinctionem quam posuit. ¶ 2. Vocatur homo & imago &c. Ratio huius est, quia haec praepositio, ad, notat distantiam, quia ut dicit Augustinus. Filius est imago patris, nulla ex parte est dissimilis: ideo ita dicitur imago, quod non ad imaginem, homo autem quia ipse Deum imitatur in natura intellectuali & a perfecta imitatione filij distat, in quam tamen tendit ut potest: ideo imago dicitur, & ad imaginem.

DISTINCTIO XVII. DIVISIO TEXTVS.

¶ Stenfo quod homo prodijt a Deo, in similitudine eius, sicut a causa quodammodo uniuersa. Hic determinat productionem hominis in se, secundum quod ex suis partibus constat. Et diuiditur haec pars in duas. In prima, determinat productionem uiri. In secunda, productionem foeminae. 18. dist. ibi. ¶ In eodem quoque parallelis &c. ¶ Prima in duas. In prima, determinat constitutionem hominis. In secunda, determinat locum, qui sibi constituit in esse assignatus est: sicut etiam in naturalibus rei generatae debetur aliquis locus. ibi. ¶ Hominem autem formatum &c. ¶ Prima in duas. In prima determinat productionem hominis, ex parte anime. In

secunda ex parte corporis. ibi. ¶ Solet quaeri utrum Deus hominem &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo, determinat animae productionem a Deo. Secundo, excludit circa hoc quorundam errores, unum ex parte creatis. ibi. ¶ Non ergo carnaliter putemus. ¶ Alterum ex parte creati. ibi. ¶ Putauerunt enim quidam &c. ¶ Tertio, determinat quaedam dubitationes. ibi. ¶ Sed utrum in corpore, an extra corpus. ¶ Hominem autem ita formatum &c. ¶ Hic determinat locum qui homini creato est assignatus, scilicet paradysum. Et diuiditur in duas partes. In prima describit paradysum. In secunda ligna paradysus. ibi. In hoc autem paradiso &c. ¶

DISTINCTIO XVII.
A
Hic de creatione anime, utrum de aliquo facta sit, vel non, & quomodo facta, & quam gratiam habuerit in creatione.

Hic de origine anime, plura quaeri solent, scilicet unde creata fuerit, & quando & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur. Formauit Deus hominem de limo terrae: ita eiusdem secundum animam describitur factura, cum subditur. Et inspirauit in faciem eius, spiraculum uiae. Corpus enim de limo terrae formauit Deus, cui animam inspirauit. Vel secundum aliam litteram flauit

Primo. De creatione eius ex parte corporis. Secundo. De formatione eius ex parte corporis.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Utrum anima humana sit de essentia diuina. Secundo. Si non, utrum sit de aliqua materia creata. Tertio. Utrum anima extra corpus creata sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum anima humana sit de essentia diuina.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod anima sit de essentia diuina per id quod habetur Gen. 1. Inspirauit in faciem eius &c. sed illud quod inspirat aliquid, statim de se emittit, ergo anima est de essentia Dei.

¶ 2. Praet. Dicitur Actus. 18. Nos enim genus Dei sumus: hoc autem non continet homini, nisi secundum animam, quae ab alijs, sensibilibus seernitur. ergo uidetur quod anima sit de substantia naturae diuinae.

¶ 3. Praet. Cum naturalis operatio consequatur naturam, oportet ea quae in operatione conueniunt in natura, uel essentia conuenire: sed anima rationalis conuenit in operatione intellectus cum Deo, ut Philosophus in 10. Ethic. dicit. ergo conueniat cum ipso in essentia.

¶ 4. Praet. Omne quod intelligitur, intelligitur per similitudinem, uel identitatem, oportet enim quod intellectus in actu sit intellectum in actu, quod non contingit, nisi vel quia sunt idem per essentiam, sicut Deus seipsum intelligit, uel quia similitudo intellecti recipitur in intelligente, ut perfectio eius: sed intellectus noster intelligit Deum, & similiter materiam primam: sed hoc non potest esse per similitudinem abstractam ab eis, quia simplicissimo nihil potest abstrahi. ergo oportet quod intelligat ipsa per identitatem, & sic est idem per essentiam Deus, & materia prima, & anima intellectiua.

¶ 5. Praet. Quaecumque sunt & nullo modo differunt sunt penitus idem: sed intellectus & materia prima & Deus sunt, & nullo modo differunt. ergo sunt penitus idem. Probatio mediae quantum ad secundam partem, quia prima constat. Quaecumque differunt aliqua differentia differunt: sed omne quod differt ab altero aliqua differentia, est compositum ex differentia, & quodam alio. Cum ergo praedicta tria sint penitus simplicia, uidentur quod nullo modo differant.

¶ 6. Praet. Illud quod participatur ab esse cuiuslibet rei est de essentia cuiuslibet rei, sed sic dicit Dionysius in 4. cap. de diu. nomi. participatione diuinae bonitatis anima, & omnes alicuius res

QVAES. I.

A

Hic duo quaeruntur.

1. q. 90. ar. 1. Et 2. contra c. 87.

Circa med. res

res sunt: & bona sunt. ergo videtur quod divina bonitas sit essentia cuiuslibet anime, & cuiuslibet reus, sed divina bonitas est sua essentia. ergo essentia divina est ipsa essentia anime, vel aliquid eius.

Sed contra. Illud quod est in se tantum actus, non est possibile ad speciem alteram, vel ad esse aliud: sed essentia divina est actus purus cui nulla potentia permiscetur, ergo non est possibile ad hoc, ut transformetur in naturam anime, vel aliquid alterius, vel additionem aliquam recipiat.

¶ Præter. Ei quod est actus purus non admittitur aliqua privatio, quia privatio est eius quod est natum haberi, & nondum habetur: sed anime adiunguntur multi defectus, vel privationes, ut ignorantia, malicia, & huiusmodi. ergo anima non est de essentia divina.

Respondetur. Dicendum, quod quorundam antiquorum philosophorum error fuit quod Deus esset de essentia omnium rerum, ponebant enim omnia esse unum simpliciter, & non differre, nisi forte secundum sensum, vel estimationem, ut Parmenides dixit, & illos etiam antiquos philosophos secuti sunt quidam moderni, ut David de dinado. Divisit enim res in partes tres, in corpora, animas, & substantias æternas separatas. Et primum indivisibile ex quo constituuntur corpora, dixit yle. Primum autem indivisibile ex quo constituuntur anime, dixit noym vel mentem. Primum autem indivisibile in substantiis æternis, dixit Deum. Et hæc tria esse unum & idem, ex quo iterum consequitur esse omnia per essentiam unum. Verumtamen hæc positio & sensus contradicit, & a Philosophis sufficienter improbat est.

¶ Alij vero minus errantes dixerunt Deum esse, non quidem essentiam omnium, sed substantiarum intellectuarum, considerantes similitudinem operationis & dignitatem intellectus & immaterialitatem eius, qui error ortum habere potuit ex opinione Anaxagoræ, qui posuit intellectum mouentem omnia. Et fulcimentum habere potuit ex autoritate Gen. 1. inducta in intellectus, hoc etiam fidei contrariatur, & philosophorum dictis, qui substantias intellectuales in diversis ordinibus constituunt, & intellectum humanum vltimum in ordine omnium intellectualium, inter quos primum ponunt intellectum divinum, & hunc quidem esse omnino immobilem, ut fides tenet, & ratio demonstrat, anima autem humana aliquo modo variabilis est, scilicet secundum virtutem & vitium, & scientiam & ignorantiam. Horum autem omnium errorum & similitum unum videtur esse principium & fundamentum, quo destructo nihil probabilitatis remanet. Istos enim antiquorum ex intentionibus intellectus iudicium rerum naturalium sumere volunt, unde quæcumque inveniuntur convenire in aliqua intentione intellecta, voluerunt quod communicarent in vna re, & inde ortus est error Parmenidis & Melissi, qui videntes ens prædicari de omnibus, locuti sunt de ente sicut de vna quadam re, ostendentes eius esse unum & non multa, ut eorum rationes indicant in 1. Physi. recitata. Ex hoc etiam secuta est opinio Pythagoræ & Platonis, ponentium mathematica & intelligibilia principia sensibilibus, ut quia numerus invenitur in his & in illis quæ communicant in numero, sicut in quadam essentia vna, & similiter quia Sortes & Plato sunt homo, quod fit unus homo per essentiam qui de omnibus prædicatur. Ex hoc etiam procedunt plures rationes Aniebron in libro fontis vite, qui semper unitatem materia venatur ex æquali communitate prædicationis. Ex hoc etiam derivatur opinio, quæ dicit unam essentiam generis esse in omnibus speciebus re, non tantum secundum rationem. Sed hoc fundamentum est valde debile: non enim oportet quod si hoc est homo, & illud homo, quod eadem sit humanitas numero utriusque, sicut

* D. 172.

Li. de insto. sed de re. pub. long. ver. distp.

In duobus albis non est eadem albedo numero: sed quod habet similiter illi in hoc quod habet humanitatem, sicut illud intel lectus accipiens humanitatem, non secundum quod est huius: sed ut est humanitas format intentionem communem: omnibus, & ita etiam non est necessarium quod si in anima est natura intellectus, & in Deo, quod sit eadem intellectualitas utriusque per essentiam, per quæ eandem essentiam, utriusque dicatur ens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit 7. super Gen. illa autoritas non cogit ponere animam de substantia Dei esse. Primum, quia hoc quod homo flatum dicitur, est de aere exteriori quem respirando attraxit, non de substantia eius. Secundum, quia & si esset de substantia sufflantis, nullo modo esset de substantia anime. & si eadem poneretur de substantia corporis, Deus autem hoc modo se habet ad totum uniuersum regendo ipsum, sicut anima ad corpus, unde non sequitur animam hominis esse de substantia Dei. Tertio, quia anima tantummodo corpori dominatur, unde flatum non nisi de corpore facere potest; Deus autem est supra omnem naturam, unde non oportet, ut de corporalibus elementis animam faciat: sed de nihilo eam creat inessentialitate potestatis sue, unde figurative dicitur, flatum, quasi flatum facere. Itaque, si omnem flatum ego feci.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicimus nos esse genus Dei quantum ad animam, non ita quod anima sit de divina essentia, sed quia participat naturam intellectualem quæ etiam in Deo est secundum quod etiam dicitur ad imaginem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum anima non habeat eandem operationem numero quam Deus habet, sed similem, non sequitur quod habeat eandem naturam: sed similem, nec ex tali similitudine veritas operationis concludi potest, ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod intellectus creatus intelligit Deum non per identitatem naturæ, sed per unionem ad ipsum, quæ est vel per aliquam similitudinem non quidem abstracta, sed essentiali a Deo in intellectu, & hunc modum intelligendi vocat Aug. per impressionem dicens, intelligentias in nobis esse, ex hoc quod impressiones earum in nobis sunt, vel per unionem ad ipsam essentiam lucis increate, sicut erit in præria: materia autem prima cognoscibilis est, non per aliquam speciem ab ipsa receptam: sed per analogiam ad formam, ut dicitur in 1. Phy. & ideo est de illis quæ suo defectu perfecte intelligi non valent, ut dicit Boe. in lib. de duabus naturis.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum Philosophum in 10. Meta. non est idem esse diversum & esse differens, quia differens ad aliquid dicitur, unde oportet esse differens, proprie loquendo, aliquo differre: diversum autem absolute dicitur, unde quæ diversa sunt, non oportet aliquo diversæ esse, sed seipsis. Si enim oporteret oia diversa in aliquo differre, in infinitum abiretur, & ideo oportet devenire ad prima simplicia, quæ seipsis diversa sunt, ut patet in differentijs, quibus species distinguuntur. Si ergo differens stricte sumatur in prædictam acceptiorem, sic prima propositio falsa est, eo quod aliqua non differit quæ diversa sunt. Idem autem, non differenti, sed diverso opponitur. Si autem sumatur differens large pro diverso & differenti, sic prima propositio vera est, sed media est falsa, ut ex prædictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quod creaturæ non dicuntur divinam bonitatem participare quasi partem essentia: suæ: sed quia similitudine diuinæ bonitatis in esse constituuntur, secundum quam non perfecte divinam bonitatem imitantur: sed ex parte.

C. 2. 3. & 4.

C. 2. 5. usque ad 30.

De stellis. 4. part. 2.

ARTIC.

Utrum anima humana sit constituta ex aliqua materia.

1. q. 75. art. Et 2. contra c. 50. & 51. & quodlib. 3. 2.

Th. 6. c. 14. & 15.

Ad lit. c. 6.

Tex. 3.

Ad lit. c. 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod anima ex aliqua materia constituta sit. Omne enim quod est hoc aliquid in natura, est compositum ex materia & forma, ut in 2. de Anima patet: sed anima rationalis est huiusmodi, quia est per se sine corpore existens ab alia anima cuiuslibet speciei numero distincta, ergo &c.

¶ 2. Præter. In quocumque inveniuntur proprietates materiae, oportet materiam inueniri, cum proprietates rei a re non separentur: sed in anima inveniuntur quædam proprietates materiae, ut subijci, recipere, pati, & huiusmodi. ergo videtur quod sit ex materia composita.

¶ 3. Præter. Secundum Philosophum in 2. Metaph. necesse est imaginari materiam in re mota: sed anima immutabilis ostenditur ex hoc, quod vitijs & fallis ijs de formis redditur, formatur autem virtutibus, veritatibusque doctrina, secundum Augu. 7. super Gen. ergo in anima est materia.

¶ 4. Præter. Secundum Philosophum in 8. Metaphysic. nullius agentis actio terminatur nisi ad compositionem: sed actio creatantis Dei terminatur ad animam, quam in esse producit. ergo est ex materia & forma composita.

¶ 5. Præter. Nihil vivit seipso nisi Deus: sed anima non tantum vivit corpus: sed etiam vivit, ergo seipsa non vivit: sed aliquid vivit: sed omne illud in quo est principium vite & recipiens vitam, est ex materia & forma compositum, ergo &c.

¶ 6. Præter. In omni creato differit quod operatur & quo operatur, quia primo agenti convenit per essentiam agere, alijs autem per participationem alicuius, quod ad essentiam additur: sed anima habet operationes proprias, & sic illis operationibus ipsa est operans, ergo non est quo operatur, & sic non videtur esse forma simplex, sed materiam habens, quia forma est principium quo operatio producit.

Sed contra. Quæro aliquid est propinquius vni primo & simpliciter, tanto magis est vnum & simplex, ut in lib. de causis dicitur: sed inter formas naturales, anima Deo est propinquior, ergo cum aliæ formæ sint simplices, multo fortius anima.

¶ Præter. Formæ substantialis non est forma substantialis, sicut nec qualitas qualitas: sed omne quod habet materiam, habet etiam substantialem formam dantem esse materiae. cum ergo anima sit forma substantialis, videtur quod ex materia composita non sit.

¶ Præter. Aug. super Gen. 7. deducendo per singula ostendit animam ex materia non esse factam. Non enim potest facta fuisse ex materia spirituali rationali, quia si natura rationalis ex qua fit, beata, fuisset, non in prenis imitata esset, quia materia cum formatur a Deo, in melius formatur. Si vero misera fuit, oportet quod præcesserit culpa, quod est contra Apostolum Roma. 9. cum nondum aliquid boni egissent, aut mali &c. Si autem nec beata nec misera, tunc vsum rationis nondum habebat, sicut in pueritia contingit, & sic ociosa erat. Similiter nec ex materia spirituali irrationali, quia hoc esset propinquum opinioni, quæ ponit animarum de corpore in corpus transitum. Et peius adhuc, quia illa positio non dicit animam bestie in hominem transire, sed e converso. Similiter nec ex materia corporali, non enim ex eodem facta est anima, ex quo facta est caro. Et præterea, cum anima aliquid intelligit, ab omnibus corporalibus se retrahit, quod non contingeret, si de natura corporis esset, sed ex omnibus prædicis sic potest argui. Omne quod habet materiam secundum Aug. dicitur ex materia factum, quamvis materia tempor non præcesserit. Si ergo anima non po-

A rest dici facta ex materia, ut probatum est, anima materiam non habet.

Respondetur. Dicendum, quod mihi non videtur in anima, vel in aliqua spirituali substantia aliquo modo esse materiam, sed ipsas esse simplices formas & naturas, quamvis quidam aliter dicant. Et præter alias rationes, quibus hoc de angelis impossibile videtur. ut supra dist. 4. dictum est, etiam quadam speciali ratione, materia à ratione anime secluditur: cum enim anima sit forma corporis, oportet quod vel tota essentia sua sit corporis forma, vel partem essentia: suæ. si secundum essentiam suam tota, impossibile est quod pars essentia: sit materia, quia id quod in se est potentia pura, non potest esse forma, vel actus alicuius, omnis autem potentia in genere substantia: est

potentia pura, quia est immediatum subiectum substantialis forme & generationis, ut in 1. de generatione dicitur. Si autem secundum partem substantia: suæ est forma corporis per quam est in actu, & non secundum alteram quæ est materia eius, sequuntur duo inconuenientia. Vnum est, quod vnus actus tantum est forma diversarum materialium, scilicet materie corporalis & materie spiritualis, ex qua essentia anime constituitur. Aliud est, quod in potentijs non vnus generis est vnus actus perfectiens, corporalis enim materia & spiritualis non possunt esse vnus rationis.

¶ Et præterea: illud quod est tantum actus corporis viventis, animam vocamus. Et simili ratione Avic. ostendit in sua Metaphysica intelligentias esse simplices, nec tamen negamus animam rationalem quandam modum compositionis habere, scilicet licet ex esse & quod est, ut supra dist. 3. de angelis, & in 1. di. 8. de ipsa anima expositum est, qui tamen compositionis modus in alijs formis non inuenitur, quia non possunt esse subsistentes, quasi in esse suo, sed sunt per esse compositi, & in hoc anima deficit à simplicitate diuina, hoc etiam in 1. dist. 8. plenius expositum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliquid in natura potest dici ex duobus, aut ex eo quod habet esse subsistens in natura, & sic anima rationalis est hoc aliquid, sed ex hoc non sequitur quod ex materia componatur, hoc enim subsistenti accidit, scilicet ex materia componi. Alio modo potest dici hoc aliquid per hoc, quod aliquid quod est pars essentia: suæ indiuiduatur, & sic anima non est hoc aliquid, principium enim indiuiduationis animarum est ex parte corporis, & tamen etiam post separationem corporis remanent indiuiduatur & distincta, ut in 1. lib. dictum est. dist. 8. & sic accipit Philosophus hoc aliquid in 2. de anima. unde ibi expresse negat animam esse hoc aliquid.

¶ Ad secundum dicendum, quod pari & recipere & omnia huiusmodi, dicuntur de anima, & de rebus materialibus equivoce, ut patet ex Philosopho in 3. de anima, & ex Comment. ibidem. unde non oportet, quod materia in anima inueniatur: sed sufficit quod sit ibi aliqua potentialitas, qualis autem illa sit, supra tertia dist. de angelis dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod non requiritur materia eiusdem rationis ad omnes motus, quia ad motum localem non requiritur materia quæ sit in potentia ad esse, sed solum quæ est in potentia ad vbi. Similiter etiam ad variationem, quæ est de vitio ad virtutem, vel e converso, non requiritur materia quæ sit in potentia ad esse, quasi pars essentia: ipsius mobilis, sed requiritur materia tantum, quæ sit in potentia ad virtutem, & hæc est ipsa substantia anime.

¶ Ad quartum dicendum, quod Philosophus loquitur de agente naturali, quod ex materia operatur, ut rationes suæ ostendit, quæ ex hoc principio procedunt, quod in omni factione oportet esse tria, scilicet ex quo fit, & id in quod factio terminatur, & ipsum faciens, & ex hoc concludit quod fieri non est formatum, nisi per accidens illa autem principia non concedimus in actione diuina.

Trac. 9. c. 4

* D. 176.

Cõtext. 3.

Cõtext. 6.

Merba. tra- cta. g. cap. post princ. 1. & 4.

Cōtext. 37.

¶ Li. 6. c. 14. & 15.

* D. 197.

ne diuina per quam animam creat, & ideo non oportet animam vel aliam substantiam spirituales a Deo creatam, ex materia compositam esse, quia etiam secundum Auic. agens diuinum non agit per motum, vt materia exigit. Communem etiam dicit in 1. Metaphys. quod actio æquiuoce dicitur de actione qua Deus agit, & de actione naturali.

c In quæstate Deus hominem fecit, in quæstate viri factus est homo secundum superiores causas.

S Olet etiam quæri: vtrū Deus hominem repente in virili quæte fecerit, an perficiendo & ætates augendo, sicut nunc format in matris utero. Augu. super Gene. dicit quod Adam in ætate virili continuo factus est, & hoc factum superiores non inferiores causas, id est secundum voluntatem & potentiam Dei, quæ nature generibus non alligauit, quæ liter & virga Moyfi conuerfa est in draconem. Nec enim talia contra naturam fiunt, nisi nobis quæ-

ret quæ forme intellectuales in eo receptæ, etiam sunt indiuiduæ, ex quo videntur sequi duo inueniuntur. vnum est, cum nullum particulare sit intellectum in actu, sed in potentia, quæ huiusmodi species non erunt intelligibiles in actu, sed indigent intelligi per alias species, & sic in infinitum proceditur. Aliud est quod erit idem modus recipiendi: formas in materia prima & in intellectu possibili, quia vtrique recipitur, vt sunt illæ & non vt sunt forme simpliciter: & ita sic materia prima non est cognoscibilis per formas quas recipit, ita nec intellectus possibilis vt videtur.

Q V A E S T I O II.

Tertio quæritur, vtrum anima extra corpus creata sit.

Et circa hoc quærentur duo.

- Primo. Vtrum sit vna anima, vel intellectus, omnium hominum, quasi quedam substantia separata in omnia corpora influens.
Secundo. Si sint plures, vtrum sint in corpore, an extra corpus creatæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima intellectiua, vel intellectus, sit vnus in omnibus hominibus.

1. q. 76. ar. 2. Et 2. contra c. 73. & 75. Et Ani. 3. tex. 4. & 6.

A D primum sic proceditur. Videtur, quod anima rationalis, vel intellectus, sit vnus numero in omnibus. Nulla enim forma multiplicatur secundum esse ad diuisionem materie, nisi forma materialis: sed intellectus, vt in tertio de Anima probatur, non est forma materialis, cum non sit actus corporis cuiusdam, quod ex ipso suo actu probatur, quia cognoscit omnes formas materiales, quod non posset esse, si aliquam earum haberet in natura sua, vel determinaretur ad eam ex corpore, cuius esset actus, sicut virtus visiva non cognosceret omnes colores, si pupilla quæ est organum eius, haberet determinatum colorem, ergo intellectus non multiplicatur secundum esse ad diuisionem matris, & ita vnus in omnibus indiuiduis hu-

mana species, quæ non nisi per materiam diuiduntur.
¶ 2. Præ. Impossibile est, quod principium sit materialis quàm principium, quia principium oportet esse simplicius, sed sicut ab omnibus conceditur, alique sunt potentie anime rationalis, quæ non sunt actus corporis cuiusdam, nec organum affixæ, cuius principium, & radix est ipsa essentia anime, ergo videtur quod nec ipsa anima rationalis corpori vnatur per essentiam suam sicut actus eius, & ita sequetur, vt videtur, quod ad diuisionem corporum anime rationalis non diuinguatur.
¶ 3. Præ. Omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipiendi & non per modum sui, vt ex Dion. & ex li. de causis habet. si ergo intellectus indiuiduetur ad diuisionem corporis, vt fit alius & alius diuersorum, oportet quod forme intellectuales in eo receptæ, etiam sunt indiuiduæ, ex quo videntur sequi duo inueniuntur. vnum est, cum nullum particulare sit intellectum in actu, sed in potentia, quæ huiusmodi species non erunt intelligibiles in actu, sed indigent intelligi per alias species, & sic in infinitum proceditur. Aliud est quod erit idem modus recipiendi: formas in materia prima & in intellectu possibili, quia vtrique recipitur, vt sunt illæ & non vt sunt forme simpliciter: & ita sic materia prima non est cognoscibilis per formas quas recipit, ita nec intellectus possibilis vt videtur.

¶ 4. Præ. Quæcumque distinguuntur adinuicem, oportet quod aliquid diuersum sit in natura vtriusque. sed cum intellectus nihil sit eorum quæ sunt ante intelligere, videtur quod non sit aliquid diuersum inuenire in eo, nisi secundum diuersitatem specierum intellectuum. ergo non differunt intellectus istius & illius per essentiam, sed per species intellectus tantum.
¶ 5. Præ. In omnibus substantiis per se existentibus & immaterialibus, diuersitas secundum numerum redundat in diuersitatem speciei, quia si habent esse suum absolutum subsistentes, non possunt distingui essentialiter per aliquid quod sit extra essentiam earum, super quod deferantur, sicut forme corporales super materiam delat. In essentia autem earum non est diuersitas forme: quæ diuersitatem speciei inducit, sed non est dicere, quod intellectus diuersorum hominum differant secundum speciem, quia & ipsi homines specie differunt ad diuersitatem suarum formarum. ergo cum anima rationalis sit substantia in se subsistens, aliis post corpus non maneret, & etiam sic immaterialis, videtur quod nec etiam numero in diuersis hominibus differat.

Sed contra est, quod impossibile est plurium indiuiduorum esse vnâ formam numero: sed anima rationalis est forma cuiuslibet hominis. si enim homo haberet esse a substantia sensitiua, vel nutritiua, non posset in homine inueniri quantum ad formam esse primum, vnde alia animalia excederet, quod est inconueniens, ergo impossibile est vnâ tantum esse animam rationalem omnium.
¶ Præ. Impossibile est inueniri diuersitatem quo ad esse secundum in illis, quorum nulla est diuersitas quo ad esse primum, quia diuersitas secundum perfectionem & contrarietas, non potest esse simul cum vnitate perfectionis primæ, quia sic contraria essent in eodẽ: sed nos inuenimus perfectiones vltimas quantum ad esse secundum, esse in diuersis hominibus diuersas & contrarias, quorum quidam sunt stulti, & quidam sapientes, & quidam viciosi, & quidam virtuosus, ergo oportet primam perfectionem, scilicet animam quantum ad esse primum, in diuersis variari.

¶ Præ. Anima est forma corporis & motor: sed in corporibus celestibus, secundum positionem Philosophorum, diuersis corporibus assignantur diuersi motores, ergo videtur quod multo fortius in diuersis hominibus sint diuersæ anime.
Respondendo, Dicendum, quod circa vnitatem & diuersitatem animæ

Respondendo, Dicendum, quod circa vnitatem & diuersitatem animæ

3. de Aia.

Li. Cur. Deº homo. c. 18.

In princ. de anima. 3. de anima. tex. 18.

Tex. 30. 31. 32.

animæ rationalis sunt plures Philosophorum opiniones, prætermittis illis qui ponunt intellectum esse vnum in tota natura intellectuali, vel qui ponunt intellectum esse idem quod diuina essentia, ad quarum intellectum oportet intelligere, quod distinguitur secundum Philosophos tripliciter intellectus, scilicet intellectus possibilis, intellectus agens, & intellectus in habitu: & dicitur intellectus possibilis qui est in potentia ad recipiendum omnes formas intellectas, sicut oculus est in potentia ad recipiendum omnes colores. intellectus autem agens dicitur, qui facit intelligibilia in potentia esse in actu, sicut lumen quod facit colores in potentia visibiles, se esse actu visibiles, intellectus autem in habitu, vel formalis ab eis dicitur, quando intellectus possibilis iam perfectus est specie intelligibili, vt operari possit, nulla enim potentia passiva habet operationem, nisi per speciem obiecti sui perfectæ fuerit, sicut visus non videt antequam recipiat speciem coloris.

b Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus, & quare, ita factum sit.

H Ominem autem ita formatum tulit Deus, vt scriptura docet, & posuit in paradiso inferiores causas, quia non erat in rerum causis feminalibus, vt ita fieret, sed secundum superiores, non contra naturam operantes, quia in rerum causis naturalibus erat, vt ita posset fieri.

¶ His ergo visis, sciendum est, quod in hoc fere omnes Philosophi concordant sub Arist. quod intellectus agens & possibilis differunt secundum substantiam, & quod intellectus agens sit substantia quedam separata & postrema in substantiis separatis, & ita se habet ad intellectum possibilem quo intelligimus, sicut intelligentie superiores ad animas orbium, sed hoc secundum fidem non potest sustineri. Si enim vt Ansel. probat, reparationem hominis per angelum Deus fieri noluit, ne paritas hominis & angeli in gloria tolleretur, dum angelus hominis fieret causa salutis. Similiter si poneretur anima nostra secundum naturalem operationem dependere ab aliqua intelligentia, vel angelone, non posset rationabiliter sustineri, quod anima angelis par sit in gloria futura, quia vltima perfectio vniuscuiusque substantie, est in complemento sue operationis, & ideo vniri cum intelligentia agente ponunt prædicti Philosophi vltimam felicitatem hominis. Et ideo quidam catholici doctores corrigere hanc opinionem, & parum sequentes, satis probabiliter posuerunt ipsum Deum esse intellectum agentem, quia per applicationem ad ipsum, anima nostra beata est, & hoc confirmant per hoc quod dicitur. Io. 1. Erat lux vera &c. De intellectu autem possibilem similitur fuit magna diuersitas inter Philosophos sequentes Arist. Quidam enim dixerunt, intellectum possibilem esse diuersum in diuersis, quidam vero esse vnum in omnibus. Eorum autem qui posuerunt eum diuersum esse in diuersis, sunt tres opiniones, quidam enim dicunt intellectum possibilem nihil aliud esse quàm preparationem, quæ est in natura humana ad recipiendam impressionem intellectus agentis, & hanc esse virtutem corporalem consequentem complexionem humanam. & hæc fuit opinio Alex. Sed hoc non potest stare etiam secundum intentionem Arist. qui vult quod intellectus possibilis sit receptiuus specierum intelligibilium, preparatio autem non est receptiua, sed magis preparatiua. preparatum autem hac preparatione est corpus, vel virtus in corpore, & ita illud quod recipit formas intelligibiles, esset corpus vel virtus in corpore, quod Philosophus improbat.

¶ Præ. Sequeretur quod intellectus possibilis non esset virtus cognoscitiua. Nulla enim virtus causata ex cõmissione elementorum est cognoscitiua, quia sic qualitas elementorum ageret vltra suam speciem, quod est impossibile. Et ideo alij dixerunt quod intellectus possibilis nihil aliud est quàm virtus imaginatiua secundum quod est nata, vt sint in ea forme quæ fuerunt intellectus in actu, & hæc est opinio Auempacæ. Sed hoc etiam est impossibile, quia secundum Philosophum in 3. de Anima. Phantasmata quæ sunt in imaginatiua, se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, & ideo oportet quod phantasmata sint mouentia intellectum possibilem, sicut color mouet visum, vnde aptitudo quæ est in intellectu possibili ad intelligendum, est similis aptitudini quæ est in patiente in potentia, vt fit patiente in actu, aptitudo autem quæ est in imaginatiua, est sicut aptitudo agentis in potentia, vt fit agens in actu. Impossibile autem est, quod idem sit mouens & motum,

& agens & patiente, ergo impossibile est quod virtus imaginatiua sit intellectus possibilis.
¶ Præ. Adhuc sequeretur quod virtus recipiens intelligibilia in actu, quæ dicitur intellectus possibilis, esset vtens organo corporali, cum virtus imaginatiua habeat determinatum organum.

¶ Sciendum est etiam, quod secundum has opiniones, intellectus possibilis generatur generato corpore, & corruptum corrupto corpore, & cum non sit differentia intellectus in diuersis hominibus, nisi intellectus possibilis, quia agens est vnus, sequeretur quod illud quod remaneret de intellectu ex omnibus hominibus post mortem, esset vnus numero, scilicet intellectus agens, & hoc est valde hæreticum, quia sic tolleretur retributio meritorum post mortem: & ideo tertia opinio est Auic. qui ponit intellectum possibilem in diuersis diuersum, fundatum in essentia anime rationalis, & non esse virtutem corporalem, & cum corpore incipere, sed non cum corpore finire, vnde quantum ad intellectum possibilem, eius opinio est quam tenemus secundum fidem catholicam, quàmuis erret cum alijs de intellectu agente, vt dictum est. Eorum autem qui ponunt vnum intellectum possibilem in omnibus, duplex est opinio. Vna est Themistii & Theophrasti, vt Com. eis imponit in 3. de Anima. Dicit enim quod intellectus in habitu qui est tertius, est vnus in omnibus & æternus, & est quasi compositus ex intellectu agente & possibile, ita quod intellectus agens est sicut forma eius, & per continuationem intellectus possibilis, continuatur etiam nobis intellectus agens, ita quod intellectus agens est de substantia intellectus speculatiui, qui etiam dicitur intellectus in habitu per quem intelligimus, & huiusmodi signum inducunt, quia illa actio intellectus quæ est in potestate nostra, pertinet ad intellectum in habitu. Cum ergo abstrahere species a phantasmatis sit in potestate nostra, oportet quod intellectus agens sit intellectus in habitu sicut forma eius. Et ad hanc positionem deducuntur qui ex demonstratione Arist. volunt habere, quod intellectus possibilis sit vnus in omnibus, quia non est hoc aliquid, nec virtus in corpore, & per consequens quod sit æternus. Et dicunt iterum, quod intellectus agens similiter sit æternus, & quod impossibile sit effectum esse generabilem & corruptibilem, si agens & recipiens sit æternum. vnde posuerunt quod species intellectus sunt æternæ, & ideo non contingit quod intellectus quodamque intelligat, & quandoque non, per hoc quod fiant nouæ species intelligibiles quæ prius non fuerunt, sed ex coniunctione intellectus agentis cum possibili secundum quod continuatur in nobis per impressionem suam. Sed hæc opinionem Com. im-

probat, quia sequeretur quod forme rerum naturalium quæ intelliguntur essent ab æterno sine materia & extra animam, ex quo species illæ non ponuntur in intellectu possibili, vt forma eius, quæ forma intellectus possibilis ponitur ab eis intellectus agens: sequeretur etiam quod cum vltima perfectio hominis sit secundum intellectum in habitu, & prima secundum intellectum possibilem, quod homo non differret ab homine, neque secundum vltimam perfectionem, neque secundum primam, & sic esset vnus esse, & vna perfectio omnium hominum, quod est impossibile. Et ideo ipse tenet aliam viam, quod tam intellectus agens quàm possibilis, est æternus & vnus in omnibus, sed species intelligibiles non sunt æternæ, & ponit quod intellectus agens non se habet ad possibilem, vt forma eius, sed vt artifex ad materiam, & species intellectus abstractæ a phantasmatis, sunt sicut forma intellectus possibilis, ex quibus duobus efficitur intellectus in habitu. Et per hanc positionem nititur, eua dere omnia inconuenientia quæ contingunt Themistio. Primo, quia ostendit quod non est necessarium quod si intellectus agens est æternus & recipiens æternum, scilicet intellectus possibilis, quod facta sint æterna, scilicet species intelligibiles. Sicut enim species visibiles habet duplex subiectum: vnum in quo habet esse spirituale scilicet visum, & aliud in quo habet esse naturale, scilicet corpus coloratum, ita etiam species intelligibiles habet duplex subiectum, vnum in quo habet esse materialis, scilicet

ipfa

† Aug. li. 9. Gen. ad lit. c. 1. & deinceps.

De anima. c. 7. parte. 5. & sequenti.

Com. 5.

Vbi supra.

ipsa phantasmata quae sunt in imagine, & secundum hoc esse, P ita species non sunt aeternae. Aliud est in quo habet esse mate- riale, scilicet intellectum possibilem, & secundum hoc subie- ctum non habet quod non sit generabile & corruptibile. Sed ista responsio nulla videtur, sicut enim non est eadem nu- mero species coloris quae est in pariete, & quae est in oculo, ita non est eadem nume- ro spes coloris quae est in pariete, & quae est in oculo, ita non est eadem numero spe- cies quae est in imagi- natione & in intelle- ctu possibili. vnde ad- huc remanet quod illa species quae est in in- tellectu possibili, ha- beat vnum subiectum tantum, & illa quae est in imaginatione generabilis & corruptibilis, sit alia nume- ro, nisi forte dicatur quod sunt aeternae simpliciter: sed non quo ad eum in quo ab aeterno non sunt phantasmata, quorum si- militudines sunt apud intellectum possibilem, sed tamen cum nulla phantasmata sint aeterna, adhuc sequeretur quod illae spe- cies quae sunt ab aeterno in intellectu possibili, non essent ab- stractae ab aliquibus phantasmatibus, & hoc est contra inten- tionem & verba Philosophi. Secundo autem videtur ostende- re, quod ex hac positione non sequitur quod omnium hominum sit vnum esse, & vna operatio secundum quam omnes sint aequa- liter sapientes. Dicit enim, quod cum species intellecta se ha- beat ad intellectum possibilem, quodammodo ut forma ad materiam, hoc modo quod ex eis quodammodo efficitur vnum completum, coniunctio eius ad nos est per id quod est forma- le in dicta coniunctione. per speciem intellectam, cuius vnum subiectum, dicit esse phantasma, quod est in nobis, & ad ipsum intellectum possibilem, vnde cum in diuersis sint diuersa pha- tasmata, diuersis hominibus coniungitur intellectus possibilis diuersa coniunctione: & hoc homines habent esse diuersum, ex hoc etiam vnum scit quod alter ignorat, quia secundum vnam speciem intellectam coniungitur vni, secundum quam non con- iungitur alteri, quamuis quaedam intentiones intellectae sint, ut prima conceptiones intellectus, secundum quas omnibus coniungitur, a quibus intellectus possibilis nunquam denuda- tur, hominibus ab aeterno existentibus, ut ipse dicit. vnde con- cludit quod illud quod est in nobis de intellectu, quodammodo est corruptibile, & quodammodo est incorruptibile, quia ex parte illa, vnde multiplicatur phantasmata, accidit corruptio, sed ex parte intellectus possibilis est incorruptibilitas. vnde se- quitur etiam ex hoc, quod post corpori corruptionem nulla di- uersitas animarum remaneat. Sed haec ratio ostenditur esse fri- uola multipliciter. Primo, quia ut dictum est, species quae est forma intellectus possibilis, non est eadem numero in phan- tasmate & in subiecto: sed est similitudo illius. vnde sequitur, quod intellectus nullo modo nobis coniungitur, & sic per ipsum non intelligamus. Secundo, quia coniunctio intellectus cum specie intellecta, est per operationem intellectus pertinentem ad perfectionem secundam. vnde impossibile est quod mediante tali coniunctione acquiratur homini perfectio sua prima: & esse substantiale, & sic cum homo ex tali coniunctione sit habens intellectum, ut dicunt, homo non esset homo in specie deter- minata per hoc, quod est habens intellectum, quia illud me- dium, scilicet species intellecta, cum vtroque extremorum con- iungitur modo accidentis ad subiectum, scilicet cum virtute imaginatiua, & cum intellectu possibili, quod est contra Philo- sophum in 8. Mera. vbi dicit, animam corpori nullo mediante vni, nec etiam mediante scientia, ut Licophon dicebat, in quod ista posset redire videtur. Tertio, quia operatio non egre- ditur ab obiecto, sed a potentia: non enim visibile videtur, sed vi- sus. si ergo non coniungitur intellectus nobiscum, nisi per hoc quod species intellecta aliquo modo habet subiectum in nobis, se- quitur quod hic homo scilicet Sor. non intelligat, sed quod intellectus separatus intelligat ea quae ipse imaginatur, & plura alia ab- surda non difficile est adducere. Et ideo remotis omnibus praedictis erroribus, dico cum Auic. intellectum possibilem incipe- re quidem esse in corpore, sed cum corpore non desicere, & in diuersis diuersum esse, & multiplicari secundum diuisionem materiae in diuersis indiuiduis, sicut alias formas substantiales,

Tex. 16.

De anima parte 5. c. 7.

& superaddo etiam intellectum agentem esse in diuersis diuer- sum enim videtur probabile quod in anima rationali non sit principium aliquod quod naturalem operationem ex plere possit, quod sequitur si ponatur vnum intellectus agens, sicut di- catur Deus, vel intelligentia. Nec iterum dico haec duo, scilicet intellectum agentem & possibilem esse vna potentiam diuersimode nominatam secun- dum diuersas opera- tiones, quia quaecun- que actiones reducuntur in contraria prin- cipia, impossibile est eas reducere in ean- dem potentiam, pro- pter quod memoria a sensu distinguitur, quia recipere species sensibilibus quod est sensus, & tenere quod est memoria, reducuntur in contraria principia etiam in cor- poribus, scilicet humidum & siccum. Cum ergo recipere spe- cies intellectas, quod est intellectus possibilis, & facere eas in- telligibiles actu, quod est intellectus agens non possit secun- dum idem conuenire: sed recipere conuenit alicui secundum quod est in potentia, & facere secundum quod est in actu, impossi- bile est agentem & possibilem non esse diuersas potentias. Sed quomodo possint radicari in vna substantia est difficile vide- re: non enim videtur quod vni substantiae possit conuenire esse in potentia respectu omnium formarum intelligibilium, quod est intellectus possibilis, & esse actu respectu omnium illarum, quod est intellectus agens, alius non posset facere omnes for- mas intelligibiles, cum nihil agat, nisi secundum quod est in actu. Sed tamen sciendum quod non est inconueniens aliqua duo esse, quorum vtrumque secundum diuersa est in potentia respec- tu alterius, sicut ignis est in potentia frigidus, quod actu aquae conuenit, & aqua est in potentia calida, quod actu est in igne. vnde agunt & patiuntur adinuicem. Similiter dico quod se habet res sensibiles ad animam intellectiuam: res enim sensibi- lis est potentia intelligibilis, & actu naturam distinctam ha- bens in anima vero est actu lumen intellectuale, sed determi- natio cognitionis respectu huius, vel illius naturae, est in pote- tia, sicut pupilla est in potentia respectu huius, vel illius colo- ris: & ideo anima virtutem habet per quam facit species sensibi- les esse intelligibiles actu, quae est intellectus agens, & habet virtutem per quam est in potentia, ut efficiatur in actu deter- minatae cognitionis a specie rei sensibilibus, facta intelligibilis actu, & haec virtus vel potentia dicitur intellectus possibilis, & harum duarum virtutum operationes sequitur omne nostrum intelligere, tam principiorum quam conclusionum. vnde ap- paret falsum esse quod quidam dicunt, habitum principio- rum esse intellectum agentem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus non negatur esse forma materialis quin der esse materiae sicut forma substantia- lis quantum ad esse primum, & ideo oportet, quod ad diu- sionem materiae quae causat diuersa indiuidua sequatur etiam multiplicatio intellectus, id est animae intellectiuae. Sed dicitur immaterialis respectu actus secundi qui est operatio, quia in- telligere non expletur mediante organo corporali: & hoc con- tingit, quia ab essentia animae non exit operatio, nisi median- te virtute eius, vel potentia: vnde cum habeat quosdam virtu- tes quae non sunt actus aliquorum organorum corporis, oportet quod quaedam operationes animae sint non mediante corpore.

Ad secundum dicendum, quod quando cumque coniunguntur duo, quorum vnum est potentius altero & trahit ad se illud, ha- bet aliquam virtutem praeter illud quod sibi subiicitur, ut pa- tet in flamma, quia ignis vincens vaporem cui coniungitur, habet virtutem illuminandi, vltra quam possit se extendere actio vaporis incensi calefaciendo. Cum ergo in coniunctione formae ad materiam, forma inueniatur dominans, quanto for- ma est nobilior & magis vincens materiam, tanto magis pote- rit habere virtutem praeter conditionem materiae. vnde quae- dam corpora mista, praeter virtutes qualitarum actiuarum, & passiuarum quae tenent se ex parte materiae, habent quae- dam virtutes quae consequuntur speciem, ut quod magis attra- hit ferrum, & magis hoc inuenitur in plantis, ut patet in aug- mento quod terminatur per virtutem animae, quod non pos- set esse per virtutem ignis ut dicitur 2. de Anima, & hoc adhuc inuenitur

Tex. 40. 41

inuenitur plus in animalibus, quia sentire omnino est supra virtutem qualitarum elementarium, & perfectissime in ani- ma rationali, quae est nobilissima formarum, & ideo ipsa habet quasdam virtutes, in quibus nullo modo communicat corpus & quasdam in quibus communicat.

Loco, vt su- pra.

De lignis paradisi inter quae erat li- gnum vitae & lignum scien- tiae boni & mali.

In hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis, inter quae vnum erat quod vocatum est lignum vitae, alterum vero li- gnum scientiae boni & mali. Li- gnum vitae dictum est, sicut do- cet Beda & Strabus, quia diuini- tus accepit hanc vim, ut qui ex

vt supra.

Com. 7.

secundum quod haec res est, sed secundum naturam in qua cum alijs suis specie conue- nit: nec oportet omne singulare esse intelligibile tantum in po- tentia, sicut patet de substantijs separatis, sed in alijs quae indi- uiduuantur per materiam, sicut sunt corporalia, sed species illae indiuiduantur per indiuiduationem intellectus, vnde non per- dunt esse intelligibile in actu, sicut intelligo me intelligere, qu- us ipsum meum intelligere sit quaedam operatio singularis, patet etiam per se, quod secundum inconueniens non sequi- tur, quia alius indiuiduationis modus est per intellectum & per materiam primum.

Ad quartum dicendum, quod sicut Com. etiam dicit in 3. de Anima illud quod est receptiuum aliorum, non oportet quod sit primum quilibet natura determinata: sed quod sit deni- datum a natura receptorum, sicut pupilla a natura colorum, & ideo intellectum possibilem necesse est habere naturam deter- minatam, sed ante intelligere, quod est per receptionem spe- cie, non habet in natura sua aliquid eorum quae a sensibilibus recipit, & hoc est quod dicitur, quod nihil est eorum quae sunt. Ad quintum dicendum, quod quamuis anima non habeat ma- teriam partem sui ex qua sit, habet tamen materiam in qua est, cuius perfectio est, ad cuius diuisionem multiplicatur secun- dum numerum, & non secundum speciem. scus autem est in illis substantijs immaterialibus, quae non habent etiam mate- riam cuius sint formae, quia in eis nulla materialis multipli- catio esse potest, sed tantum formalis, quae diuersitatem spe- cie inducit.

ARTICVLVS II.

De verum anime fuerint creatae extra corpora.

1. q. 90. art. 4. 2. contra cap. 83. pot. 9. 3. 10.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod animae fuerint creatae extra corpora. Gen. 2. dicitur, quod die 7. requieuit Deus ab omni opere quod parauit. cessauit. aliquid opus nouum facere, sed nouum opus est quod nec in se vnaquam fuit, nec in materia praecessit, cum ergo anima immaterialis sit, & non possit dici quod secundum materiam praecesserit in ope- ribus sex dierum, videtur quod ipsa in se praecesserit, alias Deus nouum opus faceret in animae creatione. ergo videtur quod anima extra corpora creatae fuerint, cum corpora singula- rium ab initio non fuerint.

Tex. 31.

Si di. quod quamuis anima non praecesserit in materia in operibus sex dierum, praecessit tamen quantum ad rationem B feminalem. Contra si ratio seminalis animae praecesserit oportet quod in aliqua creatura praecesserit, vel corporali, vel spiritali: sed illud in quo est ratio seminalis alicuius rei est effectiuum eius. vnde Philosophus in 2. Phys. ponit semen in genere cause effi- cientis. ergo vel angelus esset factor animae, ut Philosophi qui- dam poluerunt quod falsum est, vel aliqua creatura corpora- lis, quod est magis falsum. ergo & primum, est impossibile. Pr. Opus creationis praecedit distinctionem & ornam: sed anima educitur in esse per creationem. ergo non incipit esse post opera sex dierum, in quibus res distinctae & ornatae sunt, & sic idem quod prius. Pr. Omne illud quod non dependet ab altero secundum suum esse, potest incipere non incipiente illo: sed anima ratio- nalis non dependet ex corpore secundum suum esse, cum de-

strueto corpore remaneat. ergo non videtur inconueniens po- nere animas extra corpus creatas.

Pr. Anima & angelus conueniunt in natura intellectu- ali cum ergo naturae intellectualis conditio sit immaterialitas: videtur quod sicut angeli ex sua creatione habent quod cor- pori non vniuntur, quod similiter animae ratio- nales in sua creatio- ne corpori vniuntur non sint.

Pr. Magis per- tinet ad perfectionem vniuersi natura spiri- tualis quam corpora- lis. Si ergo animae ra- tionales quotidie de nouo creentur, vide- tur quod a principio vni- uersum perfectum non fuerit, & quod quod- die eius perfectionis ad- ieiatur cuius contrarium habetur Gen. 2. igitur perfecti sunt caeli & terra &c.

Sed contra. Proprius actus est in propria potentia, sed ani- ma rationalis est proprius actus corporis. ergo videtur quod non sit nisi in corpore.

Pr. Terminus motus nunquam praecedit motum praecipue in generatione. sed anima est terminus generationis humanae, sicut quilibet alia substantialis forma rei generata. ergo ante generationem corporis anima esse non potuit.

Respondeo. Dicendum, quod quorundam antiquorum opinio fuit animas esse extra corpora a principio creatas, cuius erro- ris occasio fuit, quod animam corpori vniui posuerunt quasi accidentaliter, sicut nauam nauis, vel sicut hominem indum- cto, vt de Platone Greg. nifenus narrat. vnde dicebat homine esse animam corpore indutam. Et ideo etiam secundum Pytha- goricos, de corpore in corpus transibat. Hoc autem Auic. re- probat ostendens animam cum det esse substantiale & speci- ficantem tali corpore habere essentialem habitudinem ad cor- pus, in tantum quod anima quae dat esse vni corpori, aliud per- tineret non possit. Similiter Auic. istum errorem reprobat satis efficaciter ratione, supposita animae immaterialitate. impossibile est enim diuersitatem in numero sub eadem specie causari, nisi ex diuersitate materiae, quia ad diuersitatem formalium principiorum sequitur diuersitas specierum. si ergo anima, vt dictum est, non habeat materiam ex qua sit, non possent plu- res animae vnius. species esse diuersae numero, nisi per diuersi- tatem materiae in qua sunt. Vnde si ante corpus creatae fuissent, oportuisset eas, vel esse diuersas in specie, & sic omnes homi- nes specie differerent ex diuersitate formarum autem, quod esset vna tantum in numero, & sic rediret error tactus in praecedenti articulo. August. tamen dicit 7. super Gen. animam primi hominis creatam esse ante formationem corporis, quod ta- men non asserit.

Ad primum ergo dicendum, quod pro tanto Deus dicitur ab opere 7. die cessasse, quia nihil postea fecit, quod non aliquo modo in primis operibus praecesserit, vel secundum materiam & rationem feminalem, sicut corpora quae de nouo generan- tur. vel secundum similitudinem, sicut animae quae de nouo creantur.

Sciendum autem, quod similitudo animae praecessit etiam in opere creationis aliquo modo, cum omnia simul creata legau- tur, vt Eccl. 1. 8. dicitur. sed haec similitudo fuit in natura com- muni, in qua anima & angelus conueniunt. In intellectu- ali, praecessit etiam in operibus sex dierum, huius animae quae nunc creatur similitudo in specie, quia inter alia sex dierum opera, etiam homo creatus est, rationali anima perfectus secundum alios sanctos, quamuis secundum Aug. 7. super Gen. fuerit in illis sex diebus factus homo, quantum ad materiam & ratio- nem feminalem ratione corporis. ratione vero animae, ipsa pri- mi hominis anima fuerit in se facta.

Et per hoc patet responsio ad secundum, quia concedimus quod ratio seminalis animae, eius creationem in nulla crea- tura praecedat.

Ad tertium dicendum, quod quaedam creatio est quae non praesupponit materiam, nec ex qua, nec in qua illud quod crea- tur fiat, & talis est creatio quae distinctionem & ornam praesupponit, sed creatio animae, quamuis non sit ex materia, tamen praerigit materiam in qua creatur, & quia illa materia non potest

Plato, in Al- cibiade de natura hominis. 1. de Aia, text. 53. & 2. de Ani- ma, text. 2. 6 De Aia par- te. 5. c. 4.

potest disponi, vt efficiatur propria, nisi per actionem naturæ, ideo talis creatio sequitur distinctionem & ornatum secundum quæ principia actiua in natura constituta sunt, vt prius dictum est.

De aia parte 1. ca. 1.

¶ Ad quartum dicendum, qd sicut Auic. dicit anima quamuis non dependeat a corpore quantum ad suum esse, vel quantum ad suum finem, dependet tamen quodammodo quantum ad suum principium, cuius ratio est, quia cum vniuersalia non habeat aliquid esse nisi in aia, oportet qd quicqd in esse naturæ produciatur, producat secundum hoc qd indiuiduatur, cum ergo anima esse indiuiduatum non possit habere, nisi secundum quod coniungitur corpori vt forma eius, vt probatum est, oportet quod non incipiat esse nisi in corpore, sed tamen in corpore acquiritur sibi esse absolutum, non depressum, vel obligatum ad corpus, & ideo etiam post destructionem corporis manet secundum suum esse indiuiduatum, & distincta ab aia anima.

D. 177.

¶ Ad quintum dicendum, qd anima & angelus in hoc conueniunt, quod vtrumq; est substantia subsistens, esse absolutum habens, & quod materia partem sui non habent, ex quibus consequitur intellectualitas in vtroque, in hoc tamē differunt, quod cum natura angelica sit sublimior & Deo propinquior, acquiritur sibi esse aliud, in cuius participatione nullo modo corpus adduci potest, ac per hoc nec angelus potest forma corporis esse, sed anima acquiritur esse inferius & minus nobile, in quo corpus sibi vniatur, vt vnum sit animæ esse & corporis, quod est esse coniunctum: ideo est forma corporis & indiuiduatio sua est ex vniōe eius ad corpus, & de hoc etiam in 1. lib. dist. 8. habitum est.

¶ Ad sextum dicendum, quod essentialis vniuersi perfectio consistit in speciebus accidentalis vero in indiuiduis. cum ergo multiplicatio animarum non sit secundum diuersam speciem, sed secundum numerum tantum, relinquatur quod per hoc quod multe animæ quotidie creantur, nihil ad essentialem vniuersi perfectionem adiungitur, sed ad accidentalem tantum, & hoc non est inconueniens.

QUESTIO III.

Deinde queritur de formatione hominis ex parte corporis.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. De qua natura corpus hominis compositum sit. Secundo. De loco corporali in quo positus est, scilicet in paradiso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in compositione hominis sit aliquid de natura corporis celestis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, qd in compositione corporis hominis sit aliqua pars de natura corporis celestis. Eadem enim formæ debetur idem perfectibile, sed forma corporis hominis conuenit in natura intellectuali cum forma separata quæ corpus cæli mouet, ergo videtur quod aliquid de natura celestis corporis in compositione hominis corporis veniat.

¶ 2. Præter. Impossibile est contraria ad maximam equalitatem venire, nisi per aliquid conciliantur, sed non potest contraria conciliari nisi quod est a contrarietate remotum, quale est inter corpora (solum corpus celeste, ergo oportet ad compositionem corporis hominis, in quo ad maximam equalitatem elementa perueniunt, aliquid de natura corporis celestis aduenire.

De aia, parte 3. c. 8. Et

¶ 3. Præter. Auic. dicit quod spiritus qui per membra distinduntur sunt de natura lucis, hæc autem est natura quinti corporis, naturales.

vnde etiam Philosophus dicit in 2. de Anima, qd lucidum & diaphanum inuenitur in inferioribus corporibus secundum qd communicant cum superiori corpore, ergo videtur quod in corpore humano sit aliquid de essentia corporis celestis.

¶ 4. Præter. Sicut dicit Philosophus de gene. animal. lib. 2. cap. 2. oportet qd in femine sit triplex calor, scilicet calor elementaris scilicet igneus, & celestis, & vitalis, qui est animæ, sed accidentis indicat naturam, vt in 1. de anima dicitur, ergo videtur qd præter naturam elementarem sit etiam in corpore hominis natura celestis, & natura animæ.

Aug. 8. li. super Gen. c. 13.

¶ 5. Præter. Homo dicitur minor mundus, quia in eo omnium creaturarum naturæ concurrunt, sed corpus celeste est maxima pars vniuersi, ergo videtur quod aliquid de natura illius corporis veniat in compositionem corporis hominis.

Sed contra. Quicquid venit in compositionem corporis hominis est aliquo modo perfectum ab anima, sed quicquid incipit esse sub aliqua forma substantiali, est generabile & corruptibile. anima vero substantialis forma est, cum ergo natura corporis celestis sit incorruptibilis & ingenerabilis, videtur quod ad compositionem corporis hominis non veniat.

Text. 18.

¶ Præter. Vt in 1. cæ. & mun. Philosophus dicit, idem est locus naturalis totius corporis & partis eius, sed locus corporis celestis est supra elementa, ergo nihil de natura illius corporis potest hic esse nisi sicut in loco innaturali & per motum videntur. illius autem corporis non potest esse violentus motus, cuius motus eius circularis contrarium non habeat, vt in 1. cæ. & mun. probatur, cum tamen oporteat motum violentum naturali contrarium esse, ergo nihil de natura corporis celestis ad compositionem hominis venit.

Text. 20.

Respondet. Dicendum, qd aliquid venire in compositionem alicuius contingit dupliciter. Aut per essentiam suam per modum principij materialis vel formalis, & sic nullo modo aliquid de natura corporis celestis venit in compositionem hominis corporis, quia quoddam plura corpora veniant ad constitutionem vniuersi, hoc non potest esse nisi tribus modis, vel per simplicem aggregationem sicut ex lapidibus fit aceruus, vel per compositionem quæ est cum ordine partium determinate, & ligamento, sicut ex lignis & lapidibus fit domus, vel per missionem, sicut ex elementis efficitur miltum, nullo autem istorum modorum potest aliqua pars corporis de natura celestis corporis in compositione hominis corporis venire, quia in primis duobus modis, oportet vnquamque partium esse distinctam secundum situm ab alia, non autem videmus hoc in compositione hominis corporis, qd sit ibi aliquid de natura corporis celestis ab alijs, scilicet elementis secundum situm distinctam. In tertio autem modo oportet adesse alterationem componentium, quia miltio est miscibilium alterationum vniō, vt in 1. de gene. dicitur, natura autem celestis inalterabilis est. Alio autem modo venit aliquid in compositionem alicuius, per effectum, virtutis suæ, & hoc modo natura corporis celestis venit in compositionem corporis hominis & omnium miltorum corporum, quia nihil consequitur formam substantialem, nisi per virtutem celestem, eo qd corpus cæli est primum alterans, cuius virtute omnes alterationes regulantur, & ad fines proprios producantur. Quidam tamen dicunt aliquid de natura corporis celestis venire in compositione hominis corporis essentialiter, quasi concilians elementa, & hoc dicitur esse lucem, quam ponunt corpus esse. Sed hæc positio falso fundamento innititur dum ponit lucem esse corpus, vt supra dictum est, quo remoto veritatem haberet quodammodo, quia vt supra dictum est virtutes corporum celestium participantur ad inferioribus corporibus mediante luce, nec tamen adhuc esset de compositione hominis corporis, corpus celestis naturæ, quia illa lux non est forma substantialis corporis hominis, sed aliquo modo est causa eius, & de hoc supra dictum est dist. 13.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd anima quæ mouet corpus humanum non est eiusdem speciei cum natura quæ mouet corpus celeste, quamuis sit simillima sibi inter omnes formas naturales.

Cap. 3.

naturales. vnde non oportet qd aliquid de celesti corpore sit essentialiter pars humani corporis, sed qd humanum corpus maxime celo similetur, quod contingit in hoc qd est temperatissima complexionis & maxime recedens a contrarietate, dum ad medium peruenit quod neutrum est contrariorum.

¶ Ad secundum dicendum, qd ad illam elementorum conciliationem sufficit effectus virtutis celestis, vnde non oportet corpus celeste compositionem humani corporis essentialiter ingredi.

¶ Ad tertium dicendum, qd non oportet omne quod est lucidum, pertinere ad naturam quintæ essentie, nisi per similitudinem, & conuenientiam quandam, vnde quanto corpus fuerit nobilior, tanto magis participat proprietate eius, vnde in igne est plus de luce quam in aere, & sic deinceps, non ergo intendit Auic. dicere spiritus esse de natura quintæ essentie, cum post ipse dicat ex quibusdam cibis vel potibus subtiliores spiritus generari.

¶ Ad quartum dicendum, qd in femine non est calor celestis corporis, qui fit in corpore celesti sicut in subiecto. sic enim quæretur corpus celeste in femine esse, sed quod virtus corporis celestis operatur in femine, sicut virtus motoris primi relinquatur in instrumeto.

¶ Ad quintum dicendum, qd non omnia veniunt in compositione hominis corporis per essentiam, sed per similitudinem & conuenientiam quandam, vt dicit Greg. quod homo intelligitur cum angelis, vniatur cum arboribus, & sic de alijs.

Hominis acc. fionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum paradysus in quo fuit Adam possit esse locus corporalis.

I. q. 102. ar. 2. ca.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod paradysus de quo fit hic mentio, locus corporalis esse non possit. Homo enim ab alijs animalibus in re corporali non distinguitur, cum quibus vitam & sensum communicat, sed in re spirituali. Intellectu, cum ergo ab alijs animalibus in paradiso dicatur distingui, qui alia animalia ibi posita non fuerunt, videtur quod paradysus sit locus tantum spiritualis.

¶ 2. Præter. Nullus locus terrenus est vsq; ad lunarem globum pertingens, cum circa lunam sit ignis maxime actiuus, & extranei corporis consumptiuus, sed in litera dicitur quod pertingit paradysus vsq; ad lunarem globum, ergo videtur quod non sit locus terrenus, sed spiritualis.

II. 2. de fid. ortho. c. 9.

¶ 3. Præter. Philosophi & hystorographi inueniuntur de diuersis terræ locis scripsisse, de hoc autem loco nullus vnquam scripsit, ergo videtur probabile qd non sit locus corporalis.

¶ 4. Præter. Dam. dicit qd fons vnde dicuntur egredi flumina paradisi est ipse oceanus, sed oceanus circuit totam terram, & non aliquem locum determinatum, ergo videtur qd nullus locus determinatus in terra sit paradysus.

¶ 5. Præter. Quatuor flumina quæ scriptura commemorat de paradiso egredi, ex diuersis fontibus emanant. Cum ergo scriptura de vno fonte qui in paradiso est, dicat horum fluminum esse originem, videtur qd non possit intelligi de fonte & fluminibus corporalibus, nec alia quæ de paradiso dicuntur.

¶ 6. Præter. Lignum vitæ est sapientia, vt dicitur Prouerb. 13. Cum igitur sapientia non sit quid corporale, vt qd nec hæc nec alia quæ de paradiso dicuntur, corporaliter accipienda sint.

¶ 7. Præter. Id quod debetur homini damnato non conuenit proprie naturæ institutæ, sed agriculturæ data est in pœnam homini damnato Gene. 3. In sudore vultus tui &c. ergo videtur qd non nisi mysticè dictum sit, hominam in paradiso positum, vt operaretur illum.

¶ 8. Præter. Vbi nullus inuasor timetur non est necessaria custodia, sed nullus paradysum inuadere poterat, ergo non potest proprie intelligi hominem in paradiso positum ad cultodiendum illum.

Sed contra est quod in litera determinatur, & communis ecclesiæ traditio tenet.

Respondet. dicendum, qd Origen. posuit paradysum non esse locum aliquem corporalem, sed omnia quæ de paradiso dicuntur, allegorice de paradiso spirituali interpretanda esse, quod pro errore reprobat Epiphanius Cypri. Episcopus in quadam epistola per Hiero. translata. vnde simpliciter concedendum est, paradysum locum quemdā corporale esse in determinata parte terræ situm, temperatissimum & amenum, vt homo nullis perturbationibus impletus, spiritualibus delicijs quiete frueretur. Hunc autem locum extimant sub æquinoctiali esse versus partem orientalem, eo quod quidam Philosophi locum illum temperatissimum asserunt, ex quo etiam loco Nilus vnus de quatuor fluminibus paradisi tueri videtur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam in virtute sensitiua homo alia animalia excedit, quia etiam melioris tactus est, & magis viget in eo inferiores sensus, vt per eos operatio intellectus melius compleri possit, & ideo etiam vt quietius operationi intellectuali vacaret, locum tranquillum seorsum ab alijs animalibus accepit, non enim probabile est illuc alia animalia peruenire potuisse ex seipsis, nisi aut virtute diuina ad tempus, vt quando adducta sunt animalia ad Adam vt videret quid vocaret ea, vt legitur Gene. 2. nisi forte hoc per interiorum reuelationem factum exponatur, vel etiam operatione demonis, vt patet de serpente.

¶ Ad secundum dicendum, quod non potest intelligi paradysus terrestris vsq; ad lunarem globum se extendere secundum situm, sed secundum quandam similitudinem propter temperantiam & incorruptionem quæ loco illi debebatur, & habitatoribus eius, a luna vero & supra neque contrarietas neque corruptio est.

¶ Ad tertium dicendum, quod locus ille, vt in litera dicitur, est semotus etiam a nostra habitatione aliquibus impeditus, vt adiri non possit, vel motibus, vel aquis, vel etiam aeris intemperie in loco intermedio, & ideo eius notitia haberi non potuit, nisi per reuelationem scripturæ.

¶ Ad quartum dicendum, qd primum principium illorum fluminum sicut & cæterarum aquarum est oceanus, sed principium proximum est fons ille qui in illa parte terræ surgit.

¶ Ad quintum dicendum, qd sicut contingit in quibusdam fluminibus, vt fontes a quibus originem habent, sub terram intrent postquam per aliquod spatium fluxerunt, & iterum in alijs locis erumpant, ita etiam dicit Aug. 8. super Gen. hoc in illis fluminibus contingere qd primum principium eorum est fons paradisi, qui in aliquo loco nobis ignoto terram subintrant, & deinde in alijs locis aqua illa erumpit, vbi videtur illorum fluminum esse principium.

¶ Ad sextum dicendum, qd sicut per Hierusalem significatur præsens ecclesiæ, & etiam celestis patriæ, & tamen ad litteram Hierusalem ciuitas quedam fuit, ita etiam quamuis per lignum vitæ sapientia significatur, non remouetur quin lignum vitæ arbor quedam ad litteram intelligatur.

¶ Ad septimum dicendum, quod in statu innocentie non fuisset agricultura laboriosa, sicut est in statu peccati, sed delectabilis ex consideratione diuinæ prouidentie & naturalis virtutis.

¶ Ad octauum dicendum, qd homo est positus in paradiso ad custodiendum ipsum sibi, non contra aliquem inuasorem, ne scilicet per peccatum ipsum amitteret.

¶ Vel dicendum, quod hoc non sic intelligendum est quasi homo debeat operari paradysum, vel custodire, sed ideo positus est in paradiso, vt Deus ibi operaretur hominem & custodiret eum, sicut enim homo operatur terram, vt faciat eam fructiferam, sic Deus operatur hominem, vt iustus sit: & custodiret eum, quia sine eius adiutorio rursus esse non potest, vt dicit Aug. 8. super Genes.

¶ Ad nonum dicendum, qd anima quæ mouet corpus humanum non est eiusdem speciei cum natura quæ mouet corpus celeste, quamuis sit simillima sibi inter omnes formas naturales.

¶ 2. Præter. Auic. dicit quod spiritus qui per membra distinduntur sunt de natura lucis, hæc autem est natura quinti corporis, naturales.

¶ 3. Præter. Sicut dicit Philosophus de gene. animal. lib. 2. cap. 2. oportet qd in femine sit triplex calor, scilicet calor elementaris scilicet igneus, & celestis, & vitalis, qui est animæ, sed accidentis indicat naturam, vt in 1. de anima dicitur, ergo videtur qd præter naturam elementarem sit etiam in corpore hominis natura celestis, & natura animæ.

¶ 4. Præter. Homo dicitur minor mundus, quia in eo omnium creaturarum naturæ concurrunt, sed corpus celeste est maxima pars vniuersi, ergo videtur quod aliquid de natura illius corporis veniat in compositionem corporis hominis.

Sed contra. Quicquid venit in compositionem corporis hominis est aliquo modo perfectum ab anima, sed quicquid incipit esse sub aliqua forma substantiali, est generabile & corruptibile. anima vero substantialis forma est, cum ergo natura corporis celestis sit incorruptibilis & ingenerabilis, videtur quod ad compositionem corporis hominis non veniat.

¶ Præter. Vt in 1. cæ. & mun. Philosophus dicit, idem est locus naturalis totius corporis & partis eius, sed locus corporis celestis est supra elementa, ergo nihil de natura illius corporis potest hic esse nisi sicut in loco innaturali & per motum videntur. illius autem corporis non potest esse violentus motus, cuius motus eius circularis contrarium non habeat, vt in 1. cæ. & mun. probatur, cum tamen oporteat motum violentum naturali contrarium esse, ergo nihil de natura corporis celestis ad compositionem hominis venit.

Respondet. Dicendum, qd aliquid venire in compositionem alicuius contingit dupliciter. Aut per essentiam suam per modum principij materialis vel formalis, & sic nullo modo aliquid de natura corporis celestis venit in compositionem hominis corporis, quia quoddam plura corpora veniant ad constitutionem vniuersi, hoc non potest esse nisi tribus modis, vel per simplicem aggregationem sicut ex lapidibus fit aceruus, vel per compositionem quæ est cum ordine partium determinate, & ligamento, sicut ex lignis & lapidibus fit domus, vel per missionem, sicut ex elementis efficitur miltum, nullo autem istorum modorum potest aliqua pars corporis de natura celestis corporis in compositione hominis corporis venire, quia in primis duobus modis, oportet vnquamque partium esse distinctam secundum situm ab alia, non autem videmus hoc in compositione hominis corporis, qd sit ibi aliquid de natura corporis celestis ab alijs, scilicet elementis secundum situm distinctam. In tertio autem modo oportet adesse alterationem componentium, quia miltio est miscibilium alterationum vniō, vt in 1. de gene. dicitur, natura autem celestis inalterabilis est. Alio autem modo venit aliquid in compositionem alicuius, per effectum, virtutis suæ, & hoc modo natura corporis celestis venit in compositionem corporis hominis & omnium miltorum corporum, quia nihil consequitur formam substantialem, nisi per virtutem celestem, eo qd corpus cæli est primum alterans, cuius virtute omnes alterationes regulantur, & ad fines proprios producantur. Quidam tamen dicunt aliquid de natura corporis celestis venire in compositione hominis corporis essentialiter, quasi concilians elementa, & hoc dicitur esse lucem, quam ponunt corpus esse. Sed hæc positio falso fundamento innititur dum ponit lucem esse corpus, vt supra dictum est, quo remoto veritatem haberet quodammodo, quia vt supra dictum est virtutes corporum celestium participantur ad inferioribus corporibus mediante luce, nec tamen adhuc esset de compositione hominis corporis, corpus celestis naturæ, quia illa lux non est forma substantialis corporis hominis, sed aliquo modo est causa eius, & de hoc supra dictum est dist. 13.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd anima quæ mouet corpus humanum non est eiusdem speciei cum natura quæ mouet corpus celeste, quamuis sit simillima sibi inter omnes formas naturales.

Cap. 7.

Ca. 20. & 7. c. 5. & 21.

Animam cum angelis sine corpore fuisse creatam. Hac positio videtur irrationalis, quia eorum que sunt vnius speciei est etiam vnus modus originis. vnde si alie anime in corpore creantur, non possunt rationaliter sustineri quod anima primi hominis extra corpus creata sit, & vnus Aug. sine aliterio ne hoc dicat. 7. super Gen. Deus aut natura est quod facit. Ipse enim per naturam suam omnipotens est, etiam ipse naturam instituit & conditor est. sicut n. ex operatione hominis formae artificiales proueniunt, ita etiam ab intellectu Dei formae naturales profluxere. vnde id quod ab eo fit, naturam rationem habet. Si autem ibi aliter futura sunt &c. Huius ratio est, quia cause inferiores impediri possunt, vt non omne contingat quod in eis futurum est, sed scientia Dei falli non potest, & ideo non potest esse vt ipse sciat aliquid futurum quod non fit. Vnde nec aqua diluuij illuc peruenerunt &c. Hac non tantum fuit propter loci altitudinem quam propter loci puritatem qui purgatione non indigebat.

DISTIN. XVIII.

Neodem quoq; paradiso mulierem formauit Deus de substantia viri, sicut post plantatum paradysum hominemque in eo positum, & post vniuersa animalia ad eum educa, fuisq; nominib; designata, subnectit scriptura. Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius & formauit eam in mulierem. Hic attendendum est quare non creauit feminas naturales profluxere. vnde id quod ab eo fit, naturam rationem habet. Si autem ibi aliter futura sunt &c. Huius ratio est, quia cause inferiores impediri possunt, vt non omne contingat quod in eis futurum est, sed scientia Dei falli non potest, & ideo non potest esse vt ipse sciat aliquid futurum quod non fit. Vnde nec aqua diluuij illuc peruenerunt &c. Hac non tantum fuit propter loci altitudinem quam propter loci puritatem qui purgatione non indigebat.

DISTINCTIO XVIII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit originem hominis ex parte ipsius viri, hic determinat de origine mulieris. Et diuiditur in duas partes. In prima de origine ipsius secundum corpus. In secunda de origine ipsius secundum animam. ibi Quomodo modum mulieris corpus &c. Prima in duas. In prima ostendit modum productionis mulieris ex parte corporis. In secunda inquit producti corporis principium. ibi Solet etiam queri vtrum de costa illa &c. Circa primum duo facit. Primo, proponit modum originis. Secundo, assignat propositum causas. Vbi primo ostendit quare de viro formata sit mulier. ibi Hic attendendum est &c. Secundo, quare de tali parte. ibi Cum autem his de causis Tertio, quare de viro dormiente. ibi Non sine causa quoque. Solet etiam queri &c. Hic inquit principia producti corporis. Et primo inquit principium materiale. Secundo principium actiuum. ibi Illud etiam sciri oportet. Vbi primo inquit vtrum corpus mulieris productum fuerit per actionem angeli. Secundo, vtrum per actionem naturam. ibi Sed queritur an ratio quam Deus. Et circa hoc duo facit. Primo, praeiudicat quaedam necessaria ad solutionem manifestationem. Secundo, quaestionem solutionem profertur. ibi Omnium rerum &c. Quomodo modum mulieris corpus &c. Hic inquit modum originis mulieris ex parte animae, vbi excludit duas hereses & alitit veritatem catholicam, vt per se patet in litera.

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex questio.

- Prima. De productione mulieris ex parte corporis. Secunda. De origine animae.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo. Vtrum corpus mulieris de costa viri factum fuerit, & quia dicitur hoc non fuisse factum actiue per rationes feminales, sed primordiales. Secundo. Queritur de differentia harum rationum. Et quia ea quae praeter rationes feminales sunt, dicuntur in litera miraculose fieri. Tertio. Queritur cuiusmodi opera debeant dici miracula.

De vtrum corpus mulieris debeat fieri de costa viri.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod corpus mulieris de costa viri fieri non debeat. distinctio. n. sexus communis est homini & alijs animalibus, sed in alijs animalibus mas & femina simul producta sunt, & neutrum ab altero sumptum. ergo videtur quod nec femina hominis de viro sumi debeat. Praeterea materia non potest transmutari de parua quantitate in magnam, nisi vel per rarefactionem, sicut ex vno pugillo aquae generatur decem aeris, vel per alterius additionem. Vnde dicit August. 10. super Gen. quid est absurdum quam vllum esse corpus manente natura suae quantitate, id est sine additione, quod vniuersum crearet nisi rarefact, sed non potuit esse, vt per rarefactionem vna costa in quantitatem mulieris excreceret, quia inueniretur corpus mulieris etiam ipso aere rariore. ergo oportet hoc per additionem exterioris fieri, quod oportet multo amplius esse quam costam ipsam. cum ergo vnum quodque denominandum sit maiori parte, videtur quod non debeat dici ex costa viri corpus mulieris formatum.

Pract. Cum in operibus diuinis nihil sit superfluum, oportet quod costa illa de perfectione corporis Adg fuerit, sed subtracto eo quod ad perfectionem rei pertinet, sequitur diminutio. cum ergo omnis diminutio in resurrectione restauratur, videtur quod costa illa in corpore Adg resurget. si ergo de costa illa factum est corpus Euae, videtur quod Eua non resurget quod est inconueniens. non ergo de costa viri facta est mulier.

Pract. In corpore sensibili non potest esse diuisio continua sine dolore, sed corpus Adg propter naturam institutum in regitatem maxime sensibile fuit. ergo cum nullus dolor in iplo precederet culpam, videtur quod ex eius costa mulier formata non sit.

Pract. Vt dicit August. 2. super Gen. in omnibus operibus creationis non quid Deus facere possit queritur, sed quid rerum natura patiatur. cum ergo naturalis modus propagationis mulieris non sit de costa viri, sed ex femine, quia his que sunt eiusdem speciei debetur vnus modus originis, videtur quod inconuenienter ex costa viri mulier facta ponatur.

Sed contra est quod dicit Boet. in lib. consol. necesse est quod imperfectum a perfecto sumat originem, sed mulier est vt imperfectus sine occasionatus, vt in 16. de animalibus Philosophus dicit. ergo congruum fuit, vt de corpore viri corpus mulieris sumeretur.

Pract. Primum principium & finis in idem reducuntur. vnde idem ponimus, vniuersitatis finem & principium, sed mulier propter vtrum facta est, quia in adiutorium viri facta legitur Gen. 2. ergo congruum fuit, vt etiam vir mulieris esset principium, & sic idem quod prius.

Respondendo, Dicendum, quod apud catholicos dubium esse non debet quin mulier de costa viri formata fuerit, quia iudex de hoc multa fabulantur, non enim magis rationi resistit, vel diuinae potentiae mulierem ex corpore viri sumi, quam corpus viri ex limo terrae formari, cum vtrumque a natura virtute separatum sit, modum tamen quo id factum est non omnes similiter assignant. Quidam enim vt Magister in litera, & Hugo de Sancto Victore volunt ex costa viri sine alicuius exterioris additione, vel nouae materiae creatione corpus mulieris formatum fuisse. Hoc autem non videtur intelligibile. si enim per multiplicationem materiae hoc factum dicant, oportet multiplicationem hanc, aut secundum quantitatem tantum attendi, aut secundum essentiam materiae. Si primo modo, sic oportet vt eadem materia numero quae fuit primo sub paruis dimensionibus, postmodum maiores dimensiones recipiat. Hoc autem idem est quod rarificari, vt ex 4. Physico. patet, & ita sequeretur corpus mulieris ex costa viri per modum rarefactionis

1. q. 9. 2. art. 1.

August. de Gen. ad lit. lib. 9. c. 13.

D. 968.

Cap. 1.

Ad lit. c. 1.

Li. 3. p. 10.

Et lib. 2. de gen. aial. c. 3.

Li. de sacra. lib. 1. par. 6. c. 36.

Conte. 35. vsque 42.

De vtrum Deus conuenienter iadiderit materiae rationes feminales.

tionis esse formatum, quod expresse impossibile est. Si vero multiplicatio essentiam materiae attingat, cum nihil aliud sic multiplicari quam aliquid fieri quod prius non erat, oportet quod aliquid materiae sit sub forma corporis mulieris, quod prius sub forma costae non erat. Hoc autem aliter esse non potest nisi vel per conuersionem alterius corporis in corpus mulieris, cuius materia sub forma eius remaneat. vel per hoc quod aliquid materiae sit de nouo creatum, & ita oportet quod per additionem alicuius materiae, vel de nouo create vel sub forma alterius corporis praeg exiit, ex costa viri corpus mulieris formatum sit, & sic etiam panu multiplicatio intelligi potest. veritas tamen videtur quod per additionem materiae praeg exiit, cum omnia simul fuisse creata ad minus in materia, sancti communiter tradant.

Quare de latere viri & non de alia corporis parte formata sit.

Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est, ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne

August. de Gen. ad lit. lib. 9. c. 13.

D. 968.

Cap. 1.

D. 968.

Et 1. de gen. aial. c. 19. vsque in fi.

D. 406.

D. 893.

forte, si fuisset de capite viri facta, viro ad dominationem videretur preferenda, aut si de pedibus ad seruitutem subiicienda. Quia ergo viro nec domina nec ancilla parabatur, sed socia, nec de capite nec de pedibus, sed de latere fuerat, producenda: vt iuxta se ponendam cognosceret, quid de suo latere sumpta didicisset.

Quare dormienti & non vigilanti viro costa subtrahitur.

Non sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa de qua mulier in adiutorium ge-

Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter dicatur rationes feminales materiae Deus iadidisse. quod enim recipitur in materia sensibili, est in ea per esse naturae & non per esse intentionis, quia materia cognoscitua non est formam secundum esse naturae, sed per modum intentionis, ergo virtutes rebus sensibilibus inditae rationes dici non debent.

Cōtext. 31.

Pract. Semen, vt ex 2. Physico. habetur, principium actiuum nominat: potentia autem materiae non est actiua, sed passiva, cum nihil agat nisi secundum quod est in actu. ergo ratio feminilis materiae attributa non est.

Pract. Quod est in aliquo, non producit ab eo nisi per modum exitus. si ergo omnium rerum semina Deus n. natura prius posuit, videtur quod generatio rerum sit per exitum vnus rei ab alia, & sic redibit error Anaxagorae, qui posuit quodlibet esse in quolibet, & nihil pure esse hoc vel illud, vt os vel caro, sed vnum quodque nominari ex praedominant, quod in 1. Physico. improbat.

cōtext. 33. vsque 40.

Pract. Ad generationem rerum naturalium non tantum sunt necessariae virtutes actiuae, sed etiam passivae. cum ergo in feminilibus rationibus virtutes passivae non includantur, videtur quod praeter rationes feminales etiam aliae rationes rebus inditae debeant dici.

Pract. In natura inferiori effectus non procedunt ex suis causis, vt semper, vel necessario, sed vt frequenter. cum ergo in litera describantur rationes feminales secundum quas necesse est aliquid fieri, videtur quod ad minus in natura inferiori rationes feminales positae non sint.

Sed contra. quia vt dicit Grego. benedictio Dei dicitur bonorum eius collatio, & eorundem multiplicatio. cum ergo Deus legatur Genes. 1. sua opera benedixisse, videtur quod eis dederit virtutes, quibus heret eorum multiplicatio. hoc autem importat ratio feminilis. ergo rationes feminales a Deo rebus inditae sunt.

Et Ambro. de benedic. patriarcha. c. 2.

Pract. Deuter. 32. dicitur. Dei perfecta sunt opera, perfectum autem vnum quodque est, vt in 4. Metheor. dicitur, quando potest alterum tale producere, quale ipsum est. ergo virtutes quibus hoc fieri possit, rebus attributae sunt, & haec sunt rationes feminales. ergo &c.

Cap. 3.

Respondendo, dicendum, quod emanatio creaturarum a Deo est sicut exitus artificiorum ab artifice. vnde sicut ab arte artificis effluunt formae artificiales in materia, ita etiam ab ideis in mente diuina existentibus, fluunt omnes formae & virtutes naturales. Sed quia vt Dionys. dicit in 2. cap. de diu. nomin. ea quae sunt creatorum abundanter praesunt causis formae receptae in materia, non adaequant virtutes, vel artem incretam a qua procedunt. vnde apud artificem remanet ex arte sua virtus aliquid aliter operandi circa ipsa artificata, quibus virtus artis alligata non est. & similiter in virtute diuina est, vt aliquid rebus creatis addat, vel mutet, vel abstrahat. in duobus autem differt operatio Dei ab operatione artificis.

Primo, ex parte materiae, quia cum artifex materia non producat, sed ex materia data operetur, potentia materiae non confert ad recipiendum formas quas materiae indidit, nec in ferre in materiam potest. Deus autem, qui totius rei auctor est non solum formas & virtutes naturales rebus contulit, sed et potentiam recipiendi illud quod ipse in materia facere vult. Secundo, ex parte formae, quia formas quas inducit artifex non secundum sent. 3. 1. ho. 2. produ-

Cōtext. 12.

producent sibi similes, quia lectus putrescens non pullulat in lectum, sed in plerumque, ut ex 2. Phys. patet: formae autem naturales sibi similes producere possunt, & ideo propter naturam feminis habent, & feminales dici possunt. formae autem rerum secundum quod in arte diuina existunt, primordiales esse dicuntur, eo quod ipsae sunt prima principia simpliciter: ut in producentiarum. potentia autem quae rebus indita est ad suscipiendum illud in se, quod voluntas Dei disponit, rationes obediens tales à quibusdam dicitur, secundum quas inest materiae, ut fieri possit ex ea quod Deus vult. Ipse autem virtutes in materia posita per quas naturales effectus consequitur, rationes feminales dicuntur, sed quid sint secundum rem feminales rationes, à diuersis diuersimode assignatur, quidam enim dicunt quod forma speciei non recipitur in materia nisi mediante forma generis, adeo quod est alia forma numero per quam ignis est ignis, & per quam ignis est corpus, illa ergo forma generalis incompleta, ratio feminale dicitur, quia propter talē formam inest materiae quaedam inclinatio ad recipiendum formas specificas. Hoc autem non videtur esse verum, quia omnis forma quae aduenit post aliquod esse substantiale, est forma accidentalis. Si enim post esse in genere substantiale constitutum aduenit, ergo ea recedente, adhuc remanet indiuiduum in genere substantiale, quod est contra rationem formae substantialis, sicut dicitur in 2. de Anima.

Cōtext. 8.

* D. 650.

Suffic. lib. 2. c. 3.

De gen. aia lib. 2. c. 3.

* D. 644.

C. 1. & 3.

* D. 66.

851.

nerationis viro est formata scilicet ut nullam in eo sensisse poenam monstraretur, & diuinam simul potentiam opus mirabile ostēderetur, quae hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete soporis excitauit. In quo etiam opere Christi sacramentum & ecclesiae figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita ecclesia ex sacramentis quae de latere Christi in cruce dormientis, producit, rationes feminales dicuntur, sed quid sint secundum rem feminales rationes, à diuersis diuersimode assignatur, quidam enim dicunt quod forma speciei non recipitur in materia nisi mediante forma generis, adeo quod est alia forma numero per quam ignis est ignis, & per quam ignis est corpus, illa ergo forma generalis incompleta, ratio feminale dicitur, quia propter talē formam inest materiae quaedam inclinatio ad recipiendum formas specificas. Hoc autem non videtur esse verum, quia omnis forma quae aduenit post aliquod esse substantiale, est forma accidentalis. Si enim post esse in genere substantiale constitutum aduenit, ergo ea recedente, adhuc remanet indiuiduum in genere substantiale, quod est contra rationem formae substantialis, sicut dicitur in 2. de Anima.

alijs rebus, sicut in habentibus animam, nec tamen sequitur si in materia est potentia passiva tantum, quod non sit generatio naturalis, quia materia coadiuuat ad generationem non agendo, sed in quantum est habilis ad recipiendum talem actionē, quae etiam habitus appetitus materiae dicitur, & inchoatio formae. Non enim eodē modo omnes motus naturales dicuntur, ut in 2. Phys. & in 1. coe. & mun. Com. dicit, sed quidam propter principium actuum in eis existens, ut motus localis grauium & leuium, & quidam propter principium passiuum quod est secundum potentiam ab agente naturali, nata in actum educi, ut in generatione & alteratione simplicium corporum, vnde & natura diuiditur in materiam & formam, & ideo concedo quod in materia nulla potentia actiua est, sed pure passiuā, & quod rationes feminales dicuntur virtutes actiuae completae in natura cum proprijs passiuis, ut calor & frigus, & forma ignis, & virtus solis, & huiusmodi, & dicuntur feminales non propter esse imperfectum quod habeant sicut virtus formatiua in femine, sed quia rerum indiuiduis primo creatis huiusmodi virtutes collatae sunt, per opera sex dierum, ut ex eis quali ex quibusdam feminibus producerentur & multiplicarentur res naturales.

a Quod de illa costa sine additamento extrinseco facta fuerit per Dei potentiam sicut quinque panes sem multiplicati sunt.

Solent etiam quaeri vtrum de costa illa sine adiectione rei extrinsecae facta sit mulier. Quod quibusdam non placet, vnde & natura diuiditur in materiam & formam, & ideo concedo quod in materia nulla potentia actiua est, sed pure passiuā, & quod rationes feminales dicuntur virtutes actiuae completae in natura cum proprijs passiuis, ut calor & frigus, & forma ignis, & virtus solis, & huiusmodi, & dicuntur feminales non propter esse imperfectum quod habeant sicut virtus formatiua in femine, sed quia rerum indiuiduis primo creatis huiusmodi virtutes collatae sunt, per opera sex dierum, ut ex eis quali ex quibusdam feminibus producerentur & multiplicarentur res naturales.

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi virtutes actiuae in natura dicuntur rationes non quod sint in materia per modum intentionis, sed quia ab arte diuina producuntur, & manent in eis ordo & directio intellectus diuini, sicut in re artificata, in re directio artificis in finem determinatum.

Ad secundum dicendum, quod rationes feminales dicuntur materiam in dicitur non quia sint intelligenda praexistere in materia ante aduentum formae completae, quasi pertinentes ad essentiam materiam, vel ad rationem eius, sed quod est materia, sed per modum quo etiam forma completae in materia esse dicitur.

Ad tertium dicendum, quod Anaxagoras ponebat in aere ex quo generabatur ignis praexistere quaedam partes ignis in actu latentes, per quarum exitum & congregationem, ignis generari videbatur. Hoc autem non ponimus, sed quod in materia aeris praecessit aptitudo ad formam ignis, & in igne generante virtus actiua per quam haec aptitudo in actum reducitur, & hoc non est inconueniens.

Ad quartum dicendum, quod sub rationibus feminilibus comprehenduntur tam virtutes actiuae, quam etiam passiuae quae perfecti possunt per agentia naturalia, sicut & in generatione animalis semen extento nomine dicitur non solum sperma, sed etiam menstruum.

Ad quintum dicendum, quod concurrentibus omnibus causis naturalibus, ex quibus omnibus vna perfecta causa conflat, necesse est effectum sequi, nisi aliquid impediat. Et hoc modo loquitur Augustinus.

ARTICVLVS III.

De vtrum ea quae sunt praeter rationes feminales sint miracula.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod ea quae praeter rationes feminales sunt, non omnia miracula sint. In opus enim creationis virtus feminale naturae non potest, nec tamen opus creationis miraculosum dicitur, quia miracula sunt ad manifestationem gratiae, ut in littera dicitur, ad quod creatio non est ordinata, sed magis ad institutionem naturae, ergo videtur quod non sit ratio miraculi in hoc, quod praeter causas feminales aliquid sit.

Præterea. Creatio animarum & iustificatio impiorum cum frequenter fiat, miraculosa non est, quia miraculum est aliquid arduum & insolitum, ut Augustinus dicit, et tamen isti effectus praeter rationes feminales producuntur, ergo idem quod prius.

Præterea. Resurrectio mortuorum cum in spe fidelium sit, miraculosa non est, quia miraculum est praeter spem admirans Super apparet, ut Augustinus dicit, et tamen resurrectio mortuorum per naturam

Com. 3.

Super Gen. ad lit. lib. 6. c. 14. Super Ioa. tract. 8.

De ciui. lib. 10. c. 12.

Prohe.

* D. 917.

naturam fieri non potest. ergo non omnia quae praeter virtutem naturae sunt, miracula dicuntur. Præterea. Quaedam quandoque sunt praeter rationes feminales, quae facultatem naturae non excedunt, sicut quod aqua conuerteretur in vinum, ut factum legitur Ioan. 2. Sed miraculum est supra facultatem naturae apparet, ut Augustinus dicit, ergo videtur quod non omnia quae praeter rationes feminales sunt, miracula sit.

Præterea. Omnes virtutes actiuae creaturis collatae, rationes feminales dici possunt, sed angeli & homines dicuntur miracula facere, ergo videtur quod non omnia miracula praeter rationes feminales sunt.

Præterea. Monstra in natura contingunt, & praeter intentionem naturae agentis, non tamen miracula dicuntur, ergo non in hoc consistit ratio miraculi, quod est praeter rationes feminales fieri.

Sed contra. Illa opera miraculosa dicimus, quae in admirationem diuinae virtutis inducunt, sed mutare cursum solitum naturae, non est nisi illius virtutis quae naturam instituit, ergo ea proprie miracula dici debent, quae praeter virtutes actiuae in natura contingunt.

Respondeo. Dicendum, quod sicut ex verbis Philosophi habetur in principio Meta. admiratio ex duobus causatur, scilicet ex hoc, quod alicuius effectus causa occulta est, & ex eo quod aliquid in re videtur per quod aliter esse deberet, vnde in hoc quod est diametrum quadrati non posse commensurari lateri, admirationis causatur ex hoc, quod huius causa ignoratur, & ex hoc quod ex paritate linearum videtur, quod vna alteri commensurari possit. contingit ergo aliquid esse admirabile simpliciter & aliquid esse admirabile quo ad hunc: admirabile huic est esse id, cuius causa occulta est sibi, & cui videtur secundum suam estimationem aliquid obuiari, quare non ita esse deberet, quāuis in re nihil sit repugnans nec causa in se sit nimis occulta, & hoc potest dici mirum illi: admirabile autem in se est id, cuius causa simpliciter occulta est, ita etiam quod in re est aliqua virtus secundum rei veritatem per quam aliter debeat contingere: huiusmodi autem sunt quae immediate à virtute diuina causantur quae est causa occultissima, alio modo quāuis se habeat ordo causarum naturalium, sicut quod cecus iterum videat & quod mortuus resurgat & huiusmodi, & haec proprie miracula dicuntur quasi in seipsis & simpliciter & mira. haec autem quandoque sunt supra naturam, quandoque praeter naturam, quandoque contra naturam. Supra naturam dicitur esse miraculum, quod natura non potest in ipsam substantiam facti, sicut diuisio maris rubri, suscitatio mortui, & huiusmodi: illa vero dicuntur praeter naturam fieri, in quo quidem natura potest quantum ad substantiam facti, sed tamen praeter operationem naturae sunt iussu diuino. Et quod haec dicantur miracula contingit ex tribus. Primo, propter excessum & singularem quandam modum, sicut ranae productae in aegypto in tanta multitudine sicut antea visum non fuerat. Secundo, propter hoc quod hora determinata contingunt ad inuocationem diuini nominis, sicut quod manus Ieroboam extensa contra prophetam, arefacta fuit & ara eius diuisa 3. Reg. 13. Tertio quando aliquid vniuersaliter contingit sicut in veteri lege de aqua zelotypiae Num. 5. quod post porum illius, venter adulterae diuino miraculo putrescebat. Contra naturam autem dicitur, quando in re est aliquid contrarium ei quod sit, sicut si graue sursum moueretur & quod virgo peperit, vel aliquid huiusmodi, ita quod miraculose sequatur actus manente contraria natura, quae scilicet est principium contrarij actus.

Ad primum dicendum, quod creatio proprie loquendo non est opus miraculosum, quia deficit vna conditio miraculi, quāuis vis. n. causam occultam habeat, tamen non est in re, vnde aliter esse deberet, immo esse rerum naturali quodam ordine à primo ente producitur, quāuis non per necessitatem naturae. Ad secundum dicendum, quod nec etiam creatio animarum, vel iustificatio impiorum proprie miracula debent dici, quia quāuis sint praeter rationes feminales, agentes ad perfectionem

nem effectus, non tamen est praeter eas disponentes: dispositio enim corporis ad receptionem animae & preparatio voluntatis ad susceptionem gratiae, est per virtutem creaturæ collatam, si tamen sine tali praecedente preparatione vel anima infunderetur, vel gratia, conferretur & vtrumque miraculum dici posset, ut patet: formatione primi hominis & in 1. cōuerfione Pauli, nec tamen sequitur ex rationis inductione, quae insolitum quod in definitione miraculi ponitur, non dicit raritatem facti, sed excludit solitum cursum naturae, vnde si quotidie ceci illuminarent, nihilominus miraculum esset, quia praeter cursum naturae qui nobis est consecutus, contingeret.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio miraculosa erit: quāuis enim sit secundum spem gratiae, est tamen supra spem naturae, & haec duplex spes distinguitur in glo. Rom. 4. Qui contra spem in specie creditur &c.

Ad quartum dicendum, quod quāuis conuersio aquae in vinum non fuerit supra facultatem naturae quantum ad substantiam facti, tamen fuit supra eius facultatem quantum ad modum faciendi: non enim potest natura aquam in vase existentem subito in vinum conuertere, sed per digestionem & maturationem vuae.

Ad quintum dicendum, quod miracula non faciunt homines & angeli, quasi eorum virtute effectus ille agatur, sed homines impetrando precibus, & angeli per ministerium.

Ad sextum dicendum, quod quāuis monstra contingant in natura praeter intentionem virtutis formatiuae, quae agit in femine, tamen reducuntur in aliquas causas naturales: contingunt enim ex aliqua indispositione materiae, sicut ex principio proximo, vel ex impressione alicuius signi caelestis, sicut ex principio remoto.

Ad septimum dicendum, quod miracula non faciunt homines & angeli, quasi eorum virtute effectus ille agatur, sed homines impetrando precibus, & angeli per ministerium.

Ad octauum dicendum, quod quāuis monstra contingant in natura praeter intentionem virtutis formatiuae, quae agit in femine, tamen reducuntur in aliquas causas naturales: contingunt enim ex aliqua indispositione materiae, sicut ex principio proximo, vel ex impressione alicuius signi caelestis, sicut ex principio remoto.

Ad nonum dicendum, quod quāuis monstra contingant in natura praeter intentionem virtutis formatiuae, quae agit in femine, tamen reducuntur in aliquas causas naturales: contingunt enim ex aliqua indispositione materiae, sicut ex principio proximo, vel ex impressione alicuius signi caelestis, sicut ex principio remoto.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de formatione mulieris ex parte animae

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo. Vtrum anima rationalis sit ex traduce, vel per creationem: si non ex traduce.
Secundo. Quaeritur. Vtrum creetur à Deo immediate, vel mediante angelis.
Et tertio quaeritur. Vtrum anima sensibilis & vegetabilis sit ex traduce.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum anima humana traducatur à parentibus.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod anima humana etiam à parentibus traducatur. Dicitur enim Gen. 46. Omnes animae quae egressae sunt de femore &c. Sed non egreditur aliquid filij ex femore patris, nisi per traditionem seminis, ergo videtur quod hoc modo anima filij ex parentibus veniat.

Præterea. Omne id quod dat complementum operationi cooperatur operanti. si ergo Deus per hoc quod infundit animam, adulterorum operationem perficeret, videtur quod adulteris cooperetur, & hoc videtur inconueniens, quia qui operatur iniquo non est ab iniquitate inueniens, ergo videtur quod anima rationalis non infundatur à Deo, sed traducatur.

Præterea. Filij à parentibus originale peccatum contrahunt, ut Apostolus docet Rom. 5. Sed accidens non potest traduci nisi traducatur subiectum eius, ergo videtur quod anima rationalis quae subiectum culpe originalis, à parentibus traducatur.

Præterea. In omni generatione vniuoca, generans dat speciem secundum sententiam S. Tho. Hi 3 suam

Matth. 14. Et Ioan. 6. * D. 985.

1. q. 118. ar. 2. Et 2. cōt. c. 32. Et que li. 12. 11.

Cōtext. 31. suam generatio, quia agens & finis generationis incidunt in eandem specie, vt in 2. Phyl. dicitur, sed cum homo ex homine procedat, est generatio vniuersa. cum ergo homo speciem habeat ex anima rationali, videtur quod animam rationalem ex parentibus recipiat.

Com. 7. ¶ 5 Præ. Sicut dicitur in 2. Meta. im- possibile est, vt sine di- uerſi agentis quoruſ uincis actio, terminet ad subiectū formæ, & alterius ad formā, quia ad subiectū formæ actio agentis nō terminatur, nisi fecū dum q̄ recipit formā: sequeretur. n. vt ipse dicit q̄ subie- ctum & forma essent duo distincta, ex quibus non fierent vnū si essent termini di- uersarum actionum: sed corpus organiū est subiectum huius formæ, quæ est ani- ma rationalis. cum ergo per actionē virtutis formati- uæ corpus organoizetur, videtur q̄ eius actio se extendat ad ipsam rationalem animam, & sic anima rationalis traducitur.

C. 3. Co. 18. ¶ 6 Præ. Vt in 4. Methæorum dicitur, perfectum vnum- quodq; est, quando sibi simile potest producere. cum ergo ani- ma rationalis sit perfectior omnibus formis naturalibus, vide- tur q̄ cum virtute aliarum formarum educatur similes for- mæ in actū, multo fortius anima rationalis hoc possit facere.

¶ 7 Præ. Deus dicit 7. a condendis nouis creaturis cellauit: sed nouum est quod nullo modo in præexistētibus præexistit. er- go oportet animas singulorum hominum qui modo generan- tur, in operibus sex dierum præexistisse. cum igitur in prima natura non præexistērent, vt heretici dicunt, videtur omnes animas in anima primi hominis exiitisse. ergo videtur q̄ ex eius anima, omnes animæ traducantur, sicut ex eius carne, omnis caro humana traducitur.

Et de gene- aial. 2. c. 3. Sed contra. est quod dicit Philoſ. in 10. de animalibus, q̄ in- tellectus ab extrinſeco est. & in lib. de proprietatibus eleme- ntorum dicit, q̄ in nato fit spiritus vite iussu Dei, & ita videtur q̄ non traducatur à patre. Hoc etiam autho. Sacra Scripturæ ostenditur, quia Genes. dicitur, Hoc nunc os de ossibus meis & caro de carne mea, multoq; carius amantiusq; dicere- tur anima de anima mea, si sic esset anima, vt caro de carne, & os de osse.

¶ Præ. Ita. 42. dicitur ex persona domini, omnem statum ego feci id est animam, & sic videtur anima non traduce, sed ex creatione esse.

¶ Præ. Eccl. vti. videtur Donec spiritus reuertatur ad Deum qui fecit illum, & sic videtur humana anima à Deo creata esse. Et hoc Aug. disputando inducit 10. super Gen. ad literam.

C. 17. 21. 22 Respondet, dicendum, q̄ traductio duo importat. origi- nem & decissionem, non enim ignis generatus ab igne gene- rante, traduci proprie dicitur. Similiter nec lignum diuisum in partes, dicitur q̄ eius vna pars ab alia traducatur, vnde tra- ctio proprie dicitur in generatione animalium, quæ est per decissionem seminis, & ideo non potest dici traduci ab aliquo, illud quod ab eo originem non habet, nec diuisionem recipit. diuiditur autem aliquid dupliciter, sicut se, vt corpus, & per accidens, vt forma corporalis materia impressa, anima vero rationalis nec corpus est, nec virtus corporalis, quod ipsa sua operatio ostendit, quæ sine corpore est, & ideo traduci non po- test, per modum diuisionis, & in hoc consistit ratio Arist. 16. de animalibus. vnde enim q̄ quorum principiorum operatio nes sunt sine corpore, illa principia non traducantur per se- men. Similiter etiam patet, q̄ nullo alio modo, originem po- test habere anima filij ex anima patris, aut. n. hoc esset, quia intellectus filij ab intellectu patris oriretur, mediante virtute generatiua & formatiua, aut immediate. Primum autem est impossibile: quia effectus non potest esse immaterialior sua causa: vnde cum virtus generatiua sit potentia materialis, non potest eius actio ad formam immaterialem determinari. Se- cundum etiam esse non potest, quia cum sit duplex agens, se- cundum Auic. vnum quod habet causalitatem respectu totius

Spesie, sicut sol est causa generabilium & corruptibilium, aliud autem quod est causa respectu vnus indiuidui tantum, sicut q̄ hic ignis est causa huius, neutro autem modo anima vnus potest esse causa animæ alterius. In caulis enim quæ q̄ essentialiter habent ordinem ad totam speciem, oportet q̄ causa & caulatū non sint eiusdem ordinis, nec eiusdem speciei, q̄a habet directe cau- salitatem suam supra essentiam speciei in- quatum huiusmodi, vnde secundum hoc anima nō omnes, ra- tionales essent eiusdē speciei. Similiter etiā non potest esse per alium modum quo aliquid in vna specie est causa alterius in eadē specie, quia hoc non contingit nisi se- cundum hoc, q̄ agēs mouet materiam ad talem formā, anima autem rationalis nō est quid ex materia ad minus præexistente & forma composi- tum, nec est forma materialis, quæ potest educi de potentia materiae sicut alie formæ materiales, vt dicitur est: vnde relinquuntur q̄ principium originis ipsius animæ rationalis, sit aliquod principium separatum, & hoc quidem communiter conceditur & à theologis & à philosophis.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ locutio illa est syncdochia, ponitur enim pars principalis, scilicet anima pro toto homi- ne, & hic modus loquendi consuētus est in Sacra Scriptura & apud Philosophos. vnde Philosophus dicit 9. Ethicorum, q̄ totus homo dicitur intellectus, per modum quo etiam tota ciuitas dicitur rector ciuitatis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ operatio adulteri potest duplici- ter considerari. Aut em esse morale, & sic pro vt est deformis non cooperatur ad ipsam Deum, sed prohibet. Aut secundum q̄ est in spēcie naturali, & sic est bonum quoddam, vnde non est inconueniens, vt tali operationi inquam bona est Deum qui in omnibus operatur, complementum apponat.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ quāuis peccatum originale sit in anima sicut in subiecto, tamen causatur in anima ex infectio- ne seminis, & est in eo, sicut in semine, quāuis non sicut in subie- cto, tamen sicut in causa, & ideo per traductionem seminis, & non animæ, peccatum originale traducitur.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ hoc q̄ agens agit sibi simile, con- tingit dupliciter. Aut quia forma secundum quam similitudo attenditur, per actionem de potentia in actu educitur. Aut quia per actionem disponitur materia, vt sit necessitas ad re- ceptionem formæ, & primum modus est, quo ad omnes in for- mis accidentalibus. Secundus autem est etiā secundum Auic. in omnibus formis substantialibus, quia ipse vult omnes for- mas substantiales esse à principio separatas, sed secundū Arist. & Commen. formæ substantiales materiales pertinent ad pri- mum modum, & anima rationalis ad secundum, & hic mo- dus sufficit ad hoc quod agens agit sibi simile, quia non pro- prie forma generatur, sed compositum.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ ratio illa procedit de diuersis agē- tibus non ordinatis, s. quorum vnum non operatur in altero, sed in ipsa operatione nature, operatur Deus, vnde non est in- conueniens q̄ actio eius peringat ad aliquem terminum, in quem non se extendit actio formatæ virtutis, sic enim ipse Deus in natura operas, etiam organizationem corporis facit, vnde est quasi actio continua, reducta in vnum agens, & quæ terminatur ad vltimam dispositionem subiecti, & quæ termi- natur ad formam, quāuis quantum ad primum cooperere- tur sibi natura, & non quantum ad secundum.

¶ Ad sextum dicendum, q̄ anima rōnalis nec ex materia com- posita est, nec est forma materialis, quasi in materia impressa, & ideo non potest produci ab aliquo agente, qđ accidentalem causalitatem habeat ad ipsam ex parte materiae: quæ inducitur ad formam, sicut est in alijs formis materialibus, sed oportet q̄ producat à principio qđ habet causalitatem essentialē, respectu essentie eius, & hoc non potest esse vnus speciei.

¶ Ad septimum dicendum, quod animæ quæ nunc creatur, sunt

Cap. 3.

sunt eiusdem speciei cum anima Adæ, quæ in operibus sex dierum creata fuit, & ideo vt Auguſt. dicit 10. super Genes. iam tunc animam fecerat, quales & nunc facit, & ideo non aliud nouum creaturæ genus nunc facit, quod tunc in suis consummatu operibus non creauerit, scilicet quod quantum ad similitudinem spe- cie non præexistere- rino, etiam quodam- modo in illis primis operibus, secundum causales rationes, q̄a sicut ibidem subdit Auguſt. corporibus humanis, quoruſ ex illis operibus, propa- gatio cōtinuata suc- cessione producit, tales congruit ani- mæ inferi, quales nunc facit atque con- ferit.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima rationalis sit à Deo median- tibus angelis.

1. q. 90. art. 3. Et op. 15. c. 10. **T. 66.**

Ad Secundum sic proceditur. Videtur q̄ anima rationa- lis procedat à Deo mediante angelis. Primo, per hoc qđ habetur in lib. de causis, quia intelligentie prime influunt formas fixas stantes, sicut est anima, sed intelligentia angelos dicimus. ergo vt qđ à Deo mediante angelis producat.

¶ 2 Præ. A causa infinita non potest immediate procedere effectus finitus, vt potest probari per demonstrationes Philo- sophi in 1. cœl. & mun. vbi probat q̄ corpus infinitum non po- test agere, sed Deus est causa infinitæ virtutis. ergo cum ani- ma sit quid finitum, non potest immediate à Deo produci.

¶ 3 Præ. Non minor est ordo in spiritualibus quàm in corpo- raliſ, sed videmus in corporalibus superiora inferiorum causas esse. ergo multo fortius hic in substantijs spiritualibus esse debet. ergo cum angeli sint alioris nature quàm anima, videtur q̄ ab angelis animæ producantur.

¶ 4 Præ. Per eadem est reditus in finem vltimum, & exitus à primo principio, sed anima rationalis in Deum reducitur per angelos, vt Dionys. dicit. ergo videtur q̄ etiam mediantibus angelis à Deo procedat.

¶ 5 Præ. Cum Omnis operatio sequatur naturam rei, ab illo res habet esse, cuius virtute propriam operationem partici- pat, sed proprie operatio animæ rationalis, est operatio intel- lectualis, cum ergo hæc operatio conueniat sibi ex virtute in- telligentiæ, vt in libro de causis dicitur. videtur q̄ ipsa secundum suum esse, mediantibus angelis producat.

Sed contra est quod Gen. 1. dicitur, q̄ inspirauit Deus in fi- nem eius spiraculum vite, hæc autem est anima rationalis, qua homo viuit. ergo videtur q̄ immediate à Deo fit.

¶ Præ. Dam. dicit, omnes illos cum patre suo diabolo maledi- ctos, qui angelos aliquid creasse dicunt: sed anima non potest educi in esse nisi per creationem, cum de potentia materia: nō educatur, vt dictum est, nec ex materia composita, vt sic possit generabilis esse, vel per se, vel per accidens. ergo videtur quod mediantibus angelis producta non sit.

Respondet, dicendum, q̄ sicut supra dictum est, res sub quodam ordine à primo principio prodijſe quidam philoso- phi opinati sunt: postuerunt. n. à primo principio quod Deus est, eo qđ est vnum & simplex non potuisse immediate plura prodire, eo qđ idem natum est facere idē. & ideo à primo im- mediate procedit intelligentia prima in quam incidit ex eo qđ ab alio esse habet quædam pluralitas potentie & actus, & ita ab hac intelligentia secundum hoc qđ intelligit primum prin- cipium dicunt effluere secundam intelligentiam, quæ est mi- noris actualitatis quàm prima causa, cum causatum sit defi- ciens à sua causa essentiali, secundum autem qđ intelligit se, prout est in actu, fluit ab ea anima orbis quem mouet, & se- cundum qđ considerat se quantum ad id quod est in ipsa po- tentia, fluit ab ea ipsa substantia orbis, & sic deinceps vsq; ad vltimam intelligentiam qua mouet vltimum orbem, quam dicunt intelligentiam agentem, & ab hac dicit Auic. effluere animas humanas & omnes alias formas substantiales in istis inferioribus, & materiam generabilium & corruptibilium re-

ducunt sicut in causam, in substantiam orbis, & diuersis va- riationes quæ circa materiam accidunt reducunt sicut in cau- sam, in motus cœlestes, & omnes has causas medias sicut & primi an ponunt agentia essentialia, quæ causant essentiam rei sine motu, non sunt causa fieri tantum per motum sicut cau- se agētes naturales, & ideo omnibus in- telligentijs attribuit quædam modi crea- tionis, secundum q̄ eorum actio nihil p- supponit ex parte rei quæ producit, sed tantum ex parte agē- tis cuius actio firmatur super actionem causa superioris, vt sic sola actio primi principij possit vere dici creatio, quæ non firmatur in alterius actiōe, sed in ipsa fir- mantur ceteræ actiōes. Hæc autem posicio debile habet fun- damentum, sicut etiam Cōm. ostendit in 11. Meta. quia cum dicitur actio de Deo & de rebus naturalibus, est quasi æquiuo- ce dicta, quia in naturalibus agentibus actio sequitur ex ne- cessitate formæ, vnde secundum vitæ formam oportet esse vitæ formam in effectu, sed in diuini actio sequitur intellectum, & ideo secundum qđ diuersa ab vno possunt intelligi, ita diuer- si effectus ab vno immediate pcedere possunt, & em hoc mul- titudo à Deo processit prout se intellexit, vt ideam plurimū. i- vt participabilem diuersimoda imitatione: ipsa etiam posicio veritati fidei non consonat, quæ solum Deum creatorē enun- tiat, in quo omnis idolatria tollitur, cui proculdubio maximū fomentum dicta opinio subministrat, vnde em fidem non po- test poni aliquid esse causa alterius post Deum, nisi per viam motus & generationis, & ideo omnium eorum quæ per gene- rationem non incepterunt, oportet Deum immediatā causam ponere, vt sunt angeli, anime, substantiæ cœlorum, & materia elementorum, & primæ hypostasē in omnibus speciebus. Di- cta etiam posicio tollit honorem animarum sanctarum, qui- bus promittitur angelorum æqualitas Matth. 11. in consecra- tione vltimi finis, quod non potest esse si causa essentialis ani- mæ angelus esset, cum esse causati semper dependeat à sua causa essentiali, sicut & Ansel. probat q̄ reparatio humani ge- neris per angelum fieri nō debuit, ne dignitari animarum de- rogaretur. Sequeretur etiam aliud inconueniens quod vltima beatitudo animalium non esset in diuina fruicione, sed potius in fruicione angelorum, quia vltima perfectio ad quam res potest peruenire est hæc, & vt coniungatur suo principio. Et ideo à philosophis ponitur vltima felicitatem hominis esse in continuatione intellectus possibilis ad intelligentiam agen- tem, siue talis continuatio sit inuita secundum quosdam, siue post hanc vitam secundum alios.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ in hac materia auctoritates libri de causis recipiende non sunt, quia ille qui librum illum composuit, huius erroris auctor fuisse inuenitur, nisi quis ve- lit exponere, quod est præter nostrum propositum.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ illa ratio si vim habeat, conclu- dit, q̄ nihil à Deo immediate cauſetur, quia omne quod est præter ipsum, finitum est, nisi forte em aliquem modum sub- stantias separatas infinitas * esse ponamus nō simpliciter, sed secundum quid, & versus inferius, vt in lib. de causis dicitur, hoc est em qđ eius virtus non limitatur ad determinatos effectus in his quæ suæ operationi subduntur, quo etiam modo infini- tatem habet anima rationalis tam ex parte intellectus agen- tis quo est omnia facere, quàm ex parte intellectus possibilis quo est omnia fieri, & cuius est formam vniuersalem recipere in qua sunt potentia infinita singularia, quod est etiā eu- idens argumentum immaterialitatis ipsius animæ, & qđ ex traduce non sit, quia omnis forma materialis finita est, vt in 8. Phyl. probatur. Et ideo ad rationem illam dicendum est, qđ etiam si Deus sit infinitus simpliciter, effectus tamen eius dupliciter * limitatur. Primo & principaliter ex ordine sapientiæ eius, quæ cuiuslibet rei certos terminos pfigit. Secundo ex parte recipiens- tis, quia influentiam agentis recipit patiens per modum vir- tutis suæ, & non per modum virtutis ipsius agentis.

¶ Ad tertium dicendum, qđ etiā in corporalibus non possumus superius esse causam inferioris, nisi per motum, mouentis Secundus Sent. S. Tho. h 4 & gene-

Com. 30.

Cur Deus hoc. li. 1. c. 5. sepe.

* D. 274.

* D. 112.

* D. 366.

De intellig. c. 4. diuif. 3.

& generantis, & hæc in substantijs spiritualibus non ponimus, quia per generationem & motum in esse non producuntur, sed tamen sicut superiora corpora mouent inferiora ad generationem, ita superiores substantiæ spirituales mouent inferiores ad propriam operationem, secundum q̄ Dion. dicit, inferiores angelos a superioribus illuminari, & homines ab angelis.

Cæle hier. cap. 13.

Ad quartum dicendum, q̄ quælibet res tendit in finem ultimi, per propriam operationem, & ideo secundum q̄ per illuminationem superiorum inferiores illuminantur ad proprias operationes, dicitur per eos in Deum reduci. Non est enim inconueniens, vt vna creatura ponatur causa motus, vel operationis alterius, sed non est similis rō de exitu rerum a primo principio, quia res non exit a suo principio per hoc quod aliqd̄ operetur, sed solum per hoc quod aliqd̄ a principio recipiat.

Ad quintum dicendum, q̄ si intelligatur anima participare operationem intellectualem ab intelligentia, hoc modo quod potentia intelligendi inest anime per virtutem intelligentiæ hæreticum est: & redit in dictum errorem, quia potentia intelligendi sequitur naturam anime: si autem intelligatur hoc modo quod anima inuenitur in sua operatione per illuminationem angelorum. ex hoc non potest concludi quod anima secundum suam naturam ab angelis creata sit, non enim a quocunq; inuenitur res vel mouetur ad opus, ab eo esse habet.

ARTICVLVS III.

De virtute anima sensibilis sit ex traduce.

1. q. 118. ar. 1. Et pot. q. 3. ar. 11. Et quodl. 10. ar. 11. Et 2. cont. c. 82. Cõtex. 29.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod etiam anima sensibilis non sit ex traduce. Nulla enim substantia simplex perfecta in esse quæ sit hoc aliquid, educitur in esse nisi per creationem: sed anima sensibilis est huiusmodi substantia. ergo &c. Probatio mediæ. Illud quod est tantum forma, & non hoc aliquid non potest esse motor. vnde in 8. Physicorum Philosophus vult quod forma ignis non sit motor in motu eius naturali, non enim potest habere perfectam & absolutam actionem quæ debetur motori qui non habet esse perfectum: sed anima sensibilis est motor in animali. ergo est hoc aliquid habens esse perfectum, & quod sit simplex per se patet.

Com. 4. 5.

2. Præc. Com. dicit in 3. de anima quod non potest esse aliqua virtus cognoscitiua ex commitione elementorum: sed ea quæ producuntur per actionem naturæ in inferioribus elementis producuntur per actionem qualitatuum actiuarum & passiuarum elementorum commistorum, eo quod nulla virtus actiua est in istis inferioribus, nisi per qualitates elementares, vt Commen. dicit. 11. Metaphisicæ. cum ergo anima sensibilis sit virtus cognoscitiua, videtur quod non per operationem naturæ traduci possit, sed per creationem in esse educatur.

Com. 31.

4. Præc. Omnis operatio naturæ inferioris reducit in virtutem cœlestem, sicut in virtutem primi alterantis, sed per virtutem cœlestem anima sensibilis educi non potest, cum corpus cœlestis inanimatum sit, & nihil agat vltra suam speciem, quia effectus non potest esse potior causa agente. ergo videtur quod non per operationem naturæ, sed per creationem in esse educatur. 5. Præc. Eorum quæ sunt idem secundum substantiam non potest vnum creari quin alterum creetur, sed in homine anima sensibilis & anima rationalis sunt idem per essentiam. ergo videtur q̄ cum anima rationalis non traducatur, sed creetur, quod similiter nec anima sensibilis: sed secundum animam sensibilem non differt homo a bruto. ergo videtur quod etiam in brutis anima sensibilis sit per creationem.

6. Præc. Quanto aliquid est nobilior, tanto nobiliorum causam habet, vel saltem non minus nobilem, sed anima sensibilis nobilior est in animalibus perfectis, quam in generatis ex putrefactione. ergo et in generatis ex putrefactione nõ possit poni anima sensibilis ex aliquo principio naturali producti, cum non generentur ex sibi

tem dicit Augustin. esse illa quæ per gratiam sunt, vel ad ea significanda non naturaliter, sed mirabiliter sunt. Inter quæ mulieris facturatur de costa viri ponit, ita dicens, vt mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturalem legem, super hunc naturalem cursum creator habet apud se, posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet, vt virga, scilicet arida repente floreat, fructum gignat, & vt in iuuentute sterilis femina in senectute pariat, vt alina loquat, & huiusmodi. Dedit autem naturis vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu haberent ha-

Respondeo. Dicendum, q̄ circa hanc questionem diuersæ inueniuntur opinionēs & Philosophorum & etiam magistro- rum. Quidam enim philosophi, vt Plato, Auic. & Themistius posuerunt omnes animas a principio separato esse, quod quidem principium Plato ideam posuit, Auic. intelligentiã agentem. Et theologo hanc viam tenentes, ipsum Deum. Ratio autem quæ prædictos Philosophos mouit, vt Commen. narrat 7. & 11. Meta. est sumpta ex animalibus putrefactis, quæ etiam obijciendo tacta est. Et similitur ex hoc q̄ in naturalibus nihil inuenitur agens nisi forma accidentalis, vt calor & frigus, quorum actione non potest anima produci, cum nihil agat vltra suam speciem. Sed tamen aduertendum est quod nullus Philosophus inter animam sensibilem & alias formas substantiales distinxit quantum ad originem, quia prædicti Philosophi omnes formas substantiales esse a principio separato posuerunt tam animam sensibilem quam formam lapidis, vel ignis.

Alij vero vt Arist. & Commen. eius qui ponunt formas alias materiales ex potentia materiæ educi virtute agentium naturalium, ponunt etiam animam sensibilem & vegetabilem ex traduce esse, eo quod esse formarum naturalium non est ipsarum absolutè, sed ipsorum compositorum: non enim per se possunt subsistere, & ideo ipsis formis per se loquendo non acquirunt esse, sed substantijs compositis, vnde forma per se loquendo neque fit neque generatur, sed compositum: & quia omne quod generatur, generatur ex sibi simili, ideo oportet quod generans, vel inducens ad formam sit compositum ex materia & forma, & non forma tantum, vel substantia separata, & in hoc sustentatur Arist. in 7. Metaphisicæ, & per eandem rationem ostendit in 17. de animalibus, animam vegetabilem & sensibilem non ab extrinseco esse, ostendens eas esse formas materiales, ex hoc quod operationes exercent mediante corpore, quod n. habet esse absolutum a materia, habet etiam operationem a materia absolutam. Et ideo vult q̄ omnia principia, vel virtutes quarum operationes non exercentur sine corpore, non sint ab extrinseco, sed ab agente corporali, & q̄ intellectus solus sit ab extrinseco, quia eius operatio est sine corpore, & etiam eius esse absolutum est, vnde sibi debetur factio non tantum per accidens, sed etiam per se, vt esse incipiat, & oportet tunc quod hic fit secundum modum sibi competentem, & a principio separato. Alij vero Philosophi attenderunt ad ipsas formas, ac si eis per se fieri deberetur, & ideo posuerunt omnes formas esse a principio formalis separato. Sed positio Aristote. multo rationalior est, quia nihil incipit, vel fit, vel generatur, nisi secundum modum quo esse habet. Et ideo concedimus animam sensibilem & vegetabilem ex traduce esse. Modus autem traditionis talis est, cum enim omne agens vniucum & proximum inducat speciem suam in patiente, & cibus secundum

† Sup. Gen. li. 9. c. 18.

† Num. 17. † Luc. 1. † Num. 17.

Phile. li. 10. parte 5. & 8

Com. 31. Com. 5.

um quod est patiens, & alteratum in nutrimentum corporis cedat, quia nutrit secundum quod est potentia caro, vt in 1. de genera. & 2. de anima dicitur, oportet q̄ in fine speciẽ & virtutem nutriuenti recipiat, ante ergo vitam assimilatiõnem quãdo efficitur actu pars determinata, vt caro vel os, est in ea virtus, speciei ideterminate ad hoc vel illud, quæ determinatio ad hoc vel illud, est secundum propriam virtutem determinatam partis, & ideo cum semel fit residuum vitam cibi, ppinquif simi ad vitam in eo personem, est in ea potentia tota, & non actu aliqua pars: ante vero quam resoluat per actum virtutis generatiue separatum a reliquo sui generis, est in eo potentia illa indistincta, sicut forma totius non est in parte nisi in potentia, quãdo autem separatur, efficitur actu habens talem potentiam, vel formam, sicut etiam videmus in animalibus annulosis, in quibus secundu Philosophi, vna est anima in actu & plures in potentia, vnde quando diuiduntur, efficitur quilibet pars animata habens animam distinctam. In hoc tamen differunt, quia propter paruum differentiam organorum in illis animalibus, pars est fere toti consimilis, & ideo in parte remanet anima perfecta sicut erat in toto, sicut enim decus non dicitur actu simile toti, sed in potentia propinqua, & ideo non remanet post diuisionem animæ in actu, sed in potentia, propter quod dicitur 2. de Anima, q̄ semen in potentia viuunt, & non actu. Hæc autem potentia non est passiva in semine maris, sicut dicimus ligna & lapides esse in potentia domus. Sic enim est potentia in mensura mulieris, sed est potentia actiua, sicut dicimus formam domus in mente artificis esse potentia domum, vnde arti comparat eam Philosophus in 17. de animalibus, & hanc potentiam Auic. & Philosophus in 7. Metaphisicæ vocant virtutem formatiuam, quæ quidem virtus quantum ad modum operandi media est inter intellectum & alias vires anime. Aliæ enim vires vtuntur in suis operationibus determinatis organo. Intellectus autem nullo, hæc autem vtuntur aliquo corporali in sua operatione quod nondum habet determinatam speciem: subiectum autem & organum huius virtutis est spiritus vitalis inclusus in semine, vnde ad continentium huiusmodi spiritum semen est spumofum, & hæc est causa albedinis eius. Huic autem spiritui conuigitur virtus formatiua, magis per modum motus quam per modum formæ, & si forma eius aliquo modo sit, vnde dicitur Commenta. in 7. Metaph. quod includitur in semine virtus illa quodanmodo sicut viuunt motores orbibus. Illi autem corporali spiritui coniungitur triplex calor, scilicet calor elementaris, qui est sicut instrumentum resoluens & consumens, & huius operans, & calor anime qui est viuificans, & calor cœli cuius virtute mouet ad speciem determinatam, & virtute huius triplicis caloris, virtus formatiua conuertit materiam a muliere præparatam in substantiam membrorum per modum quo est transmutatio corporis in augmentum, vt 15. de animalibus dicitur, & secundum q̄ proceditur in perfectione organorum secundum hoc anima incipit magis ac magis actu esse in semine, quæ prius erat in potentia: ita quod conceptum primo participat opera vite nutritiue, & tunc dicitur viuere vita plantæ, & sic deinceps donec perueniat ad completam similitudinem generantis.

Cõtex. 37. Cõtex. 45. vsque 50.

† Aug. super Gen. lib. 10. cap. 11.

De genera. animal. lib. 2. ca. 20.

Com. 3.

bet ergo in se Deus absconditas quorundam factorum cautissimas, rebus conditis non in feruit, casusque implet non opere consueto providentiæ, quo nature subsistunt, vt sint, sed quo illas administrat, vt voluerit, quas vt voluit contudit. Omnium ergo que ad gratiam significandam non naturali motu reru, sed mirabiliter facta sunt, abscondite causa in Deo fuerunt. Quorum vnum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, vt femina sic fieret, sed vt fieri posset, ne contra causas quas Deus voluntarie influit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

b De anima mulieris, quod non est ex aia viri vt quidã putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.

Q Vemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipsius animam * de

A indiuiductur, nec habet esse subsistens & absolutum, cum nulla eius operatio sit nisi mediante corpore, nec hoc ipsum quod est mouere motu progressiuo, facit sine organo corporali: est enim duplex virtus motiua, vna imparans, & altera imparata. Imparans est virtus appetitiua sensitiva cuius actus constat q̄ non est sine organo corporali. Virtus autem motiua imparata & exequens motum, est vis quædam musculus & lacertis affixa, quorum motu totum corpus mouetur, & sic patet quod in motu aialis hæc operatio, quæ est mouere non est aia sensitiue secundum se, sed mediante organo corporali, vnde non sequitur quod esse absolutum habeat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex actione qualitatis elementarium sequitur aliquid dupliciter. Vno modo ex ipsis secundum se, sicut sapor & odor, durum & molle, & alia quæ determinantur in 4. Meteororum, & sic nec anima sensibilis nec aliqua forma substantialis ex actionibus earum sequitur, quæ sequeretur, q̄ forme substantiales ex necessitate materiæ inducerentur, vt Empedocles dixit. Alio autem modo sequitur aliquid ex eis, sicut ex instrumentis, vt dicit Philosophus in 2. de Anima, q̄ ignis in motu augmeti, est sicut instrumentum regulatum, sed principaliter agens, & regulans est virtus anima dirigens in determinatam quantitatem, & similiter dico, q̄ ex actionibus qualitatum actiuarum conficitur anima sensibilis, & alia forme substantiales secundum q̄ in eis, vt instrumentis manet virtus anime, vel alterius substantialis formæ, & ipsius cœli: & ideo non oportet, cum non agant in virtute sua tantum, q̄ ex actionibus earum nihil sequatur vltra earum speciem, quia ex motu instrumenti sequitur effectus secundum rationem principialis agentis.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ supposito secundum fidem nostrã, q̄ cœlum sit corpus inanimatum, nihilominus tamen ponimus quod motus eius sit ab aliqua substantia spiritali sicut a motore, & cum motus sit actus motoris & mobilis, oportet q̄ in motu non tantum relinquatur virtus corporalis ex parte mobilis, sed etiam * virtus quædam spiritalis ex parte motoris, & quia motor est viuens nobilissima vita, ideo nõ est inconueniens, si motus cœlestis in quantum est in eo intensio & virtus motoris, per modum quo virtus agentis principalis est in instrumento, est causa vite materialis, qualis est per animam sensibilem & vegetabilem.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ quamuis homo & equus in hoc conueniunt q̄ est sensibile, non tamen oportet anima sensibilis sit vnus * rationis in homine & equo, q̄a homo & equus, non sunt vnum animal in specie, vnde in homine anima sensibilis est multo nobilior q̄ in alijs animalibus, quantum ad principales actus, vt patet in actibus inferiori sensuum, & in operatione tactus, qui est principalis sensus: in omni enim toto potestatiua potentia inferior superiori coniuncta perfectior inuenitur, vt patet Præpositi multo excellentior est in rege: anima autem sensibilis in homine per essentiam coniungitur anime rationali, & ideo totum est per creationem, sed tamen modus traditionis seminis est similis in homine, & in alijs animalibus, quia in semine hominis est etiam virtus formatiua, sicut in alijs animalibus: sed quia actio illius virtutis est materialis, vt dictum est, non potest actio eius pertingere ad essentiam immaterialem, sed tamen per actionem huius virtutis primo consequitur conceptus vitæ nutritiua, & postea vitam sensitiuam.

Cõtex. 40. 41.

* D. 748.

* D. 208.

De natura animal. c. 9. Et de anima parte. 6. 7.

titam Sed quia vt Aui. dicit, in hoc processu sunt plurimae generationes & corruptiones, sicut qd semen conuertitur in sanguinem, & sic deinceps, quando venitur ad secundam perfectionem, prima perfectio non maior eadem numero, sed acquiritur simul cum acquisitione secundae, & sic patet, qd in infusioe anime rationalis simul consequitur in vna essetia anime animam sensitivam & vegetativam, & priores perfectiones no manent eadē numero.

Com. 31.

Ad quantum dicitur, qd in animalibus generatis ex putrefactione, virtus coeli, vt Commen. dicit in 7. Metaphysicæ, supplet locum virtutis formatiue in semine: huiusmodi animalia propter sui imperfectionem non requirunt tot ad sui generationē sicut animalia perfectiora, in quibus oportet quod cum virtute coelesti addit in femine virtus aīe & in anima, mortalis an immortalis, * passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & de transitu ad superiorem, h. de modo propagationis filiorū, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur licet aliquando curiosi-
Iolopho in 17. de animalibus virtutes anime, quibus omnia elementa plena dicit, eo quod huiusmodi virtutes sunt sufficientes ad animationem materie, si pertingant ad aliquam complexionis æqualitatem.

De genera animal. lib. 2. c. 3.

DISTINCTIO XIX.

De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus & secundum animam.

Olet quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo prius qui peccaret & in corpore * & in anima, mortalis an immortalis, * passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & de transitu ad superiorem, h. de modo propagationis filiorū, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur licet aliquando curiosi-

SEQVITVR EXPOSITIO TEXTVS.

Ad si de pedibus ad seruitutem subijciendam. Non videtur esse verum per hoc, quod dicitur Gen. 3. Sub viri potestate eris. Et dicendum, qd hoc in poenam mulieris in obediens inductum est. Vel dicendum, quod non est sub potestate viri per modum seruitutis, sed per modum gubernationis. Ideoque potius de illo &c. Hæc conclusio non sequitur, cuius ratio in obiectionibus dicta est. Eo sane miraculo. Hæc similitudo etiam ad probandum eius propositum non valet, & quia Augu. eo modo multiplicationem illam factam dicit. Super Io. sicut ex paucis granis crescunt multæ fetes, qd quidem per attractionem humoris à terra certum est fieri. Angelorum ministerio facta sit &c. Quod quidem ministerium esse potuit in separatione coelestis, & in congregatione materie, ex cuius conditione corpus mulieris formatum est. Tamen propter effectus diuersos &c. Et hoc est secundum qd dicuntur plures idææ secundum diuersos respectus ad creaturas, vt supra in primo lib. dictum est.

DISTINCTIO XIX.

DIVISIO TEXTVS.

Determinata superius institutione humane nature, quæ tum ad vtrumq; sexum. Hic prosequitur conditiones nature institutæ, quantum ad primum statum sui. Diuiditur autem in partes duas. In prima determinat ea, quæ pertinent ad conseruationem indiuidui, in esse per immortalitatem. In secunda ea, quæ pertinent etiam ad multiplicationem speciei, per generationem. 20. dist. ibi. Post hoc videndum est, qualiter primi parentes &c. Prima in duas. In prima ostendit immortalitatem hominis, quantum ad primum statum. In secunda inquit causam & modum eius. ibi Solet & hic quæ-

ri, etiam homo primus &c. Circa primum tria facit. Primo manifestat intentionem. Secundo proponit hominis immortalitati. ibi. Primus ergo homo, secundum naturam corporis &c. Tertio manifestat differentiam illius, primi status ad duos status sequentes. ibi. In primo statu fuit corpus hominis &c. Solet & hic quæri. Hic inquit causam immortalitatis, & modum vtrum scilicet esset per gratiam, vel per naturam. Et circa hoc tria facit. Primo mouet questionem. Secundo determinat eam, ex verbis Augu. ibi. Ad qd dici potest &c. Tertio inducit quorundam disceptationem super hæc determinationem. ibi. Propter hoc aliqui dicunt &c. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quorundam opinionem, qui simpliciter dicta determinationi adhererent dicentes, solum gratiam esse causam immortalitatis. In secunda obijcit in contrarium, & ponit contrariam opinionem. ibi. Sed adhuc queritur &c. Et circa hoc tria facit. Primo ponit obiectionem contrariam primæ opinionis. Secundo ex hoc inducit opinionem contrariam. ibi. Aliqui dicunt &c. Tertio ponit quedam verba Augu. ex quibus secunda opinio firmamentum habere videtur. ibi. De hac vero hominis immortalitate. Vbi prius verba Augu. ponit, qualitatem potentiam immortalitatis experientia. Secundo ex his concludit secundam opinionem, ad quam firmandam aliam auctoritatem Augu. inducit. ibi. Ideo alij dicunt &c.

ducit opinionem contrariam. ibi. Aliqui dicunt &c. Tertio ponit quedam verba Augu. ex quibus secunda opinio firmamentum habere videtur. ibi. De hac vero hominis immortalitate. Vbi prius verba Augu. ponit, qualitatem potentiam immortalitatis experientia. Secundo ex his concludit secundam opinionem, ad quam firmandam aliam auctoritatem Augu. inducit. ibi. Ideo alij dicunt &c.

QUESTIO PRIMA. Hic quaeruntur quinque.

- Primo. De immortalitate hominis secundum animam. Secundo. Vtrum homo in statu innocentie fuerit immortalis secundum corpus. Tertio. Vtrum fuerit impassibilis. Quarto. Supposito quod sic, vtrum, illa immortalitas, & impassibilitas fuerit, per naturam, vel per gratiam. Quinto. Vtrum illa immortalitas sit eadem, cum immortalitate resurgentium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum anima hominis corrumpatur ad corruptionem corporis.

Ad Primum sic proceditur. Videtur qd anima hominis corrupto corpore corrumpatur. Primo per hoc quod habetur Eccl. 3. Vnus est interitus hominis & iumentorum: sed iumenta simul in corpore, & in anima intereunt, ergo videtur, quod etiam homo. Præter, Differentia superiores participant vniuersimodum ab his, quæ conueniunt in aliquo inferiori: sicut omne animal æqualiter se habet, vt dicitur corporeum: sed incorruptibile & corruptibile sunt differentie eius, ergo eodem modo conueniunt omnibus, quæ sunt in aliquo determinato genere: sed in omnibus animalibus accidit corruptio per hoc, quod forma eorum in non ens se cedit, ergo videtur, quod similiter in hominibus.

r. q. 75. art. 6 & 2. contra c. 79. 80. 81. & quod lib. 6.

3 Præter.

Tex. 6. 8.

cap. 12. vel tex. 133.

De fide ortho. lib. 4. c. 8.

1. de Aia t. 11.

3. de Aia t. 39.

De fide ortho. lib. 2. c. 3. & 6.

C. tex. 2. 1.

c. 7. 8. 9.

cap. 7. & vltima.

3 Præter. Quoruncunque est vnum esse, non potest corrumpi A vnum sine corruptione alterius, cum corruptio sit mutatio de esse in non esse: sed forma & materie est vnum esse, cum esse debeat composito quod ex vtroque resultat. ergo non potest esse corruptio materie, sine corruptione forme: sed anima est forma corporis, vt in 2. de anima habetur. ergo corruptio corpo-
uentem, non spirituale, id est in animam corpus sensificatam. quod adhuc erat animale, non spirituale. quod egebat cibis, vt per animam viuere. Factus est igitur in animam viuentem, id est vitam corpori dante: tamen per sustentamenta ciborum, & tunc erat corpus mortale & im-
mortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum vero factum est mortuum: sicut dicit Apostolus. Corpus propter peccatum mortuum est, id est necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet agile, & cibis non egens, & immortale, non sicut in statu primo tantum fuit, scilicet quod possit non mori: sed etiam quod non poterit mori. vnde Augu-

stus, nisi inquantum anima est forma corporis, sequeretur quod homo sit ens per accidens, & non significet aliquid in predicamento substantiæ, quod est valde absurdum. ergo videtur, quod post mortem nullo modo anima remaneat.

5 Præter. vt in 1. Celi & mundi probat Philosophus, impossibile est, qd aliquid habeat virtutem ad essendum semper, quod non semper fuit: quia virtus, est quæ ad hoc, vt sit semper, determinatur ad tempus infinitum, & quod in tempore infinito potest esse, non habet virtutem determinatam ad hoc, vt quodq; sit, & quandoq; non sit, quod inuenitur in omni eo quod esse cepit, sed anima rationalis non semper fuit, quinimo cum corpore incepit, ergo nec semper erit, sed cum corpore finietur.

6 Præter. Cum nulla sit substantia, sine propria operatione, vt Dam. dicit. impossibile est eam separari à corpore, si in omni operatione sua, indiget corpore: sed in intelligendo corpore indiget, quia non est intelligere sine phantasmate, vt in primo & tertio de anima dicitur, & huiusmodi intelligere corruptum corpore, vt in primo de anima dicitur, de alijs etiam operationibus eius planum est, quod sine corpore non exercentur. ergo animam à corpore separatam remanere, est impossibile.

7 Præter. Omne quod est ex nihilo vt Dam. dicit, vertibile est in nihil: sed anima cum sit creatura, ex nihilo est. ergo videtur, quod in nihil vertibilis sit, & ita est corruptibilis.

In contrarium est quod dicit Philosophus in 2. de anima, quod reliquum genus anime, scilicet intellectus, separatur ab alijs partibus anime, sicut perpetuum à corruptibili. Et in primo de anima, quod intellectus videtur substantia quedam esse, & non corrupti: non enim corrumpitur per se, cum etiam inferiores vires, vt sensitiue de quibus minus videtur, debilitantur tantum ex indispotione organorum, nec etiam per accidens: cum non sit forma super aliud delata: sed substantia quedam per se subsistens.

Præter. In 10. Ethicorum, Philosophus probat felicitatē contemplatiuam actiuam digniorem esse, quia est diuturnior: sed felicitas actiuam extenditur, vsque ad terminum huius corporalis vite, ergo contemplatiua remanet etiam post hanc vitam, non autem in corpore. ergo in anima.

3 Præter. Ad Deum pertinet habere curam, & prouidentiam de omnibus, quæ in mundo sunt, & præcipue de his, quæ circa homines geruntur, & præcipue circa bonos, & qui sunt Deo simillimi, vt habetur ex verbis Philosophi. 10. Ethicor. qd homo sapiens est Deo simillimus, & sibi amantissimus: sed non potest esse sine iniustitia prouisoris & gubernantis, vt mali non puniantur, & boni non premiantur. Cum ergo iniustitia in Deum cadere non possit, oportet omne malum puniri, & omnem bonum premiari: hoc autem in vita ista non contingit, cum

frequentem bona malis euentiam, & conuerso ergo videtur, quod hoc erit post hanc vitam.

4 Præter. Vt in 3. de anima Philosophus dicit. anima est locus specierum: sed locus conseruat locatum, ergo si similitudo bona est, oportet & in anima intellectiua, de qua loquitur species intelligibiles conseruentur: sed intellexus potest intelligere presentibus intelligibilibus: sicut sensus sentire presentibus sensibilibus. ergo anima potest per se, in actu intelligendi, sine hoc qd aliquid à corpore accipiat: & ita videtur, qd sine corpore esse possit, ex regula qd Arist. in principio de anima ponit, qd si anima habet operationem propriam sine corpore, est separabilis.

per Gen. Apostolus ait. Corpus quidem mortuum est, propter peccatum &c. Prius de limo terre formatum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus, & renouabimur à virtute, non in corpus animale quale fuit: sed in melius, id est spirituale, cum hoc mortale induet immortalitatem, in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis, peccando meruisset. Non enim ait Apostolus. Corpus mortale est propter peccatum: sed mortuum. Illud enim ante peccatum mortale, & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud est autē non posse mori. Aliud posse non mori: ideo factum est per peccatum non mortale, qd erat:

Respondeo. Dicendum, quod circa hoc quatuor sunt positiones. Prima fuit antiquorum naturalium, qui intellectum à sensu non dicebantur

vt de ficut operatio sensus dependet à corpore: ita etiam ponebant intellectum operationem ex corpore dependere, & animam intellectuam conseruari naturam corporalem: vnde quidam ponebant animam esse ignem, quidam vaporem, quidam armoniam, & sic de alijs, secundum qd tantum sensus, & motus animalium considerabant: & ideo secundum eos necessarium fuit ponere animam post corpus non remanere. Hanc autem opinionem Aristo. sufficienter infringit, ostendens intellectum habere esse absolutum, non dependens à corpore: propter qd dicitur non esse actus corporis, & ab Auicenna dicitur non esse forma submersa in materia. & in libro de causis dicitur non esse super corpus delata. Huius autem probationis medium fumiuntur ex parte operationis eius: cum enim operatio non possit esse, nisi rei per se existentis: oportet illud quod per se habet operationem absolutam, etiam esse absolutum per se habere: operatio autem intellectus est ipsius absolute, sine hoc, quod in hac operatione aliquid organum corporale communique, quod patet præcipue ex tribus. Primo, quia hæc operatio est omnium formarum corporalium sicut obiectorum: vnde oportet illud principium, cuius est hæc operatio, ab omni forma corporali absolutum esse. Secundo, quia intelligere est viuere saluum, in organo autem corporali recipi non possunt, nisi intentiones indiuiduate. Tertio, quia intellectus intelligit se, qd non contingit in aliqua virtute, cuius operatio sit per organum corporale, cuius ratio est, quia secundum Auic. cuiuslibet virtutis operantis, per organum corporale, oportet vt organum sit medium inter ipsam, & obiectum eius. Nil enim nihil cognoscit, nisi illud cuius species potest fieri in pupilla: vnde cum non sit possibile, vt organum corporale cadat medium, inter virtutem aliquam, & ipsam essentiam virtutis, non erit possibile, vt aliqua virtus operans mediante organo corporali, cognoscat se ipsam. Et hæc probatio tangitur in libro de causis, in illa propositione. Omnis sciens, qui scit essentiam suam est rediens, ad essentiam suam reditio completa. Et dicitur redire completè ad essentiam, vt vbi Commen. exponit, cuius essentia est fixa stans, non super aliud delata. Ex quibus omnibus patet, qd anima intellectuua habet esse absolutum, non dependens ad corpus: vnde corruptio corpore non corrumpitur. Secunda fuit Pythagoræ & Platonis, qui videntes incorruptionem anime errauerunt in hoc, qd poluerunt animas de corpore in corpus transire. Et hanc positionem improbat Philosophus in 1. de anima: ostendens qd anima est forma corporis, & motor eius, oportet autem vt determinate forme determinata materia debeat, & determinato motori, determinaturum organum, sicut qualibet ars in agente vitur proprijs instrumentis: vnde hæc anima non potest esse forma & motor, nisi huius corporis. Tertia positio est eorum, qui dicunt, animam intellectuam, secundum quid corruptibilem esse, & secundum

Tex. 6.

Tex. 12. & 13.

Tex. 7.

De aia parte. lectione. 7. te. 5. c. 1.

D. 112. 3. De aia parte. te. 2. c. 1.

Leone. 8.

Tex. 53. 2. de anima tex. 6.

quidum quid incorruptibile, quia secundum hoc, qd de anima est hinc corpori proprium, corruptitur corrupto corpore, secundum autem, id quod omnibus est commune incorruptibile est. Ponunt enim intellectum esse unum in substantia omnium, quidam agentem, & quidam possibilem, vt supra dictum est, & hunc esse substantiam incorruptibilem, & in nobis non esse, nisi phantasmata illustrata lumine intellectus agentis, & mouentia intellectum possibilem, quibus intelligentes sumus, secundum quod p ea continuatur intellectui separato, ex quo sciquit, qd si id quod est proprium destruitur, tantum communi remanente, qd ex omnibus animabus humanis, vna tantum substantia remaneat dissolutis corporibus. Haec autem positio quibus rationibus imitatur, & quomodo improbari possit, supra dictum est. 17. distin. Quarta positio est, quam fides nostra tenet, qd anima intellectiua sit substantia, non dependens ex corpore, & quod sint plures intellectiue substantiae, secundum corporum multitudinem, & quod destructis corporibus remanent separate, non in alia corpora transcurrentes: sed in resurrectione, idem corpus numero quod depositur vnaquaque assumat.

† sup. Gen. lib. 6. c. 25.

† Cap. 2.

* D. 169.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur more concionatoris, assumens in se diuersorum hominum sententias, & sapientiam & stultorum, vt in fine omnibus apparet, quod sit verior sententia, vnde concludit quasi sententiam proferens, dicens, finem loquendi homines pariter audiamus &c. Et hoc est vnum ex illis, quae ab eo in persona stultorum inducuntur.

¶ Ad secundum dicendum, qd corruptio inuenitur in omnibus corruptibilibus, secundum vnam rationem communem, quantum ad id qd per se corruptioni conuenit, sed non quantum ad id quod accidit ei, cum enim corruptio sit proprie compositi transmutatio de esse in non esse, hoc per se ad corruptio nem pertinet, vt compositum esse desinit, & quia compositum habet esse, ex coniunctione formae ad materiam: ideo diuisio formae, a tali materia inuenitur, in qualibet corruptione, sed qd forma in nihil cedat vel non, hoc corruptioni accidit, ex ratione propria huius formae vel illius. si enim sit forma talis cuius esse sit absolutum, & non dependens, in cuius esse participationem materia adducitur, ex hoc quod perficitur tali forma, contingit, vt ex defectu materiae compositum huiusmodi esse amittat, secundum hoc, quod improporionata ad ipsum efficitur: & tamen ipsa forma remanet in suo esse, & sic destructio est compositi, forma remanente, si vero forma non habeatur esse absolutum, in quo subsistat: sed sit per esse compositi, tunc ex quo compositum desinit esse, oportet quod forma etiam esse amittat, & per accidens corrumpatur.

Disput. 1. in sola. vltimi dubij.

* D. 176.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Com. in 3. de anima, intellectus non eodem modo dicitur forma, cum alijs formis materialibus, quod quantum ad hoc dico verum esse, licet ipsa aliud intendat, quod anima cum habeat esse absolutum, vt eius operatio ostendit, non habet esse, per esse compositi, quin potius compositum per esse eius: & ideo corruptio corpore non corrumpitur per accidens anima, sicut alia formae, quae non sunt, nisi per esse compositi, nec aliquam operationem habet, nisi mediante materia.

¶ Ad quartum dicendum, quod anima rationalis praeter alias formas dicitur esse substantia, & hoc * aliquid, secundum qd habet esse absolutum, & quod dicitur, qd anima potest dupliciter considerari. 1. secundum qd est substantia, & secundum qd est forma, non est intelligendum quantum ad diuersa quae in ipsa sunt, quasi aliud sit essentia sua, & aliud ipsam esse formam, vt sic esse formam accidat sibi, sicut color corpori: sed distinctio accipitur secundum eius diuersam considerationem non

enim ex hoc quod est forma habet, qd post corpus remaneat: sed ex hoc qd habet esse absolutum, vt substantia subsistens, sicut etiam homo non habet qd intelligat, ex hoc quod est animal, sed ex hoc quod est rationalis, quamuis vtrunque sit sibi essentiale.

d Vtrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturae, an ex gratia beneficij.

Solet hic quaeri, cum primus homo mortalis, & immortalis corpus habuerit, vtrum ex conditione naturae ipsius corporis habuerit vtrique, an alterum beneficium esset gratia, scilicet immortalitas, id est posse non mori. Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est posse mori, alterum vero scilicet posse non mori erat ei ex ligno vitae, scilicet ex dono gratiae. Vnde Augustinus super Genes. Quodammodo creatus est ho-

¶ Ad quintum dicendum, qd ex ratione illa non plus probatur quam hoc. Quod id quod habet virtutem ad hoc, vt sit semper, dum habet illam virtutem, non terminatur esse suum ad aliquod tempus ante vel post, quasi non poterit per hanc virtutem plus qd certo tempore durasse, & hoc etiam in anima verum est, quia per virtutem quam modo habet, potuisset per mille milia annorum durasse: sed quia hanc virtutem a se non habet sed ab alio: tunc ex hac virtute incipit sua duratio, qn haec virtus data est sibi.

lib. 6. c. 25.

¶ Ad sextum dicendum, qd intelligere cum aliquo, vel sine aliquo dicitur dupliciter, vel hoc modo, qd illud etiam intelligatur esse particeps operationis, sicut organum virtutis visivae, simul cum virtute visiva videt, quia videt esse compositi, & sic intellectus omnino sine corpore intelligit, quia haec operatio non perficitur mediante organo corporali, vel ita quod illud sit obiectum operationis: sicut visus non potest videre sine colore, & hoc modo etiam intellectus in statu viae, non potest intelligere sine phantasmate, quod se habet ad intellectum, sicut color ad visum, vt Philosophus in 3. de anima dicit. Et ex hoc non ostenditur, qd anima intellectiua habeat esse dependens ad corpus, cum operatio egrediatur ab ipsa absolute: sed post mortem alium modum intelligendi habeat, de quo locus erit inquirendi in fine Quarti.

Tex. 30.

¶ Ad septimum dicendum, qd veritabilis in nihil: nihil aliud ponit in creatura, quam dependentiam esse eius, ad principium a quo esse habet, adeo qd si influentia eius cessaret, quilibet creatura esse desisteret: sed ex hoc non potest creatura corruptibilis dici, vt in primo libro dictum est. distinct. 8.

ARTICVLVS II.

b Vtrum homo in primo statu habuerit necessitatem moriendi.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd homo in primo statu habuit necessitatem moriendi secundum corpus. Quicquid enim sequitur ex necessitate materiae, est necessarium necessitate absoluta, vt in 2. Physicorum habetur: sed corruptio compositi ex contrarijs sequitur ex necessitate materiae, ergo corpus hominis quod ex contrarijs compositum erat, simpliciter & absolute erat necesse corrumpi.

1. q. 67. art. 1.

¶ 2. Praet. Quod est corruptibile secundum partem, est etiam secundum totum dissolubile: sed corpus hominis in primo statu, secundum aliquam partem dissolubile erat: alius cibo non vteretur, praecipue quia est formatum in perfecta quantitate, cum nutrimentum sit, ad restaurationem deperdit. ergo videtur, quod etiam totum corpus dissolubile foret.

Tex. 23.

¶ 3. Praet. Vt in 5. Meta. dicitur, necessitas cibi est de illis, sine quibus non potest esse vita: sed homo in primo statu habebat vitam cibis indigentem, vt in littera dicitur, ergo sine cibis vivere non potuisset: & ita videtur, quod quantum in se erat, necessitatem mortis haberet.

Tex. 6.

¶ 4. Praet. Ea quae differunt secundum genus, non sunt transmutabilia inuicem: sed corruptibile & incorruptibile sunt huiusmodi, vt in 10. Meta. dicitur, ergo non potest esse, vt homo, qui nunc est corruptibilis, prius fuerit incorruptibilis.

Tex. 26.

¶ 5. Praet. Mortale, est vna de differentijs constitutivis hominis: sed vt in 8. Meta. dicitur, qualibet differentia apposta, vel amota, sit alia species, sicut etiam numeris per additionem, & subtractionem.

subtractione vnitate. ergo si homo ante peccatum fuisset immortalis, fuisset alterius speciei: quod est inconueniens.

Sed contra. Apostolus Rom. 6. dicit. Suspendia peccati mors. ergo homo ante peccatum mortuus non fuisset. Idem potest haberi ex hoc, quod dicitur Sapient. 3. Deus mortem non fecit: sed impij &c.

Cap. 9.

Tex. c. 89.

¶ Praet. Poena non praedicat culpam: sed mors est maxima poena. vnde a Philosopho finis retributum dicitur in 3. Ethic. ergo ante peccatum mortuus non fuisset.

Respondeo. Dicendum, qd vt ex 2. Phys. habetur. Ea quae sunt ad finem, insubstantiunt secundum rationem finis, vt patet praecipue in artificialibus. cum ergo homo institutus esset ad finem beatitudinis excedentis omnem facultatem humanae naturae, oportuit quod in ipsa sui institutione, aliquid sibi collatum fuerit, supra facultatem principiorum naturalium. ex principijs autem naturalibus, esse perpetuum habere non potest, cum ex contrarijs componatur, quod est causa corruptionis in rebus, cum forma materiam perficiat secundum eius capacitatem. vnde hoc sibi supra conditionem naturae suae collatum fuit, vt anima quae in tam nobilem finem ordinabatur, secundum potestatem suam, supra communem naturae ordinem, quod materia recipit esse, secundum sui conditionem, esse perpetuum materiae communicaret. Et quia haec potestas animae super corpus, conuequebatur ex ordinatione eius in finem, non poterat impediri eius effectus, nisi per deordinationem eius a fine, quae sine peccato esse non poterat: & quia peccare poterat libero arbitrio, nondum in iustitia confirmato, poterat impediri eius effectus, vt morte, esse perpetuum interiret: & ideo quodammodo erat immortalis, in quantum poterat mori: & quodammodo immortalis, in quantum poterat non mori. Sed potentia moriendi, non poterat reduci statim in actum, nisi precedente immutatione animae: secundum actum peccati: ideo simpliciter dicendum erat, homo in statu illo immortalis, & mortalis non nisi secundum quid, scilicet si peccaret, quia vt in 9. Meta. dicitur. illud dicitur simpliciter esse in potentia ad aliquid, quod potest statim reduci in actum vno motore: sicut non dicimus, qd ex terra possit fieri statua, sed ex cupro, quamuis ex terra fiat cuprum.

corporum ordo, virtute superiorum conferatur. ¶ Ad tertium dicendum, qd si Adam non comeditset mortetur: nec tamen mori poterat ante peccatum, quia hoc ipsum quod erat non comedere tempore determinato, fuit sibi peccatum, tum quia erat contra praecipuum diuinitus promulgatum, quo praecipuum erat, sibi vt de omni ligno paradisi comederet. Gen. 2. ta quia non existeret praecipuum, foret contra legem naturaliter instituta. tempus autem determinatum comedendi, non per experientiam defectu cognouisset: sed iudicio rationis.

¶ Ad quartum dicendum, qd impossibile est, quod de corruptibili, in incorruptibile transmutatio fiat vel e contrario, si fumanur vt opposita, i. supra ea deesse principia fundata. In corruptibilibus autem illa quam primus homo habuit, non fuit in principijs naturae fundata, sed in virtute animae diuinitus concessa: & ideo quando natura suae derelictus est, mortem quam in natura sua habebat, necesse fuit in actum exire, quae quidem dicitur immortalitati opposita non erat.

¶ Vnde patet responsio ad quintum, quia illa immortalitas principia naturae, in quibus consistit mortalitas, non tollebat. vnde nulla differentia constituta diminuitur. dicebatur enim homo tunc mortalis, prout mortale est differentia eius, secundum quod ex conditione naturae suae mortem habuit.

¶ Vnde patet responsio ad quintum, quia illa immortalitas principia naturae, in quibus consistit mortalitas, non tollebat. vnde nulla differentia constituta diminuitur. dicebatur enim homo tunc mortalis, prout mortale est differentia eius, secundum quod ex conditione naturae suae mortem habuit.

¶ Vnde patet responsio ad quintum, quia illa immortalitas principia naturae, in quibus consistit mortalitas, non tollebat. vnde nulla differentia constituta diminuitur. dicebatur enim homo tunc mortalis, prout mortale est differentia eius, secundum quod ex conditione naturae suae mortem habuit.

ARTICVLVS III.

c Vtrum corpus Adae fuerit passibile.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Adae fuerit passibile. Sentitur enim secundum Philosophum, quod dicitur pati esse Adam habuit corpus sensibile, ergo & passibile. ¶ 2. Praet. Corpora superiora sunt causa moruum, in inferioribus corporibus: sed corpus Adae, aliquo modo mutabile erat, ad minus secundum augmentum, ergo erat receptiuum impressionum superiorum corporum: sed recipere impressionem agentis est pati, ergo habuit corpus passibile.

1. par. q. 97. art. 2. 3. de anima lec. 7. te. & c. 1.

¶ 3. Praet. Somnus est passio quaedam, & immobilis organorum sensibilibus, vt Philosophus ostendit: sed Adam in primo statu dormiuisset. Vnde Gen. 1. 1. Immissus in eo sopor a Domino dicitur, ergo corpus passibile habebat.

De somno & vig. 1.

¶ 4. Praet. Augmentum sine alteratione esse non potest, nec alteratio sine passione, vt in 1. de generatione dicitur: sed corpus Adae erat augmentabile, ergo & alterabile & passibile.

Lect. 16. & tex. c. 38.

¶ 5. Praet. Omne molle obtinens duro, oportet qd cedat sibi: sed Adam habuit in carne sua mollietatem, ergo ab aliquo corpore duro, vt securi, secari potuisset, similiter etiam vti, vt dicitur ab excellenti calido, & sic de omnibus alijs passibilibus corporalibus.

Sed Contra. Omnis passio magis facta abijcit a substantia, vt dicit Philosophus: sed quod abijcitur a substantia est via in corruptionem. ergo cum corpus Adae fuerit incorruptibile, non potuit simul esse passibile.

Topicor. 6. cap. 9.

¶ Praet. Cum semper patiens sit ignobilis agente, passio, aliquem defectum importat in patiente: sed corpus Adae nulli defectui subijci poterat, ergo passibile non erat.

Respondeo. Dicendum, qd pati dicitur dupliciter. Vno modo communiter. Alio modo proprie, communiter dicitur pati, quicquid recipit aliquid quocumque modo, & sic cum omne recipiens careat eo quod recipit, & sic in potentia ad illud, & e contrario, omne quod est in potentia ad aliquid, sit receptiuum alicuius, a tali passibilitate nihil absoluitur nisi illud qd est actus purus, scilicet Deus, omnis enim creatura passibilis dici

Tex. c. 16.

Alicui potest, secundum quod alicuius perfectionis receptibilis est. Sed quia illud quod perfectionem recipit, non proprie dicitur passum vel alteratum, sed magis perfectum, ut in 7. Phisic. dicitur. Ideo proprie patitur, secundum quod passio sequitur alterationem, quia aliquid transmutatur ab eo, quod est sibi secundum naturam: sicut si aqua calefiat, vel aer inspissetur, & si corpus animalis infirmetur, non autem si sanetur. Primo ergo modo accepta passio ne, corpus Ade passibile erat: sed secundo modo accepta, tunc dicendum est corpus eius fuisse passibile secundum quid, scilicet si peccaret, & impassibile simpliciter, sicut de mortali, & immortalis dictum est.

lib. 3. c. 21.

Supra art. 2 in cor.

Quæstio Aug. quomodo immortalis factus sit, homo.

DE hac vero hominis immortalitate qualis fuerit. Angustinus super Genesim quæstionem movens, sic ait. Quæritur quomodo immortalis factus sit homo præ alijs animalibus, & quomodo cum illis communem accepit alimoniam. Sed alia est immortalitas carnis, quæ in Adæ accepimus, alia quam in resur-

Tex. com. 1.

ab igne. Alia quæ sequitur actionem, quæ est per modum animæ, quando scilicet species agentis recipitur in patiente, secundum esse spirituale, ut intentio quædam, secundum quem modum, res habet esse in anima, sicut species lapidis recipitur, in pupilla, & talis passio semper est, ad perfectionem patientis, unde talem passionem non excludimus à corpore Adæ.

Ad secundum dicendum, quod cum motus superiorum corporum sit vitæ quædam, non natura existentibus omnibus, ut in 3. Phisic. dicitur, passio illa, secundum quam corpora inferiora, superiorum impressionem recipiunt, est ad perfectionem, & conservationem eorum: unde nec etiam talis passio à corpore Adæ excluditur.

Ad tertium dicendum, quod secundum quosdam, homo in primo statu non dormivisset, sed quia hoc ratione, vel auctoritate firmari non potest, probabilis videtur, ut ex quo vitæ animalem habebat, ea quæ talem vitam consequuntur, sibi non desissent. Somnus autem, quandoque convenit ex causa naturali, sicut ex vaporacione alimenti, vel ex humiditate cerebri, ut in prima ætate, & sic videtur utraq; de causa potuisse esse somnum in primo statu, quandoque vero ex causa innaturali, sicut ex labore aut ægritudine, & sic non fuisset ibi somnus. Somnus enim quantum in se est, est passio ad perfectionem totius animalis pertinens, ideo quod in somno intenduntur virtutes naturales, & quietantur virtutes animales, ut postmodum fortiores sint in actibus suis.

Ad quartum dicendum, quod in augmento est alteratio eius quod additur, quia convertitur in substantiam eius quod augetur. non autem oportet, quod sit alteratio eius cui additur, per quam à perfectione naturæ suæ transmutatur, & hoc quod augetur est illud, cui additur alimentum. unde ex augmento non potest concludi passibilitas corporis augmentati.

Ad quintum dicendum, quod quamvis caro Adæ mollis esset & dissolubilis: tamen per providentiam suam continebatur à tali passione, dum sibi à nocivis causebat, quod si non faceret, peccaret: sed per divinam providentiam, ab omni violentia conservabatur illæsus.

ARTICVLVS IIII.

De verum homo in primo statu fuerit impassibilis, & immortalis per naturam.

1. par. q. 97. art. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod per naturam, homo in primo statu erat impassibilis, & immortalis. Eiusdem enim est infundere & continuare vitam: sed anima naturaliter vitam corpori infundit, ergo etiam naturaliter in perpetuum, vitam in corpore continuallæ.

¶ 1. Præter. Ut dicit Aug. 11. super Gen. & Philosophus in 3. de anima. Agens est nobilior patiente: sed corpus Adæ nobilissimum corporum erat. ergo à nullo corpore pati poterat, & corrumpitur, etiam secundum conditionem naturæ suæ.

¶ 2. Præter. Corruptio contingit in corporibus mixtis, ex hoc quod aliquod elementum prædominans, harmoniam mixtionis dissolvit: sed corpus Adæ erat temperatissimum. ergo videtur, quod non poterat sibi sequi corruptionem naturalem, & excessum alicuius contrarij.

¶ 3. Præter. Corruptio naturalis animalium contingit ex corruptione humoris naturalis: sed in corpore Adæ, si aliquid deperdebatur, poterat per cibum assumptum restaurari, præcipue eam ipsæ quantitates deperditi, & virtutem cibi assumpti cognosceret, & in edendo modum conservaret, ergo videtur, quod nunquam naturaliter corruptus fuisset.

¶ 4. Præter. Illa dicimus naturaliter euenire, quæ ex rationibus feminalibus, rebus inditis consequuntur: sed per virtutem ligni vitæ, immortalitatem consecutus fuisset, ut in littera dicitur, ergo videtur cum lignum illud esset corpus naturale, quod naturaliter vitam conservaret.

Sed Contra est, quia Dionysius dicit in 4. cap. de divi. no. quod data naturalia demones per peccatum non perdidissent: sed homo non amplius, quam demon peccavit, ergo si immortalitatem naturaliter habuisset, eam nullatenus amisisset.

¶ Præterea. Differentia consequuntur ex principijs essentialibus speciei: sed mortale est differentia hominis, ergo ex naturalibus principijs homo habet, quod sit mortalis, cum ergo natura speciei eadem sit ante peccatum & post, videtur quod ante peccatum etiam naturaliter mortalis erat.

Respondet. Dicendum, quod immortalitas illa, & impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat sibi ex suis principijs naturæ, ut dictum est: sed ex beneficio conditionis. unde naturalis proprie dici non potest: nisi forte naturale dicitur omne illud, quod natura incipiens accipit: sed contra multiplices modos corruptionis & causas, pluribus remedijs à corruptione conservabatur. Est enim quadruplex modus, quo corpora animalium corrumpuntur. Primus est, qui communiter inuenitur in omnibus generabilibus, & corruptibilibus, ex hoc quod res materiales habent virtutem finitam ad essendum. unde oportet, quod omnes certa periodo corrumpantur, ut in 2. de generatione dicitur. Secundus est communis omnibus corporibus mixtis, ex excessu inordinato alicuius contrarij, & contra utrunq; illorum defectum subueniebatur homini, per quandam virtutem animæ collatam, ad hoc ut secundum conditionem suam materiam persiceret, ut sicut ipsa anima habet esse indeficiens ita indeficiens esse corpori tribueret, & perpetuam æqualitatem complexionis. Tertium modum corruptionis proprium habent corpora animata, sicut & proprium modum generationis, ex hoc scilicet quod calor qui est instrumentum animæ, humidum consumit, in quo est vita, & contra hunc defectum subueniebatur sibi duplici beneficio, quia per eum aliorum lignorum paradisi, restaurabatur continua deperditio facta in corpore, sicut etiam in nobis fit per cibos quibus vivimus: sed quia illud, quod ex nutrimento convertitur, non est adeo perfecte subserviens virtuti speciei: sicut quod prius erat, eo quod virtutes naturales semper debilitantur in agendo: ideo in nobis oportet, quod in fine sequatur diminutio, quando virtus speciei, adeo debilitatur propter missionem extranei, quod non potest fieri tanta restauratio quanta fit consumptio, & sic in fine oportet consumptionem esse, ut Philosophus in 1. de generatione dicit. & ponit exemplum de vino, cui semper admiscetur aqua, quod tandem aquosum fit. Sed ad hoc subueniebatur.

Tex. c. 5.

lib. 8. c. 5.

Tit. neg. demones natura mali sunt.

1. c. 50.

D. 53.

Tex. c. 57.

1. c. 52.

1. c. 1. & c. 32.

veniebat ei lignum vitæ, cuius virtute divinitus concessa alimentum assumptum, in perfectam assimilationem adducebatur, propter quod etiam à quibusdam dicitur, quod ad restaurationem humiditatis radicalis deperditæ cõferebat. Quartus autem modus corruptionis est, per violentiam ab aliquo extrinseco agente, sicut per incisionem gladij, vel aduersionem ignis, & humifundum. Et ab hoc modo corruptionis conservabat hominem illa sum divina providentia, per quam decretum erat, ut nullum nocuum homo pateret in corpore, nisi si prius à mentis innocentia decessisset.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod anime non est naturale infundere vitam nisi in hunc corpus, quod est sic complexionatum & organatum, & manente tali dispositione corporis, vita continuatur ab anima: sed hanc non est possibile semper durare secundum potentiam inferioris naturæ. unde non oportet, quod immortalitas sit naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod impossibile est aliquid mixtum esse, in quo non prædominetur alterum contrariorum, multis de causis. Primo cum naturæ elementares se habeant, quasi materialiter ad formam mixti, non possent mixtum consequi formam simpliciter: nisi elementa aggregarentur in unum hoc modo, quod unum sit formale & prædominans. Secundo, quia ad missionem exigitur elementorum alteratio, quam esse non contingeret, si poterentur eorum æquales virtutes oportere, quia quod virtus alterantis, virtutem alterati excedat. Tertio, quia nullum locum naturalem haberet, si nullum elementum in eo dominaretur, & ita nec motum naturalem, in quo desecret à proprietate corporis naturalis. Quarto, quia in animatis specialiter calor est instrumentum animæ, ut in 2. de anima dicitur. unde oportet calorem prædominari, & sic oportet, quod in quolibet mixto tandem sequatur corruptio.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, illud quod est nobilissimum simpliciter, esse minus nobile, secundum aliquid, sicut caro humana, quæ quidem secundum naturam, suæ speciei nobilior est gladio, tamen secundum proprietatem duri & molli, est ignobilior, quia durum nominat potentiam naturalem respectu illius rei, cuius molle impotentiam dicit, & eodè modo est ignobilior quam ignis cum habeat in potentia calorem, quem ignis habet actu. actus vero semper potentia est nobilior: ideo contingit corpus nobilissimum ab ignobiliori pati secundum naturam, ut corpus animalis ab igne.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud quod ex nutrimento in carnem convertitur, semper efficitur minus, ac minus habens de virtute speciei, cum quia virtus naturalis, ex actione debilitatur, eo quod agens simul patitur, ut in 6. Phisic. dicitur, tum quia perfectus recipit virtutes speciei, quod se generatur, quam quod generatur per admisionem ad alterum, sicut vinum quod generatur in vite virtuosius est, quam hoc quod aggeratur, ex additione aquæ transumptæ in vinum, ex cuius etiam admisione totum vinum debilitatur, tum etiam quia omnis virtus, quanto plus est vitæ, tanto efficacior est ad agendum, & quanto materia magis multiplicatur, tanto calor naturalis magis diffunditur, unde est minus potens ad converendum: sicut etiam in libro de animalibus, dicit Philosophus, quod animalia, quæ habent magnum corpus, sunt timida, quia calor in magno corde est dispersus, & in parvo congregatus: & ideo in puero tantum de alimento convertitur, quod sufficit non solum ad restaurationem deperditi, sed etiam ad augmentum: sed postea convertitur solum hoc, quod ad restaurationem deperditi sufficit, tandem vero non tantum natura potest convertere, quantum deperdit, unde oportet, quod sequatur diminutio, & tandem corruptio. Et ideo per virtutem naturalem, hoc non potest contingere, ut per summptionem cibi, vita hominis perpetuo conservetur.

¶ Ad quintum dicendum, quod lignum vitæ non erat principalis causa immortalitatis, sed coadiuvans ad continuationem vite.

¶ Sed contra. Immortalitas corporis consequitur libertatem arbitrij, secundum eius diversum statum, sed in omnibus statibus, est eadem libertas arbitrij, ergo eadem est immortalitas corporis, in primo & ultimo resurgentium statu.

¶ 2. Præterea. Vna & eadem potentia est, quæ prius disposita est, & postmodum efficitur necessitas: sed corpus hominis in primo statu erat immortale, quasi secundum potentiam dispositam tantum, eo quod poterat mori & non mori. in ultimo vero statu erit immortale secundum potentiam, quæ est necessitas ad vitam, quia impossibile erit mori, ergo est vna, & eadem immortalitas.

modo prædeterminato: & ideo immortalitas non est indicanda naturalis, propter virtutem ligni vitæ: sed magis gratuita propter virtutem animæ supra naturam collatam, quæ principalis causa immortalitatis erat. Et præterea in rebus viventibus, non dicitur aliquid naturale, nisi quod ex principio intrinseco consequitur, quamvis et per actionem quarundam rerum naturalium extrinsecus agendum, aliqd in eis efficiatur, ut patet in vitone, & alijs similibus.

Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de natura suæ conditionis aliquo modo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

Deo aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat, qui poterat non mori, quæ aliorum lignorum esu poterat conservari; sed non poterat consumari, nisi per assumptionem ligni vitæ, quod videtur August. sentire super Gene. dicens. Hoc quoque addo talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus

ARTIC. V.

De verum immortalitas Adæ fuerit eadem cum immortalitate resurgentium.

talitas Adæ non sit eadem cum immortalitate resurgentium. Primo per hoc, quod August. dicit, quod alia est immortalitas, quam in Adam perdidimus, & alia quam per Christum in resurrectione speramus.

¶ 2. Præterea. De eodem in idem, non est aliqua transmutatio: sed infra dicitur, quod si Adam perisset transfendus erat de immortalitate quam habebat, in spiritualem vitam. ergo immortalitas spiritualis, qualis est resurgentium, non est eadem, cum immortalitate Adæ.

¶ 3. Præterea. Impassibilitas resurgentium est quedam ipsorum dos: sed Adam in primo statu eam non habuit, cum dos non debeatur nisi ei, qui traditur in domum cœlestis sponsi per modum sponsæ, ergo &c.

¶ 4. Præterea. Ea quæ causantur ex diversis principijs, oportet esse diversa: sed immortalitas Adæ, causabatur ex innocentia gratia. immortalitas autem resurgentium causabatur ex habitu gloriæ in beatis. ergo non eadem immortalitas est utrobique.

Sed contra. Immortalitas corporis consequitur libertatem arbitrij, secundum eius diversum statum, sed in omnibus statibus, est eadem libertas arbitrij, ergo eadem est immortalitas corporis, in primo & ultimo resurgentium statu.

¶ 2. Præterea. Vna & eadem potentia est, quæ prius disposita est, & postmodum efficitur necessitas: sed corpus hominis in primo statu erat immortale, quasi secundum potentiam dispositam tantum, eo quod poterat mori & non mori. in ultimo vero statu erit immortale secundum potentiam, quæ est necessitas ad vitam, quia impossibile erit mori, ergo est vna, & eadem immortalitas.

Respondet. Dicendum, quod immortalitas dicitur potentiam quandam ad semper vivendum, & non moriedum. hæc autem potentia in natura humana, ex parte corporis non inuenitur, nisi imperfecta, quasi potentia obedientiæ tantum, eo quod per principia naturæ, vitæ sempiternitas haberi non potest: sed complementum huius potentie est, ex aliquo diuino munere gratis collato. sic ergo immortalitas dupliciter considerari potest. vel quantum ad potentiam incompletam naturalem, & sic est vna & eadem immortalitas, sicut vna & eadem natura, vel quantum ad munus gratie, quod est quasi formale completum dicam potentiam, & sic inuenitur tria vitæ immortalitatis & impassibilitatis, quia prima fuit per gratiam innocentie, vitæ vero erit per donum gloriæ. In primo enim statu, talis erat victoria animæ super corpus, ut nihil in corpore fieri posset quod anime aduersaretur: sed in ultimo statu amplior erit victoria in hoc, quod proprietates animæ quodammodo in corpus redudabunt, ut corpus agile, & lucidum, & spirituale efficiatur & impassibile. Et per hoc patet responsio ad utranque partem.

EXPOSITIO TEXTVS.

In primo statu fuit corpus hominis &c. Videtur quod tale etiam erit in tertio statu, cum animal genus hominis sit, & semper de specie prædicetur. Et dicendum, quod differat animal, & animale quantum ad nominis significationem, quia animal

DISTINCTIO XX. DIVISIO TEXTVS.

Animal nominat naturam generis, quae a specie nunquam remouetur...

hominis stabili fanitate firmaretur, non sicut ex alio cibo...

quales, si non peccassent &c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit modum generationis...

¶ Præterea. Non est impossibile, qd duo motus contrarij sint continui...

¶ Et præterea, adhuc non deberet dici mortuum, sed mori. Et ideo aliter dicendum est...

gustin. verba quibus dicit, quod erat immortalis ex ligno vitæ...

DISTINCTIO XX. A

De modo procreationis filiorum si non peccassent, & quales nascerentur huj.

Post hæc videndum est, qualiter primi parentes si non peccassent, filios procreassent...

quales, si non peccassent &c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit modum generationis...

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur duo.

Primo. De generatione primorum parentum. Secundo. De qualitate natorum.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. An generatio fuisset in primo statu. Secundo. Quis modus generationis fuisset.

ARTICVLVS PRIMVS.

an vtrum in statu innocentie fuisset generatio.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in statu innocentie, generatio non fuisset...

¶ Præterea. Secundum Philosophum. Omne generabile, est corruptibile & e conuerso...

1. par. q. 98. art. 1. lib. 4. de si. de orthod. c. 25.

T. c. 102.

ARTICVLVS II.

T. c. 35.

tur, quod per generationem in esse non produceretur. ¶ Præterea. Finis generationis, vt Philosophus in 2. de anima ostendit...

¶ 4. Præterea. Eorū quæ sunt idem in specie, est etiā vnus modus originis...

¶ Sed contra. est qd dicitur Gen. 1. Crescite & multiplicamini & replete terram...

¶ 2. Præterea. Imago diuinitatis in homine, per innocentiam in nullo diminuta fuisset...

¶ Respondeo. Dicendum, qd per peccatum natura specie variata non est...

2. de anima c. 34.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd quāuis Deus potuisset sine operatione alicuius naturalis principij humanum genus multiplicare...

¶ Ad secundum dicendum, qd corpus humanum quāuis in statu innocentie fuerit incorruptibile...

¶ Ad tertium dicendum, qd omne perpetuum est per se intentum in natura...

¶ Ad quartum dicendum, qd in primis operibus natura instituta erat...

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad perfectionem virginitatis duo concurrunt...

an vtrum in statu innocentie fuisset generatio per coitum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd in primo statu, non fuisset generatio per coitum...

enim letalis ægritudo membrum humanis ex peccato inhæsit. Geniuissent itaq; filios in paradiso...

¶ Contra. Generatiua & nutritiua potentia, & augmentatiua ad eandem partem animæ reducuntur...

¶ 4. Præterea. Generatio, quæ est per coitum completur per deiectionem feminis...

¶ 6. Præterea. Aliæ superfluitates alimenti, vt egotiones vrinæ & huiusmodi...

¶ Præterea. Secundum id quod commune est, non attenditur aliorū differentia...

¶ Præterea. Secundum id quod commune est, non attenditur aliorū differentia...

¶ Respondeo. Dicendum quod ad quamlibet generationem oportet duo concurrere...

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad perfectionem virginitatis duo concurrunt...

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad perfectionem virginitatis duo concurrunt...

1. par. q. 98. art. 2.

11. q. c. 10.

* D. 664.

Deinde quaeritur de qualitate natorum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

genuis, etiam in primo statu: sed integritatem mentis continet...

D. 357. 377.

D. 738. & 739.

lib. eo. c. 4.

C. 16.

quod sanis officium esset, aegrotis est in remedium. Emisisti quidem de paradiso convenerunt...

Quare in paradiso non coierunt duobus modis soluit.

Utr ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere mox transgressio facta est...

Determinatio illius inferioris vitae, utrum nati filii per successiones, an simul omnes transferendi fuissent.

De termino vero temporis, quo transferentur ad spirituales coelestemque vitam...

Ad tertium dicendum, quod potentia animae vegetabilis in actibus propriis non obediunt rationi...

Ad quartum dicendum, quod emissio seminis non est, per decisionem alicuius, quod fuerit in actu pars...

Ad quintum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 15. de animalibus...

Ad sextum dicendum, quod quaedam superfluitates sunt, quae attestantur defectui naturae...

Præterea. In pueris oportet expectari tempus ad generandum...

fectaque humani officii iustitia, ad meliorem statum transferentur non per mortem...

Primo. Quales fuissent, secundum corpus. Secundo. Quales fuissent secundum intellectum...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homines in statu innocentiae...

Ad primum ergo dicendum, quod quavis mulier sit, præter intentionem naturae...

Ad secundum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad tertium dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quartum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quintum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Primo. Quales fuissent, secundum corpus. Secundo. Quales fuissent secundum intellectum...

ARTIC. I. Utrum in statu innocentiae homines habuissent omnem perfectionem corporis...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homines in statu innocentiae...

Ad primum ergo dicendum, quod quavis mulier sit, præter intentionem naturae...

Ad secundum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad tertium dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quartum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quintum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

randum, quousque completur tempus augmenti. quando enim est augmentum in suo vigore...

Quales procreassent filios, utrum perfectam statum, & utrum membrorum habentes, quales primum homo fuit conditus.

Sed utrum queritur, quales, si non peccasset homo filios genuisset, utrum videlicet, sicut ipse primus homo secundum statum...

Respondetur. Dicendum, quod in hominis vita, est quaedam circulatio, eo quod a defectu incipit in statu...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homines in statu innocentiae...

Ad primum ergo dicendum, quod quavis mulier sit, præter intentionem naturae...

Ad secundum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad tertium dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quartum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

Ad quintum dicendum, quod generatio mulieris contingit, ut in 18. de animalibus...

quando fiat ventus septentrionalis concipiuntur mates, & quando fiat meridionalis concipiuntur femine...

per hoc Aug. ambigue loquitur. Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent...

Ad tertium dicendum, quod de limo terrae corpus primi hominis formatum est...

Ad quartum dicendum, quod infinitas carnis, nunc in pueris duo complectitur...

Ad quintum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

Ad sextum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

Ad septimum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

Ad octavum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

Ad nonum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

Ad decimum dicendum, quod defectum talem in pueritia, præ quibusdam animalibus patitur...

tom. 7. de peccatorum mer. & re. misc. 37.

p. q. 101. artic. 1. Et ver. q. 18 artic. 7.

ARTICVLVS II.

Utrum in statu innocentiae pueri mox nati, fuissent perfecti in cognitione.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod pueri mox nati perfecti in cognitione fuissent...

Ad tertium dicendum, quod pueri mox nati perfecti in cognitione fuissent...

Ad quartum dicendum, quod pueri mox nati perfecti in cognitione fuissent...

forte p ministerium angeloru. ergo ad intelligendum, & sciendum in actu, sensibus non indigebat, & sic idem quod prius.

¶ 4 Præ. Sensus puerorum, in primo statu, non fuerunt imperfectiores, quam modo sint: sed modo pueri perfecte possunt, videre & audire, & sic de alijs. ergo & tunc: ita per defectum sensibilibus virum, actus intellectus non impeditur.

Quibusdam non absurde placuit, quod filij parvi nascerentur, & per accessum temporis in statu, & in alijs sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.

Sed cum Aug. sub assertione de his, nihil tradat: non irrationabiliter quibusdam placuit, primorum parentum filios nascituros paruulos: ac deinde per interualla temporum, eadem lege qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, statuta incrementum, & usum membrorum recepturos, vt in illis expectaretur ætas, ad ambulandum & loquendum, sicut modo in nobis, quod vtique non esse vitio deputandum: sed conditioni nature, sicut à cibo non penitus abstinerere valebant: nec tamen illud erat ex vitio: sed ex naturæ conditione.

Ad hoc autem opponitur ita: si non peccarent nec morerentur, sed non peccarent si non comederent. Possent ergo sine alimonia viuere. Cæterum sicut supra diximus non solum peccarent si de ligno vetito ederent: sed etiam si concessis non vterentur, quia sicut erat ei præceptum non illo ligno vti ita alijs

Com. 20.

Dist. 19.

D. 70. 740. 1107.

D. 752. Com. 31.

T. 66. 5.

dictum est, scilicet ex defectu virium, à quibus intellectus accipit. ¶ Ad secundum dicendum, quod perfectio intellectus possibilis est, per receptionem obiecti sui, quod est species intelligibilis in actu: sicut autem in obiecto visus est aliquid, quasi materiale, quod accipitur ex parte rei colorata: sed complementum formale visibilis, in quantum huiusmodi est ex parte lucis, que facit visibile in potentia esse visibile in actu: ita etiam obiectum intellectus, quasi materialiter administratur, vel offertur à virtute imaginatiua: sed in esse formali intelligibili, completur ex lumine intellectus agentis, & secundum hanc formam, habet quod sit perfectio in actu intellectus possibilis: & ita non sequitur deordinatio in partibus animæ, si intellectus possibilis percipiat per species phantasmaticas acceptas, in quantum illustrantur lumine intellectus agentis, qui est potentia altior, & intellectus possibilis.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum phantasma sit obiectum intellectus possibilis, vt dictum est, secundum statum vitæ, anima ad suum actum phantasmaticis indiget: non solum vt ab eis scicentiam accipiat secundum motum, qui est à sensibus ad animam: sed etiam vt habitum cognitionis, quam habet circa species phantasmaticas, ponat secundum motum, qui est ab anima ad sensus, vt sic inspicitur in actu, quod per habitum cognitionis tenet in mente. Vnde etiam Dionysius, dicit in epistola ad Titium, quod illi qui intellectuales reuelationes accipiunt, eas quibusdam figuris circumponunt: vnde læsa imaginatione per læsionem organi, vt est in freneticis, intellectus impeditur, ab actuali consideratione etiam eorum, quæ prius sciebat. ¶ Ad quartum dicendum, quod exterior sensuum, actus in pueris distincti sunt: sed imaginatio confusa est, propter cerebri humiditatem excedentem: & ita etiam oportet, quod operatio intellectus sit confusa: non enim intellectus immediate ab exterioribus sensibus accipit: sed ab interioribus. ¶ Ad quintum dicendum, quod alia animalia non proficiunt conueniens, & fugiunt nocuum, per rationis deliberationem, sed per naturalem instinctum extimatiue virtutis, & talis naturalis instinctus est, etiam in pueris. vnde etiam mammillas accipiunt, & alia eis conuenientia, etiam sine hoc quod ab alijs doceantur.

¶ Præterea. Ad hoc anima infusa est corpori, vt in ipso acquirat perfectionem scientiæ & virtutis: sed hoc non esset, si per seipsum scientiam perfectam haberet, quam per temporum successione, in corpore acquireret: ergo non statim, dum corpori infunditur perfectam cognitionem habet: sed experimento indiget, & tempore intellectus virtus, vt Philosophus in secundo Ethicorum dicit.

Respondeo. Dicendum, quod sicut Magister dicit in litera, oportet quod postio de perfectione intellectus consonet positioni de perfectione corporis. vnde cum posterius pueros in principio non habituros fuisse membrorum usum, oportet ponere, quod nec usum perfecte cognitionis habuissent, qui autem membrorum perfectionem concedunt, perfectum usum rationis etiam concedere possunt. Inter alia enim membra corporis cerebrum humidissimum est. Vnde si propter humiditatem ætatis, membrorum aliorum officia pueri habere non poterant, multo minus plenum usum imaginatiue virtutis, cuius organum est, in anteriori parte cerebri habere poterant. Abundantiam enim humiditatis, confusione quandam phantasmaticam creat: sicut patet in ebrijs, ex multo vapore ad caput ascendente. Phantasmata autem vt in tertio de anima dicitur se habent ad intellectum sicut colores ad visum. vnde sicut ad confusione colorum, sequitur indeterminatio, & confusio in actu virtutis visus: ita ad confusione phantasmaticam sequitur, quedam confusio in actu virtutis intellectus, & inde est, quod pueri in principio confusam cognitionem habent vniuersalium quorundam, & postmodum per successiones temporis distincte, vnumquodque cognoscunt: vnde in primo Physicorum dicitur, quod pueri in principio appellant omnem virum patrem, posterius autem determinant vnumquodque.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod operatio intellectus non impeditur, propter defectum corporis per se sed per accidens, vt

ARTICVLVS III.

¶ Primum in statu innocentie pueri nascerentur in gratia.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod in statu innocentie pueri in gratia nascerentur, quia secundum considerationem Philosophi, sicut se habet propositum in proposito, ita & oppositum in opposito: sed homo corruptus per peccatum transmisit peccatum in posteros. ergo etiam, & gratiam, & iustitiam, quam habuit in posteros transmisisset.

D. 752.

D. 359.

D. 361.

¶ 2 Præ.

Titulo, vnde puenit malum in rebus.

¶ 2 Præ. Bonum est potentius, quam malum, quia malum non agit, nisi virtute boni, vt dicit Dionysius. cap. de diu. nom. Si ergo malum primi hominis, adeo fuit potens, vt totum humanum genus interficeret, multo amplius eius gratia totum humanum, genus iustificasset.

¶ 3 Præ. Adam non solum sibi, sed etiam nobis demeruit, quia per vnum hominem, peccatum, & mors, in mundum intravit. Rom. 5. Sed meritum, & demeritum ab eadem potentia procedunt. ergo & ipse, si perstitisset, omnibus mereri potuisset: & ita omnibus eius meriti primam gratiam consecuti fuissent.

¶ 4 Præ. Impossibile est esse peccatum sine culpa: sed peccatum peccati originalis est carentia visionis diuine. ergo cum in statu innocentie homines, sine peccato originali nati fuissent, habuissent meritum visionis diuine: sed hoc non potest haberi, nisi per gratiam. ergo nati fuissent in iustitia gratuita.

¶ 5 Præ. Homo per peccatum necessitatem peccandi incurrit. ergo si perstitisset, in iustitia confirmatus fuisset. Sed secundum Ansel. oportuit, vt qualis ipse fuit, tales etiam filios genuisset. ergo & omnes in iustitia confirmati fuissent, mox à natiuitate sua, vt peccare non possent.

De concept. virg. & peccato origi. c. 10.

To. 3. summae suarum 3. c. 6.

Sed contra. Illud quod infunditur immediate à Deo, vt anima rationalis, non transfunditur à parentibus: sed gratia est huiusmodi, vt in primo libro probatum est dist. 14. ergo gratiam vel iustitiam, in posteros non transfundisset.

¶ Præ. Hugo de S. Victore dicit, quod homo si perstitisset, generasset filios sine peccato: sed tamen non necessario paternæ heredes iustitiæ: & ita videtur, quod iustitiam vel gratiam non transfudisset.

Respondeo. Dicendum, quod sicut dicit Philo. in 2. de generatione. In generatione est quædam circulatio, quæ tamen non redit in idem numero: sed ad idem specie. homo enim generat hominem, non Sortes Sortem: & inde est, quod generatum generanti assimilatur in omnibus illis, quæ ad naturam speciei pertinent, nisi adueniat impedimentum, vt in monstris appareret. non autem oportet, quod assimilatur in proprietatibus, quæ consequuntur indiuiduum ratione indiuidui, & si aliquando contingat, quod in aliquibus proprietatibus, etiam personalibus assimilatur filius patri, hoc tantum accidit in accidentibus corporalibus, sicut quod albus generat album, & podagricus podagricum. non autem in perfectionibus animæ, generat sibi similem secundum actum, vt grammaticus generat grammaticum: sed forte secundum aptitudinem tantum, secundum quod ex complexione corporis, vnus est habilior alio, ad scientiam, vel doctrinam vel virtutem. Sciendum est ergo quod duplex iustitia primo homini poterat conuenire: vna originalis, quæ erat secundum debitum ordinem corporis sub anima, & inferiorum virium sub superiori, & superiorum sub Deo, & hæc quidem iustitia, ipsam naturam humanam ordinabat, in sui primordio ex diuino munere: & ideo talem iustitiam, in filios transfudisset. Est etiam alia iustitia gratuita, quæ actus meritorios elicit, & de hæc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod primus homo in naturalibus tantum creatus est, & non in gratuitis, & secundum hoc videtur, quod ad talem iustitiam requirebatur, quedam preparatio per actus personales: vnde secundum hoc, talis gratia, proprietates personales erat ex parte animæ: & ideo nullo modo transfusa fuisset, nisi secundum aptitudinem tantum. Alij vero dicunt, quod homo in

gratia creatus est, & secundum hoc videtur, quod donum gratiæ iustitiæ ipsi humanæ naturæ collatum sit: vnde cum infusione naturæ, simul etiam infusa fuisset gratia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale est primo, & per se peccati naturæ, & per posterius personæ: actuale actum est proprie peccatum personæ, quod per actum personalem incurritur. Et ideo, sicut peccatum originale transfunditur, & non peccatum actuale: ita etiam iustitia originalis naturalis transfusa fuisset, & forte non gratuita.

¶ Ad secundum dicendum, sicut ad primum. ¶ Ad tertium dicendum, quod peccati non transeunt in posteros à primo parente per modum demeriti quasi ipse omnibus mortem meruerit, & infectionem peccati: sed per modum traditionis consequentis traditionem naturæ: non enim vnus personæ actus toti naturæ mereri, vel demereri potest, nisi limites humanæ naturæ transcendat, vt patet in Christo, qui Deus & homo est, vnde à Christo nascimur filij gratiæ, non per carnis traditionem: sed per meritum actionis. Ab Adam vero nascimur filij iræ per propagationem, non per demeritum.

¶ Ad quartum dicendum, quod carentia visionis diuine, potest dupliciter intelligi, vel negatiue, & sic non est peccata, sed defectus naturalis, cuiuslibet enim naturæ creaturæ conuenit, vt ex se non habeat, vnde in Dei visionem ascendere possit: vel priuatiue, & sic est peccata, secundum, quod importat quandam obnoxietatem ad non videndum Deum.

¶ Ad quintum dicendum, quod probabile videtur, quod si Adam in prima tentatione perstitisset: nondum statim confirmationem iustitiæ fuisset adeptus: sed quædam in spiritualem vitam fuisset transfusus, simul immortalitatem accepisset in corpore, & iustitiæ confirmationem in anima. Quod ergo dicitur, quod quia tentationi succubuit, peccandi necessitatem incurrit, verum est de peccato veniali, quod gratiæ non opponitur, sed cuidam accidenti gratiæ, scilicet feruori: sed necessitatem peccandi mortaliter, homo etiam in peccato exitens non habet, nisi peccati intelligatur in peccato esse: sicut videre dicitur habere visum. Non enim, qui in peccato est, potest per se non esse in peccato, vt possit à peccato, per se sine gratiæ infusione resurgere: nec tamen sequitur, si homo post peccatum, non potest in peccato non esse, quod in gratia exitens, non possit in gratia non esse, quia homo per seipsum peccare potest, sed non per se resurgere. Si tamen concedatur, quod Adam confirmatus fuisset statim post victoriam tentationis, adhuc non sequitur, quod filios confirmatos in iustitia genuisset, quia hoc sequebatur actus personales eius: & ita erat perfectio ad personam pertinentem, quam non oportet in filios propagari: sicut si Adam donum philosophiæ habuit, vel miracula faciendi, non oportet, quod filij eius hoc habuissent.

¶ Ad aliam etiam patet de plano solutio, quia non intelligitur gratia in posteros propagari à parentibus, quasi per virtutem feminalem, gratiam filij consequerentur: sed quia cum transfusione naturæ, cui ex prouisione diuina gratia debebatur, simul gratia infusa fuisset, secundum vnam opinionem. Alia etiam auctoritas inducta, intelligitur de iustitia gratuita, & non de originali, secundum vnam opinionem. Vel potest intelligi de operibus iustitiæ, quia si cum gratia nati fuissent, poterant per liberum arbitrium à iustitia parentum deuiare.

¶ De hominis translatione in meliorem statum, & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

¶ Alis erat hominis institutio ante peccatum, secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferentis erat cum vniuersa posteritate sua, ad meliorem dignioremque

Christo nascimur filij gratiæ, non per carnis traditionem: sed per meritum actionis. Ab Adam vero nascimur filij iræ per propagationem, non per demeritum.

¶ Ad quartum dicendum, quod carentia visionis diuine, potest dupliciter intelligi, vel negatiue, & sic non est peccata, sed defectus naturalis, cuiuslibet enim naturæ creaturæ conuenit, vt ex se non habeat, vnde in Dei visionem ascendere possit: vel priuatiue, & sic est peccata, secundum, quod importat quandam obnoxietatem ad non videndum Deum.

¶ Ad quintum dicendum, quod probabile videtur, quod si Adam in prima tentatione perstitisset: nondum statim confirmationem iustitiæ fuisset adeptus: sed quædam in spiritualem vitam fuisset transfusus, simul immortalitatem accepisset in corpore, & iustitiæ confirmationem in anima. Quod ergo dicitur, quod quia tentationi succubuit, peccandi necessitatem incurrit, verum est de peccato veniali, quod gratiæ non opponitur, sed cuidam accidenti gratiæ, scilicet feruori: sed necessitatem peccandi mortaliter, homo etiam in peccato exitens non habet, nisi peccati intelligatur in peccato esse: sicut videre dicitur habere visum. Non enim, qui in peccato est, potest per se non esse in peccato, vt possit à peccato, per se sine gratiæ infusione resurgere: nec tamen sequitur, si homo post peccatum, non potest in peccato non esse, quod in gratia exitens, non possit in gratia non esse, quia homo per seipsum peccare potest, sed non per se resurgere. Si tamen concedatur, quod Adam confirmatus fuisset statim post victoriam tentationis, adhuc non sequitur, quod filios confirmatos in iustitia genuisset, quia hoc sequebatur actus personales eius: & ita erat perfectio ad personam pertinentem, quam non oportet in filios propagari: sicut si Adam donum philosophiæ habuit, vel miracula faciendi, non oportet, quod filij eius hoc habuissent.

¶ Ad aliam etiam patet de plano solutio, quia non intelligitur gratia in posteros propagari à parentibus, quasi per virtutem feminalem, gratiam filij consequerentur: sed quia cum transfusione naturæ, cui ex prouisione diuina gratia debebatur, simul gratia infusa fuisset, secundum vnam opinionem. Alia etiam auctoritas inducta, intelligitur de iustitia gratuita, & non de originali, secundum vnam opinionem. Vel potest intelligi de operibus iustitiæ, quia si cum gratia nati fuissent, poterant per liberum arbitrium à iustitia parentum deuiare.

Secundus Sent. S. Tho. I 3 EXPO.

Excipitur de honestate nuptiali, hoc modo, ut scilicet, q sine nuptijs turpitudinem culpæ, & pœnæ haberet, per honestatem matrimonij, turpitudine pœnæ remanente, turpitudine culpæ tollatur. Sed potius in paradiso esse nuptiæ honorabiles, quia in statu illo, nuptiæ simpliciter virginitate honorabiliores fuissent, eo q in nullo integritate mēis læsa, fecunditas carnis in matrimonio, sterilitas virginitatis pualuisset. Vel quia Deus nondum iusserat: videtur hoc esse falsum, quia actū matrimonialē præceperat Deus dicens. Crescite & multiplicamini &c. Sed quod dicitur hic, potest intelligi de speciali iussione, ad determinatum tempus. Respondet potest, quod filios paruos. In hac responsione Magister, vnum asserit, scilicet q oporteat pueros, in principio natiuitatis, paruos quantitate esse. Sed tria sub dubio relinquit, quorum vnum est: si statim post natiuitatem in perfectam quantitatem transformati fuissent: sed hoc non potuit fieri operatione naturæ, sed solum diuino miraculo. Secundum est, an essent paruos per aliquod tempus: ita q defectum quantitatis haberent: sed non virtutis, quantum ad membrorum officium. Tertium, si in vtroque per aliquod tempus imperfecti fuissent, scilicet, & quantitate & virtute.

DISTINCTIO XXI. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit hic Magister institutionem humanæ naturæ. Hic determinat lapsum eius per peccatum. Et diuiditur in duas partes. In prima determinat humanæ naturæ lapsum in primis parentibus, quantum ad actuale peccatum ipsorum. In secunda, determinat lapsum humanæ naturæ in posteris. dist. 30. ibi. In superioribus innuatum est &c. Prima in duas. In prima determinat principium peccati in primis parentibus. In secunda autem principium, quo cōtra peccatum iuuabatur, circa medium. 33. dist. ibi. Et quidem secundum animam, rationalis fuit homo. Prima in tres. In prima determinat tentationem hostis, qui fuit principium peccati exterioris. In secunda inquiri, quod fuit principium intrinsecum. 22. dist. ibi. Hic videtur diligenter inuestigandum. Item inquiri de permissione diuina, quæ fuit causa hæc qua non. 23. dist. ibi. Præter. quæri solet &c. Prima in duas. In prima determinat modum, & ordinem tentationis. In secunda ex modo tentationis, concludit grauitatem culpæ, ibi. Porro sciendum est, duas esse species tentationis. Circa primum tria facit. Primo ostendit motiū ad tentandum. Secundo tentationis ordinem. ibi. Vnde & mulierem tentauit. Tertio tentationis formam. ibi. Tentatio autem est. Circa secundum duo facit. Primo ostendit, quare per mulierem virum tentare voluit. Secundo mulierem per serpentem. ibi. Sed quia illi per violentiā &c. Circa quod duo facit. Primo assignat dicti rationem. Secundo remouet duas dubitationes. Vnam ibi. Ideoq; serpens dicitur &c. Alteram ibi. Hic quæri solet: quare mulier. Circa tertium tria facit. Primo ostendit astutiam tentantis inuestigando conditionem tentanti. Secundo persuasionem sui propositi. ibi. Quia ad persuasionem suam &c. Porro sciendum est &c. Hic ex ipsa tentatione ostendit modum culpæ. Et circa hoc tria facit. Primo distinguit tentationis modos, & quis eorum sit grauior, quia ille, qui est a carnē. Secundo ostendit, q peccatum ad

gratitatem quandam habet, quia tantum exteriori tentatione pullatus cecidit, & tamen remissibile est, quia per alium tentatus fuit. ibi. Homo ergo, qui solo exteriori. Tertio remouet quasdam dubitationes. ibi. Illud etiam notandum &c. Circa secundum duo facit. Primo ponit rationem, quam principaliter intendit, quare peccatum hominis sit remissibile, ex prædictis deducit. Secundo adiungit quandam aliam. ibi. Præter angelicam naturam &c. Circa tertium duo facit, secundum duas questiones quas mouet, quæ per se in litera patent. Secunda incipit ibi. Et quærit, quo loqui potuit. Q V A E S. I.

DISTINCTIO XXI.

De inuidia diaboli qua ad hominem tentandum accedit.

Videns igitur diabolus hominem, per obedientiam humilitatem posse ascendere: vnde ipse per superbiam corruebat, inuidit ei. Et qui prius per superbiam fuerat diabolus, id est deorsum lapsus, zelo inuidiæ factus est sathan, id est aduersarius. Vnde & mulierem tentauit, in qua minus quam in viro, ratio hē vigere nouit, eius enim malitia ad tentandum virtutē t-

Circa primum quærentur tria.

Primo. Cuius sit tentare. Secundo. Vtrum ois tentatio passiuè accepta, cū peccato sit. Tertio. Vtrum tentatio sit appetenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Deus tentet aliquem.

Circa primum sic proceditur. Videtur q Deus non sit tentare. Tentatio enim est ad sumendum experimentum alicuius, quod nescitur: sed Deus nihil ignorat, ergo tentare sibi non competit. Item. Videtur q nec demoni. Intentio, dæmonis est ad fallendum: sed tentatoris in quantum huiusmodi, non est fallere sed experiri, ergo dæmonis proprie officium nō est tentare. Item. Videtur, quod nec carni conueniat. Caro enim cognitionis particeps esse non potest: sed & ei quod non cognoscit, non conuenit experiri vel tentare, ergo nullus proprie ad peccandum, a carne tentatur. Item. Videtur q nec mundo. Nullus, n. tentat eum, quem abiectum reputat, quia tentatio de dubijs fit: sed mundus sanctos quasi abiectos reputat, ergo mundus non tentet eos. Præter. Primæ Theol. 3. dicitur. Ne forte tentauerit vos is qui tentat. s. solus diabolus, cuius officium est tentare. ergo videtur, q nec mundus, nec caro, nec etiam Deus tentat. Sed cōtra est quod dicit Gen. 22. Tentauit Deus Abraham &c. Item Iaco. 2. dicitur. Vniuersique tentatur a concupiscentia sua: concupiscentia autem est peccatum, quod in carne habitat, ergo est aliqua tentatio a carne. Respondeo. Dicendum, q ad perfectam rationem tentationis tria concurrunt. Primo vt per tentationem, alicuius dubij cognitio accipiatur. Secundo, vt hoc sit intentum ab eo qui tentat. Tertio, vt ipsemet qui tentat, cognitionem illius rei accipere velit, & secundum hunc modum inuenitur tentatio in hominibus, sū q homo hominem tentat, vt experimentum sumat scientiæ, vel alterius qd in ipso est. Alia vero dicitur tentatio, in qua saluantur duo ex his. Manifestatio ignoti, & intentio eius, & hoc modo tentare dicitur Deus, vt patet in tentatione Abrahæ: præceptum. n. de immolatione filij, tentatio eius dicitur, quia per hoc manifestabatur qualis esset, in obedientia & fide. Hanc etiā manifestationem Deus intendebat: sed tertium prædictorum huic tentationi desuit: non. n. ad hoc tentauit Deus Abraham, vt fidei eius cognitionem acciperet, q prius sciebat, sed vt alijs manifesta esset in exemplum. Alia vero tentatio est, in qua saluatur vnum tm dictorum, s. manifestatio tentati, & sic dicitur caro tentare, vel mundus, quia in his cognoscitur manifeste virtus, vel infirmitas mentis, sicut in bello

in bello cognoscitur virtus militis, quamuis hostes non impugnent, vt cognoscant, sed vt vincant. vnde ipsa impugnatio virtutis tentatio dicitur, hoc autem est, vel a principio intrinseco, s. ex corruptione carnis, & sic dicitur tentatio a carne: vel a principio extrinseco, & hoc dupliciter, quia illud quod exterius est, vel impugnat per modum obiecti, & sic est tentatio a mundo, cuius rebus corda hominum alluciat ad peccandū: vel per modum agentis, qui trahit ad peccatum persuadendo, terrēdo, bludendo, & sic de alijs, & sic dicitur esse tentatio ab hoste scilicet diabolo, & ab his, qui sunt membra eius.

Quare in aliena forma venit.

Ed quia illi per violentiā nocere nō poterat, ad fraudem se conuertit, vt dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autē fraus illius nimis manifestaret, in sua specie nō venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleretur. It-

lib. 2. allegoriarum sup Math. c. 13.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non tentat, vt sibi aliquid ignotum manifestū fiat: sed vt alijs manifestetur, vt dicitur est. Ad secundum dicendum, q in tentatione dæmonis est duplex finis. Vnus viti- mus scilicet inducere ad peccatum, & quantum ad hoc habet rationem tentationis, secundum q quilibet impugnatio dicitur tentatio. Alius est finis proximus, s. experiri ad qd vitiū, quicq; maxime pronus est, vt ad illud impugnando trahat, & sic saluatur ibi ratio tentationis, quantum ad primum modū, vnde Hugo de S. Viatore diffiniens diaboli tentationem dicit sic. Tentare est callide experiri, & ante violentiam impulsione quasi quibusdam blandis conariis probare. Ad tertium & quartum patet solutio, per illud quod iam supra dictum est, quia nō saluatur ibi tentatio, secundum quod includit omnia tria prædicta. Ad quintum dicendum, q solus diabolus dicitur tentare, non quia ipse sit semper immediatus tentator: sed quia ipse primo tentauit hominem, ex qua tentatione, parata est alijs tentandi via. Vel aliter dicendum, q diabolus solus dicitur tentare, quia illi soli, & membri eius conuenit impugnare virtutem, cum intentione occidendi hominem per peccatum, hoc autem caro non intendit: sed delectabili cognito perfrui, vel quia ipse vitur rebus mundi & carne: sicut instrumentis ad tentandum hominem.

ARTICVLVS II.

De vtrum tentatio a diabolo sit peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur q tentatio, que est ab hoste, etiam sit peccatum. Potestas enim minor, non potest intentionem potestatis maioris repellere: sed potestas dæmonis est maior quam potestas hominis, vt dicitur Iob. 40. Non est potestas super terram quæ ei. po. cō. ergo cum intentione dæmonis sit, vt inducat homines ad peccandum, videtur quod homo semper quando ab eo tentatur, peccet. Præter. Cum violentia excuset peccatum, vbi est maior violentia ibi minus peccatum: sed sicut in litera dicitur, grauior est tentatio, quæ est a carne quam ab hoste, ergo cum illa, quæ est a carne sit peccatum, vt in litera dicitur, multo amplius illa, quæ est ab hoste peccatum erit. Præter. Illud quod vitari non potest, non est in potestate nostra: sed quando in hac mortali vita viuimus, non omnino tentationem carnis vitare possumus, ergo non est in potestate nostra, & tamen peccatum est, ergo & tentatio quæ est ab hoste, quamuis in potestate nostra non sit, peccatum erit, cum in idem illicitum tendat. Præter. Diabolus tentare non potest, nisi aliquid in hominem imprimendo: sed cum ipse sit pater iniquitatis & mendacij, Ioan. 8. Ipse est mendax, & pater eius, impressum ab eo, non potest esse nisi peccatum, ergo videtur, q semper quando tentat, in hominem peccatum imprimat.

Præter. Motus vis concupiscibilis, in illicitum tendens tentatio carnis est, quæ peccatum in litera dicitur: sed vis concupiscibilis, cum sit affixa organo corporali cogi potest, & immutari per immutationem organi, ergo videtur, q dæmon tentando nos, possit facere in nobis peccatum esse: & ita tentatio, quæ est tantū ab hoste, peccatum erit. Sed contra. Vt dicitur Mat. 4. Christus a diabolo tentatus fuit: sed in eo locus peccati nō fuit, vnde ipse dicit Ioa. 14. Venit princeps mundi huius &c. ergo non omnis tentatio, quæ est ab hoste peccatū est. Præter. vt Aug. dicit, nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed homo nullo modo vitare potest, quin hostis eum tentet, ergo tentatio, quæ est ab hoste non est peccatum. Respondeo. Dicendum, quod peccatum vnius non consistit in actu alterius, sed in actu proprio, prout dicitur Ezech. 18. Anima quæ peccauerit ipsa morietur. In tentatione autem carnis, ipse appetitus illicitus, secundum quem aliquis tentari dicitur, est actus eius, qui tentatur: non enim sola caro concupiscit sed coniunctum: & ideo talis tentatio est peccatum in eo qui tentatur. tentatio autem quæ est a mudo, vel ab hoste est a principio extrinseco: vnde actus non pertinet ad tentatum, sed passio tantum, & propter hoc non est peccatum in tali tentatione, nisi per delectationē consentus, quia tunc tentatus incipit cooperari tentanti. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis potestas dæmonis, sit simpliciter maior quam potestas hominis: tamen quantum ad aliquid non est maior, scilicet quantum ad actus liber. arbi. qui cogi non possunt, quia horum actuum ipse homo dominus est, & non dæmon: & ideo potest homo tentationi eius resistere. Ad secundum dicendum, quod tentatio carnis, pro tanto dicitur esse grauior, quia est ipsi tentato proximior, secundum q per eam, quodammodo in diuersa desideria diuiditur, interioris & exterioris hominis: nec tamen est ibi violentia absoluta, quia interior homo non cogitur, sequi motum exterioris hominis: vnde adhuc remanet ratio peccati, & magis quæ in tentatione hostis, secundum quod ipsum desiderium est actus ipsius tentati, & quodammodo in potestate eius. Ad tertium dicendum, q quamuis homo non possit vitare tentationem carnis: ita q nullam habeat, potest tamen vitare hanc, vel illam singulariter: & ita quodammodo est in potestate eius: sed tentatio, quæ est ab hoste nullo modo. Ad quartum dicendum, q dæmon potestatem habet imprimendi in imaginationem, vel representando aliqua sensibilia exterioris, vel etiam turbando imaginationem interioris, & quomodo hoc fit, supra in tractatu de angelis dictum est: & ideo secundum quod hoc modo imprimi in nos tentare dicitur, hæc autem impressio ex hoc, non habet rationem peccati: cum non sit in appetitu: sed in apprehensione tantum: sed est tendens in peccatum, quantum est de ratione tentantis. Ad quintum dicendum, quod motus vis concupiscibilis potest dupliciter insurgere, vel ex qualitate organi, sicut calefacto corpore insurgit motus libidinis, sine aliqua imagine, & ille motus est pure naturalis, nec rationem peccati habens, & ad hoc potest virtus dæmonis, ex potestate suæ naturæ, quæ in transmutationem corporalium, potest nisi virtute diuina cohibeatur. Alius motus concupiscibilis est, qui insurgit ex apprehensione delectabilis, & ex parte illa appetitus concupiscibilis, habet quandam libertatem, ad minus in homine, secundum quod potest obedire imperio rationis prohibentis, & sic in concupiscibili potest esse peccatum: sed hunc motum diabolus extorquere non potest.

1. par. q. 41. 2. ad 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod tentatio sit appetenda. Primo per hoc quod dicitur Iac. 1. Omne gaudium exi. &c. sed illud, de quo gaudendum est, quando habetur, est appetendum cum non habetur. ergo tentatio est appetenda.

¶ 2. Præter. Illud in quo manifestatur bonum alacrius, est appetendum, sed virtus in tentationibus ostenditur, & ibi quodam modo refloret. ergo idem quod prius.

¶ 3. Præter. Illud quod est materia & organum virtutis est appetendum, sed sicut dicit August. tentatio cui non consentitur, est materia exercendæ virtutis. ergo est appetenda.

¶ 4. Præter. Illud sine quo, non potest perveniri ad regnum, est studio appetendum, sed tentatio est huiusmodi, quia non coronabitur, nisi qui legitime certaverit. 2. Thi. 2. Certamen autem spirituale sine tentatione non est. ergo tentatio est appetenda.

¶ 5. Præter. Ut scribitur 2. Corin. 12. Paulus petiit stimulum carnis à se remoueri, per quem carnis tentatio intelligitur: sed ibi dicit glossa, quod ipse hoc petens nesciuit, quid peteret. ergo videtur, quod non est desiderandum extra tentationem esse.

Sed contra. Illud quod debemus orare, debemus desiderare: sed dominus Matt. 6. docet nos orare dicens. Et ne nos inducas in tentationem. ergo debemus desiderare tentationes à nobis remoueri.

¶ Præter. Sicut voluntas nostra, debet diuinæ voluntati esse conformis: ita à voluntate hostis debet esse discordans, sed hostis vult & petit nos tentare, ut habetur Luc. 22. Ecce sathan expetuit vos &c. ergo tentationem velle non debemus.

Respondet. Dicendum, quod cum bonum sit obiectum voluntatis, & desiderij, eo modo aliquid est adamandum, quo bonum. Inter bona autem inuenitur aliquid, quod est bonum simpliciter, & per se, sicut bona honesta, quæ tanquam fines appetuntur sui gratia, & si in aliud ducant, quia in omnibus honestis vtilitas honestati coincidit, nisi in ultimo, quod est finis finium, quod propter se tantum appetendum est: aliquid tamen est quod in se bonitatem habet, non tamen appetitur, si absolute consideretur: sed ex ordine ad finem bonitatem quandam sortitur, quæ vtilitas nominatur, & hæc sunt tantum propter aliud appetenda, ut sectio membri propter sanitatem & huiusmodi. Sed sciendum, quod ad finem aliquem consequendum contingit aliquid dupliciter ordinari, per se scilicet & per accidens. per se dico, quod quantum est in se, in fine debitum ductuum est. per accidens autem, quod quantum in se est, in aliud duceret: sed ex concursu alterius causæ ducitur ad finem ipsum: sicut qui comedit venenum ut moriatur, & contingit ex hoc sanitas. Cum ergo causa per accidens, non sit proportionata ad effectum, sed solum causa per se, ex ordine ad finem, qui est per accidens, non erit dicendum aliquid bonum vel appetibile simpliciter acceptum: sed solum concurrentibus omnibus, quæ ad hunc effectum determinat. Dico ergo, quod tentatio per se ordinata est ad hominis perditionem, ad salutem vero non ordinatur nisi per accidens. Iuxta hoc, quod vincitur per auxilium gratiæ diuinæ: & ideo tentari simpliciter non est appetendum: sed tentari & vincere simul acceptum appetendum est: sed quia propter nostram fragilitatem

*D. 539.

Victoria nimis dubia est: ideo securus fugitur quæ queratur. Ad primum ergo dicendum, quod beatus Iac. loquitur de tentatione tribulationum, ad quam patientiam hortatur, ut inter eas æquanimitatem & gaudium mentis seruent. non. n. aliter eas vincere possunt, nisi super patientiâ: unde ipsum gaudium victoria quædã est, quod quidem est non de tentationibus secundum se: sed de patientiâ, quæ tentationem vincit.

¶ Ad secundum dicendum, quod in tentationibus, non relucet bonum hominis, nisi presuppósito quodã alio scilicet earum victoria cum qua appetenda sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod non sunt materia virtutis, tanquàm per se ad virtutem ordinatæ: sed per accidens tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tentationes non sunt necessariae, ut perveniatur ad regnum: nisi necessitate conditionata, sic scilicet ut tentationes adveniant, non veniant ad regnum vincantur, sed tentationes adveniant non est necessarium absolute, nisi secundum corruptionem

De modo tentationis.

Tentatio autem hoc modo facta est. Stans coram femina hostis superbus, non audet in verba persuasionis exire,

status præsentis, ex qua sequitur pugna carnis adversus spiritum, quæ tentatio dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod Paulus petens à se stimulum carnis remoueri, recte petijt, habita consideratione ipsius stimuli absolute: sed quia considerato euentu pugne, in qua victor futurus erat, remotio stimuli non sibi expediebat, qui tamen euentus sibi certus non erat, pro tanto dicitur nescisse, quid peteret: unde certificatus de doctrina, verbo domini dicens, Sufficit tibi gratia mea, patienter stimulum sustinuit.

Q V A E S T I O II.

Deinde quæritur specialiter de tentatione primorum parentum.

Et circa hoc quærentur tria.

- Primo. De progressu tentationis.
Secundo. De quantitate peccati tentationem sequentis.
Tertio. Vtrum Adam potuerit peccare venialiter antequam mortaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum diabolus ex invidia, & in forma serpentis tentauerit Euan.

AD Primum sic proceditur. Videtur non fuisse talis tentationis progressus, qualis in litera describitur. Invidia enim respectu superioris est: unde dicitur Iob. 5. Parvulum occidit invidia: sed Adam non erat superior demone, ad minus reputatione demonis, qui fuit superbus simus. ergo non est ex invidia, stimulus ad tentandum.

¶ 2. Præter. In primo statu, anima corpori omnino imperabat. ergo diuersitas, quæ erat ex parte corporis, nullo modo in animam redundabat: sed mulier differabat à viro, secundum corporis dispositionem, unde Philosophus in 10. Meta. dicit, quod mas & femina differunt differentiis materialibus. ergo tunc temporis non oportebat, quod femina esset minus sapiens,

¶ 3. Præterea. Tentatio est assimilatio boni ad fallendum, ut Cassiod. super psalmos dicit. Si ergo iniquus persuasor, tentare hominem disponebat, formam boni persuasoris, scilicet angeli assumere debuit.

¶ 4. Cõtra. Ad primum casuodæ pertinet magis infirmis, maioris defensionis auxilium exhibere. cum ergo post peccatum, quando natura humana est infirmior, non cohibetur sathanas, quin in angelum lucis se transformet, ut dicitur 2. Corin. 10. Multo minus tunc cohiberi debuit.

¶ Præterea. Consideratio præcepti in actu à peccato retrahit, & sic tentationis effectum impedit. si ergo tentator ad trahendum in peccatum venerat, videt quod inconuenienter mulierem, in memoriâ præcepti adduxerit.

¶ Sed Cõtra. Est quod dicitur Sapien. 3. Invidia diaboli &c. Et ita videtur, quod ex invidia diabolus commotus fuerit, ad tendendum.

¶ Præterea. ut August. dicit: ordo tentationis interioris, qui in nobis nunc agit, præsentat ordinem tentationis, in primis parentibus seruat: sed in nobis tentatio à sensualitate incipit, & per inferiorem rationem in superiorem producit. cum ergo sensualitas serpentem representet, & inferior ratio mulierem, & superior virum, videtur quod de centissimus fuit talis ordo tentationis in primo peccato, ut in eo possit peccatorum sequentium similitudo ostendi.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut Magister dixit. 7. dist. demones quædam possunt per naturæ suæ potestatem, quæ non possunt propter Dei, vel angelorum prohibitionem: ita etiam & eorum altitudo intellectus, & nequicia voluntatis in multis impediunt, ut non faciant omne quod volunt, etiam quod ad finem suæ intentionis conueniens altitudo vident: unde in tentatione primorum parentum, diabolus aliquid fecit quod voluit, ut scilicet muliere tentationem inciperet, & ut aliena fœta veniret: quod autem in forma serpentis veniret, non sponte elegit: sed ex permissione diuinâ, quæ cum alias species, in quibus magis posset latere, assumere prohibebat, ut in litera dicitur.

¶ Ad Primum. ergo dicendum, quod diabolus homini inuidebat, quem sibi superiorem futurum putabat si illuc ascenderet: unde de ipse descendit, & in hoc ipso iam superiorem, quod ad bonum illud habendum, paratus erat homo, quod ipse demon in perpetuum amiserat, nec in hoc aliquid eius superbie derogatur, quia superbia potius est in appetitu excellentiæ, quàm in estimatione, nisi prout æstimatio ex appetitu excellentiæ nascitur, qui oculos mentis claudit. Unde superbi frequenter alios se superiores, in multis æstimant, qui tamen multa sibi magis digna esse cogitant, propter alia bona in quibus alios excedere videntur: & ideo ex ipsa superbia invidia, zelus oritur, unde dicit Aug. 11. super Gen. amando quisque excellentiam suam, vel patribus inuidet, quod ei coquantur, vel inferioribus, ne sibi coquantur, vel superioribus, quod ei non coquantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod alia est obedientia corporis, ad animam in primo statu, & alia in ultimo. In primo enim statu, sic erat subiectum corpus animæ, ut nihil in corpore contingere posset, quod contra bonum animæ foret, vel quantum ad esse, vel quantum ad operationem: nec tamen remouebatur, quin etiam tunc secundum diuersitatem corporum, diuer-

¶ Si fuisset dignitas animarum, cum oporteat animæ ad corpus proportionem esse, ut forme ad materiam, & motoris ad motum: & ideo mulier etiam quantum ad animam, viro imperfectior erat. In ultimo vero statu, talis erit subiectio, ut etiam qualitas corporis, sequatur virtutem mentis: unde secundum diuersitatem meritum, erit anima vnius, alia dignior, & corpus gloriosius: unde non erit differentia, propter sexum diuersum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut in litera dicitur, alia specie, in qua appareat, & præcipue boni angeli, libet electi: sed permissus non fuit.

¶ De versutia diaboli, qui ut facilius persuaderet, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.

¶ Vi ad suam persuasionem pleniter succulciendam, id est ut malum quod intendebat libere persuaderet, & malum quod mulier timuit, negando remouit & promissionem addidit, & ut eius persuasio citius recipereetur, promissionem duplicauit. Vnam nempe comestione suadens, duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiæque boni & mali spondens. Vbi tribus modis hominem tetauit, scilicet gula in persuasionem cibi, cum dixit. In quacunque die comederitis. Iniani gloria in promissione dicitur, cum dixit. Eritis sicut dii. Auaritia in promiss-

7. Ethic. omnis malus quodam modo ignorans est: oportet enim, quod estimatio rationis in peccante corumpatur, quia malum pro bono eligit. Hoc autem contingit dupliciter, vel in vniuersali, vel in particulari. rectam autem estimationem in particulari corrumpit delectatio, ut Philosophus in 6. Ethic. dicit, & etiam alia passiones, quæ tunc inesse homini non poterant præter regulam rationis: & ideo oportuit, ut in vniuersali estimatio corrumperetur: & ideo præceptum ad memoriam reduxit tentator, ut estimationem rectam falsis suasionibus corrumpere, & sic ad peccandum inclinaret.

¶ Vel dicendum, ut dicit Aug. 11. super Gen. Ideo prius interrogauit serpens, & responderet hæc mulier, ut in præuicatione non esset inexcusabilis, nec vilo modo dici posset illud, quod præceperat Deus, obliuiscit mulierem, quamquam & obliuio præcepti maxime vnius, & tam necessarij ad maximam culpam damnabilis negligentia pertineret, verum tamen euidetior eius transgressio est, cum memoria retineatur, & tamen quàm in illo Deus assistens præsensque contemnitur.

ARTICVLVS II.

b Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius omnibus alijs peccatis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod peccatum Adæ grauius fuerit omnibus alijs peccatis, quia sicut dicit Aug. in lib. de ciui. Dei. Magna est. n. in peccando iniquitas, cui tanta est in non peccando facultas: sed Adam facilius potuit vitare peccatum quàm aliquis sequentium. ergo ipse grauius peccauit.

¶ 2. Præter. Aug. dicit, quod ex hoc aliquid est malum, quia admittit bonum: sed peccatum primi hominis plus de bono admittit, totam naturam humanam corrumpens, quàm aliud peccatorum sequentium. ergo peius alijs fuit.

¶ 3. Præter. Maiori culpæ maior pena debetur: sed peccatum Adæ grauius punitum fuit à Deo, quia ad omnes posteror eius pena extenditur. ergo grauius alijs fuit.

¶ 4. Præter. Videtur quod etiam irremissibile fuerit, quia bonum gratiæ excedit bonum naturæ, angelus autem per peccatum à statu naturalium tantum cecidit, secundum opinionem illorum,

Illorum, qui dicunt eos in naturalibus tantum creatos, homo autem etiam a statu gratiae cecidit. Cum ergo tantum casus sit grauior quantum gradus sit altior, videtur quod irremissibilis fuerit peccatum Adae, quam etiam demonis.

¶ Præterea. Bonum est potius quam malum, sed Adam per peccatum totam naturam humanam corrupit, quia in eo originaliter erat. si ergo peccare potuisset, & sic remedium peccati sui habere, videtur quod totam naturam humanam reintegrare potuisset, quod falsum est, quia hoc solus filius Dei potuit, ergo idem quod prius.

¶ Sed Contra. Illud quod habet plures rationes mali, magis est malum, sed Adae peccauit faciendo illud quod erat malum solum, quia prohibuit, multi autem peccant faciendo illud quod est utroque modo malum & secundum se, & quia prohibuit. ergo videtur quod multorum peccata grauiora sint peccato Adae.

¶ Præter. Peccatum quod est ex certa malitia, grauius est peccato quod est per ignorantiam: sed peccatum primum hominis fuit quodammodo per ignorantiam, vt infra patebit. ergo videtur quod eo multa grauiora sint, quae ex certa malitia generantur.

Respondeo. Dicendum, quod in peccato possunt multa considerari, ex quibus peccatum grauius trahere potest, & conringit quod illud peccatum quod secundum vnum est grauius, secundum aliud leuius inueniatur, illud tamen simpliciter grauius considerandum est, quod secundum plura & potentiora grauius inuenitur, & praecipue secundum speciem peccati, quae quantitas consequens speciem peccati, est peccato essentialior quam quae circumstantias peccati sequitur. Secundum hoc ergo dicendum, quod peccatum Adae quantum ad hoc grauius alijs fuit quod minori tentatione pulsatus cecidit, & quod facilius resistere potuisset, sed quantum ad speciem peccati, & quantum ad alias circumstantias, quae peccatum magis exag-gerant, multa grauiora peccata sunt. scilicet.

Et per hoc patet responsio ad primum. ¶ Ad secundum dicendum, quod hoc fuit per accidens quod maiorem laesionem intulit, ex hoc quod scilicet naturam integram inuenit, unde non sequitur quod grauius ceteris fuerit, quia hoc idem etiam sequentia peccata fecissent, si talem naturam inuenissent, sicut & secundum peccatum mortale gratia non priuatur, quia eam non inuenit, sed priuaret si inueniret.

¶ Ad tertium dicendum, quod poena peccati Adae, dupliciter dicitur. Vna quae debetur sibi in quantum est quoddam singulare peccatum & personale, & sic multis alijs peccatis grauioris poena debita fuit. Alia quae debetur sibi indirecte ratione infirmitatis originalis peccati ex ipso create, & sic maxima poena ipsum primum peccatum secuta est, sed grauitas huius poenae non commensuratur quantitati primi peccati, vt fuit quoddam personale peccatum, sed secundum quod corrumpit naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis gratia excedat naturam, tamen quia potentia naturalis est quae substantiam actus administrat, qui ex gratia informatur, ideo defectus naturalis boni magis excusat peccatum actum, quam etiam carentia gratiae: gratia enim non eleuat hominem, vt statim eliciat actum intellectus deiformis, quod tamen angelus ex natura habet, & ideo magis facit ad irremissibilitatem peccati superiorioris naturae, quam excessus gratiae. Causa tamen quare peccatum

angeli est irremissibile & non peccatum hominis, supra in tractatu de angelis dicta est.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut homo per se gratiam amittere potest, nec tamen per se potest gratiam recuperare, quia gratia virtutem naturae excedit, ita etiam homo potuit integritate innocentiae amittere, quae conditionem naturae excedebat, vt dictum est, nec tamen potuit eam recuperare, nisi ille quod supra naturam erat, nam gratia quae postmodum Adae reddita creditur, non nisi ad actus personales se extendebat, unde naturam in illud quod in praese est, eleuare non poterat. In originale iustitiam & impassibilitatem quae supra conditionem principiorum naturae humanae erat.

& titillatio praua. Ideoque tentatio, quae est ex carne, non fit sine peccato. Quae autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendae virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilior vincitur, quia interior oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Homo igitur qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulsu fuerat protestatus. Et tamen quia aliquam licet modicam cadendi occasionem habuerit: idcirco per Dei gratiam, inuari potuit ad veniam, vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitator habuit ad malum, non iniuste reparationem habuit ad bonum. Diabolus vero qui sine alicuius tentatione peccauit, per alium, vt surgeret, inuari non debuit, nec per se potuit, & ideo irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum, vero hominis sicut per alium habuit ininitum, ita per

spostio enim praecedat perfectionem, sed veniale est dispositio ad mortale, ergo videtur quod prius venialiter quam mortaliter peccauerit.

¶ 2 Præter. Lib. arb. se habet ad opposita, & praecipue si confirmatum non sit: sed lib. arbit. hominis in primo statu confirmatum non erat, ergo sicut poterat non peccare venialiter, ita etiam poterat peccare venialiter.

¶ 3 Præter. Quicquid potest id quod plus est, potest illud quod minus est: sed plus est peccare mortaliter quam venialiter. cum ergo potuit peccare mortaliter potuit peccare venialiter.

¶ 4 Præter. Mortale peccatum magis repugnat rectitudini, & gratiae, quam peccatum veniale: sed reuertendo innocentiae non impediatur quin mortaliter peccare possit, ergo multo minus impediatur, quin etiam venialiter peccaret.

¶ 5 Præter. Impossibile est quod aliquis credat, vel gliscerit illud de cuius contrario certus est: sed Adam vt dicit Augustinus, credit peccatum quod ipse committeret veniale esse, ergo ipse ne sciebat se non posse venialiter peccare, sed si non potuisset, sciuisset se non posse, quia hoc nobilitatis in eo erat, & inconueniens est nos habere nobilissimos habitus & nos latere, vt Philosophus in 2. poste. ergo Adam venialiter peccare potuit.

¶ Si dicatur, quod non potuit peccare venialiter, quia non poterat inferiores vires auertere nisi prius ratio superior auerteretur.

¶ 6 Contra. In ratione superiori non tantum est peccatum mortale, sed etiam veniale, ergo potuisset deordinatio aliqua in superiori ratione fuisse per veniale peccatum, sicut & quando aliquis aliquem motum infidelitatis sentit.

Sed Contra. Peccatum veniale in nobis causatur ex pronitate ad peccandum, & ex quadam impulsione carnis corruptae, sed hoc totum per peccatum secundum est, ergo videtur quod ante mortale peccatum, veniale peccatum esse non potuit.

¶ Præter. Paruum motuum non commouet magnam virtutem: sed veniale peccatum paruum habet motuum in quo appetitus non vt in fine quiescit, ergo cum virtus humana in primo statu esset fortissima, videtur quod per veniale peccatum commoueri non poterat.

Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, talis erat primi status rectitudo, vt superior pars rationis, Deo subijce-

setur, cui subijcerentur inferiores vires, quibus subijceretur Corpus, ita quod prima subiectio erat causa secunda, & sic deinceps. Manente autem causa, maneret effectus: unde sicut quantum homo erat subditus Deo nihil in corpore partibus contingere poterat contrarium animae, ita etiam nihil in viribus animae contingere poterat, quod superior ratio non ordinaret in Deum, quod autem in Deum recte ordinatum est, veniale peccatum non est, & ita veniale peccatum in primo statu contingere non poterat sicut nec mors, nisi prius ordo metis ad Deum tolleretur, quod sine peccato mortali fieri non potuit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod duplex est dispositio, quaedam est ad esse eius ad quod disponit, & haec semper praecedit illud ad quod disponit, sicut calor formam ignis: quaedam vero dispositio ordinatur ad facultatem eius ad quod disponit, quod quidem sine ea esse potest, sed non ita de facili, sicut quod ligna perfunduntur oleo, vt inflammantur citius, & sic veniale peccatum est dispositio ad mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod Adam in primo statu habebat lib. arb. ad peccandum venialiter, sed hoc non poterat in actu exire, nisi prius peccaret mortaliter. Et ratio huius dicta est, vt potest dici quod comparando lib. arb. ad obiectum suum, confirmatum non erat, sed comparando vnum ordinem ad alium, habebat quandam confirmationem, vt scilicet inferior ordo superiori inuolubiliter sequeretur.

¶ Ad tertium dicendum, quod differre in potentis actibus & passibus, quia in potentis actibus quod potest in plus, etiam in minoris potest, vt qui potest ferre 100. lib. potest etiam ferre 10. In potentis autem passibus est e conuerso, qui enim potest pati a paruo potest etiam pati a maiori, vt si aliquis potest vinci ab vno, potest etiam vinci a duobus, sed non conuertitur, & talis potentia est potentia peccandi, qui enim peccat, si peccati sui concupiscentia vincitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod reuertendo originalis iustitiae in tantum repugnabat culpa mortali, vt simul cum ea esse non posset, tamen culpa mortalis quae ei opposita erat, ipsam priuare poterat. Venialis autem culpa nec priuare iustitiam originale poterat, cuius principium erat in ordine superioris partis in deum, a quo veniale peccatum non separatur, nec simul poterat cum ea esse propter ordinem inferiorum sub superiori.

¶ Ad quintum dicendum, quod Adam etiam peccare non posset venialiter, tamen poterat de hoc certus non esse, quod enim habitus nobilissimi nos non lateat, intelligitur de habitibus cognitivae partis, de quorum perfectione certitudo est, non autem de habitibus affectivis, qui latent, vt in charitate patet. Et praeterea si sciuisset in vniuersali poterat in particulari non consistere. Vel melius dicendum, quod veniale dicitur tripliciter, scilicet ex genere, vt verbum ociosum, veniale ex causa, vt quod ex infirmitate, vel ignorantia geritur, quod excusabilitatem quandam habet, & est veniale ex euentu, sicut culpam praecedentem mortalem confessio sequens veniale facit, vt Amb-

rosius dicit, quia relinquitur reatus temporalis poenae: cum ergo Aug. dicit quod credidit peccatum esse veniale, intelligitur veniale ex causa, quod quandoque etiam mortale est simpliciter.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut in parte intellectiva, speculatiua suprema pars est, quae principijs per se notis inheret, ita in ratione practica suprema pars est, quae fini adhoret, quae finis in operabilibus est sicut principium primum indemonstrabile in speculatiuis, vt in 6. & 7. Ethic. Philosophus dicit, & haec pars non potest deordinata esse nisi per peccatum mortale, quod finem contrarium ponit, ab ordine autem huius partis totus ordo originalis iustitiae dependebat, & ideo nisi prius mortaliter peccasset, nulla inordinatio in eo esse potuisset.

EXPOSITIO TEXTVS. Diabolus per serpentem tentabat in quo loquebatur. Modus in quo angeli boni, vel mali in assumptis corporibus loqui possunt, supra dictum est. Serpens dicitur esse callidior &c. Videtur hoc esse falsum, quia quocumque animal diabolus assumptisset, eandem calliditatem habuisset, si propria calliditate auctus non erat, vt ipse subdit. Sed dicitur

dum quod in his quae visibiliter gerebantur, ea quae non videtur intelligi poterant. Serpens autem, & si astutiam ad nocendum homini spiritualiter ex se non haberet, habet tamen astutiam ad nocendum sibi corporaliter, unde astuta exterior serpentis astutiam spiritualem daemones designat, & ideo callidior alijs animantibus dicitur propter astutiam daemones qua mouebatur, per quam & diabolus designabatur. Sicut per energuminos & phanaticos. Energumini dicuntur quasi interius laborantes ab eo quod est in, & ergo quod est labor. Phanatici dicuntur ex hoc quod in phanis, vel templis idolorum a daemones responsa accipiebant, sed vtrunque hic pro arreptis a daemone accipiunt. Auaritia immoderata habendi cupiditas &c. Hoc quod hic dicitur de avaritia non est intelligendum de ea secundum quod est speciale vitium vnum de 7. capitalibus, quia sic non differret a superbia, quae est appetitus immoderatus propriae excellentiae, sed sumitur hic avaritia prout est generale vitium ad omnia peccata, quae in appetitu quorumcumque bonorum naturalium consistunt, vt curiositas, superbia, & huiusmodi, vt distinguit Augustinus super Genesim.

DISTINCTIO XXII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit principium humani casus ex parte reatoris, hic determinat principium in trinitate ex parte ipsius hois peccantis. Et diuidit in partes duas. In prima inquit quod fuerit in homine primum peccatum, origo & radix peccatorum sequentium. In secunda inquit, quid fuerit principium illius primi peccati. ibi. Solet etiam quare

alium non incongrue habuit remedium.

Quare homo non angelus sit redemptus.

Præterea, angelica natura quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta, humana vero tota perierat, & ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, vt inde rursus suppleretur angelica. Unde Aug. in Enchi. Placuit vniuersitatis creatori, & moderatori, vt quoniam non tota multitudine angelorum Deum deserendo perierat, ea quae perierat in perpetua pditione remaneret. Quae autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissima cognitione semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis quae in hominibus erat, quoniam peccatis atque supplicijs tota perierat, ex parte reparari poterat, unde angelicae societati suppleretur, quod ruina illa manerent, hoc enim promissum est sanctis, quod erunt aequales angelis Dei.

DISTINCTIO XXII.

Illud etiam notandum est, quod non solum viro praecipuum videtur esse datum, cum ipsa mu-

quod non solum viro praecipuum fuit datum.

Illud etiam notandum est, quod non solum viro praecipuum videtur esse datum, cum ipsa mu-

quod non solum viro praecipuum fuit datum.

Illud etiam notandum est, quod non solum viro praecipuum videtur esse datum, cum ipsa mu-

quod non solum viro praecipuum fuit datum.

Illud etiam notandum est, quod non solum viro praecipuum videtur esse datum, cum ipsa mu-

quod non solum viro praecipuum fuit datum.

D. 25.

Cap. 9.

Luc. 11. c. 5.

quæri &c. Prima diuiditur in tres partes. In prima dicitur...

Circa primum tria facit. Primo, ponit quorundam opinionem, & rationes eorum...

Ex motu ad peccandum, quia ex maiori superbia. Secundo, ex offensa, quia in plures peccauit...

QVAESTIO PRIMA

Hic duo quaeruntur,

Primo. De peccato primi hominis. Secundo. De ignorantia.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Quod fuerit primum peccatum secundum genus. Secundo. Quid homo peccando appetijt.

ARTICVLVS PRIMVS

De primum peccatum hominis fuerit superbia.

1. p. q. 63. ar. 2. Et 2. 2. q. 363. artic. 1. Mal. q. 8. ar. 5. ad. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod superbia non fuit primum hominis peccatum.

Præter. In spirituali edificio primum fundamentum est fides, vt Heb. 11. dicitur.

Quod aliter leuens est diabolus in muliere quam in serpente.

In muliere vero quæ rationalis erat, non est ipse locutus vt in serpente, sed persuasio eius...

Obiectio contra illos qui dicunt eleuonem præcessisse in mente.

Quod si ita fuit, non igitur alterius suggestione præcepit, cum autoritas tradat, ideo peccati diaboli in curabile esse, quia nõ suggestione...

facere tenetur, peccat peccato omissionis: sed tenebatur homo in tentatione conferre de præcepto iniuncto...

Præter. Primum peccatum hominis fuit radix & origo sequentium peccatorum: sed sic dicitur. 1. Timoth. vlti. Radix omnium malorum est cupiditas...

Sed Contra est quod dicitur Eccl. 11. Initium omnis peccati superbia est, sed in primo peccato hominis, omne peccatum initium fuit.

Respondeo, Dicendum, quod contingit quandoque in vno actu, plurius peccatorum deformitates inueniri...

Ad primum ergo dicendum, quod non crediderunt Deum saluum dixisse. hoc enim simpliciter infidelitatis fuisse, sed crediderunt forte alio modo intelligendum fore metaphorice...

* D. 99. r. Ca. 2.

In Regula. monac.

¶ Vel

¶ Vel dicendum, quod ipsi electione, qua illud quod promittebatur appetebant, oculus mentis impeditus fuit...

¶ Ad secundum dicendum, quod ordo compositionis est contrarius ordini resolutionis, quia quod est primum in compositione, est vltimum in resolutione...

¶ Ad tertium dicendum, quod inobedientia dupliciter sumitur. quandoque enim est speciale peccatum, quando scilicet, ex contemptu præcepti aliquis specialiter peccat...

¶ Præter. Promissio demonis mulierem ad peccandum insinuat, sed damno promittit perfectionem scientie, ergo ex appetitu scientie peccauit, sed immoderatus appetitus sciendi, est curiositas, ergo primum peccatum est curiositas.

¶ Præter. Promissio demonis mulierem ad peccandum insinuat, sed damno promittit perfectionem scientie, ergo ex appetitu scientie peccauit, sed immoderatus appetitus sciendi, est curiositas, ergo primum peccatum est curiositas.

¶ Ad quartum dicendum, quod motuum gula non fuit principale motuum, sed secundarium & ordinatum ad aliud, videlicet ad motum.

¶ Ad quintum dicendum, quod non peccauit mulier in hoc quod appeteret scientiam eorum, quod ipsam non pertinebant, quia hoc curiositas fuisse, sed in hoc, quod in scientia, eminentiam desiderauerit...

¶ Ad sextum dicendum, quod non tenebatur tunc conferre, quia etiam sine collatione poterat tentationi resistere. Vel dicendum melius, quod fuit ibi omisio, nõ prout est speciale peccatum, sed prout est consequens omne peccatum.

¶ Ad septimum dicendum, quod cupiditas tripliciter sumitur. Vno modo, prout est speciale peccatum, & habet materiam specialem, scilicet bona ad vsum vitæ pertinentia, prout possidentur, & sic non est radix omnis peccati, nisi secundum quod infra Magister dicit, quod non est aliud genus peccati, quod non interdum ex auaritia oriatur...

* D. 56. 302. 306. 1144.

C. 15.

ARTICVLVS II.

De primum peccatum hominis fuerit hoc quod appetierit esse sicut Deus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod peccatum hominis non fuerit in hoc quod appetijt esse sicut Deus. Completa enim voluntas prudentis de impossibili esse nõ potest, & præcipue de illo quod in apprehensione non cadit, sed aliquam creaturam esse, sicut Deus est impossibile, nec in iu-

telle capere potest, ergo hoc modo non appetijt, cum prudentiam & reliquis virtutes haberet, vt infra Magister dicit.

¶ Contra. Sicut dicit Aug. amor est eorum quæ habentur, sed appetitus eorum quæ nõ habentur, cũ ergo nõ in sui creatione ad Dei similitudinem factus sit, videtur quod hoc homo non appetijt.

¶ Præter. Constat quod malum per experientiam Deus scire non potest, sed scientia boni & mali intelligitur de malo per experientiam, quæ prius erat per cognitionem tantum, ergo videtur quod ex hoc quod appetijt scientiam boni & mali, Dei similitudinem non affectauit.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

¶ Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod debemus nos in diuina trahere quantum possumus, quia ipse nobis diuina non inuident, vt quidam Poeta mentiebatur. Dionysius autem & Aug. dicit quod ad Deum acceditur nõ loco, sed similitudine, cum ergo ad ipsum accedere, debeamus, vt in psal.

7. de Trini. c. vlti.

Prohe. Meth.

Super psal. 70. con. 2.

Super Psal. 70. med.

¶ Ad

Ad Primum ergo dicendum, quod electio tantum exeat oculis mentis, ut illud existimet esse possibile, quod possibile non est. unde potuit esse, ut ad verba serpentis, homo excellentiam inordinate appetere in communi, ex illo appetitu vero exegit, peruersum iudicium de impossibili proferret, & sic appetitus declinaret ad hunc excellentie modum. Vel dicendum, quod equalitatem equiparantem, quod impossibile est & cogitari non potest, non appetit, sed assimilationem, quandam ut dictum est, quam cogitare potuit.

Ad secundum dicendum, quod per similitudinem naturalis dignitatis qua in creatione accepit appetendo, non peccauit, sed quia ipse super hoc, aliam similitudinem appetit, ut scilicet, sicut de lumine sue naturae omnia regit & gubernat, ita etiam homo per naturale lumen rationis, sibi subdita gubernaret, & seipsum sine adiutorio exterioris luminis.

Ad tertium dicendum, quod homo non appetit mala per experientiam scientiam, sed per inditum, sed hoc consecutum est ex peccato suo, quod malum per experimentum cognosceret, ut sic, & demonis promissio verificaretur incompleta, cuius consuetudo est, ut dubijs verbis homines fallat, & ut nomen arbori impositum non frustra videatur.

Ad quartum dicendum, quod ad Dei similitudinem accedendum est, secundum modum & ordinem unicuique a Deo praestitum, sed qui proprio motu ad Dei similitudinem accesserit, peruersus vult esse similis Deo, ut Aug. dicit in littera, omnis enim peccator appetit similitudinem Dei, cum nihil sit appetibile nisi prout eius similitudinem habet, sed in hoc peccat, quia querit eius similitudinem inordinate, & in quo querenda non est.

Ad quintum dicendum, quod non peccauit in hoc quod scientiam appetit, sed quia inordinate appetit, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum mulier grauius peccauerit quam vir.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod mulier grauius quam vir non peccauerit. Verique enim elationis vitio peccauit, sed elatio illa non fuit nisi in hoc, quod Dei similitudinem peruerso appetierunt. ergo videtur quod uterque idem appetit, & aequaliter peccauerunt.

Præter infirmitas peccatum excusat, sed mulier infirmior fuit viro, propter quod diabolus, ut dictum est supra, eam primo aggressus est. ergo videtur quod ipsa minus peccauerit.

Præter hoc peccatum demonis grauius iudicatur quam peccatum hominis, quod eminentiorem cognitionem de Deo habebat, sed vir magis erat praeditus spirituali mente quam mulier, ut in littera dicitur. ergo videtur quod ipse grauius peccauerit.

Præter Regimen mulieris ad virum pertinebat. unde & supra dictum est, quod per virum ad mulierem praecceptum delatum est. ergo videtur quod etiam peccatum mulieris viro imputandum sit, & magis aggravandum.

Præter. Peccare ex consideratione misericordiae diuinae, videtur esse peccatum praesumptionis, quae est species peccati in spiritum sanctum, quod est grauissimum. cum ergo vir peccauerit cogitans de Dei misericordia, ut in littera dicitur,

Videtur quod ipse grauius peccauerit quam mulier.

Sed Contra. Peccatum a diabolo peruenit in mulierem, & a muliere in virum, sed diabolus grauius peccauit quam mulier. ergo & mulier grauius quam vir.

Præter. Ad idem sunt ea quae in littera adducuntur.

Respondetur, dicens, quod sicut supra dictum est, non est inuoluntarius quod duorum peccatorum vni sit altero grauius, diuersis circumstantijs consideratis, illud tamen simpliciter grauius dicendum est, quod in pluribus siue prioribus praepo-derat. Illud autem potissimum in quolibet peccato est, quod ad peccatum mouet, ut prius dictum est. & ideo secundu hoc maxime grauitas peccati attendenda est. & secundum hoc patet quod peccatum mulieris grauius est. mulier enim ex sola elatione mentis ad peccandum mota fuit. vir autem non ex sola elatione, sed simul cum hoc ex quadam amabili benignitate ad uxorem quod aliquo modo peccatum eius mingat. Ite elatio quae mouit mulierem, maior fuit quam elatio quae mouit virum. In muliere enim talis fuit elationis progressus, ut ad verba serpentis tantum excellentiae appetitum conciperet, ut iudicium rationis peruerteret, & crederet hoc possibile & verum, quod diabolus dicebat: & propter hoc dicitur esse reducta. In viro autem non tantum excreuit in principio amor propriae excellentiae, ut iudicium eius peruerteret, quasi crederet hoc esse futurum, sed quia illud velle, si possibile foret, & ideo non dicitur fuisse seductus, sed tamen talis elatio ad experendum ipsum incitauit. unde aliquam dubitationem elatio in eo fecit, quae in muliere firmam opinionem conceperat, & ideo etiam voluntas mulieris perfecta. consecuta est in appetitum diuinae similitudinis, sed viri imperfecta, scilicet sub conditione, si possibile foret.

Quis plus peccauit, Adam vel Eua?

Ex quo manifeste animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, Adam scilicet vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quae voluit viurpare diuinitatis equalitatem, & nimia praesumptione elata, credidit ita esse futurum, Adam vero nec illud credidit, & de poenitentia & Dei misericordia cogitauit, dum uxori morem gerens, eius persuasioni consentit, nolens eam contritari, & a se alienatam relinquere, ne periret, arbitratus illud

lierem, maior fuit quam elatio quae mouit virum. In muliere enim talis fuit elationis progressus, ut ad verba serpentis tantum excellentiae appetitum conciperet, ut iudicium rationis peruerteret, & crederet hoc possibile & verum, quod diabolus dicebat: & propter hoc dicitur esse reducta. In viro autem non tantum excreuit in principio amor propriae excellentiae, ut iudicium eius peruerteret, quasi crederet hoc esse futurum, sed quia illud velle, si possibile foret, & ideo non dicitur fuisse seductus, sed tamen talis elatio ad experendum ipsum incitauit. unde aliquam dubitationem elatio in eo fecit, quae in muliere firmam opinionem conceperat, & ideo etiam voluntas mulieris perfecta. consecuta est in appetitum diuinae similitudinis, sed viri imperfecta, scilicet sub conditione, si possibile foret.

Ad Primum ergo dicendum, quod sicut ex praedictis patet, licet id quodammodo uterque appetierit, non tamen aequaliter. quod enim creditur esse possibile, completum desiderium habet. id vero quod impossibile creditur esse possibile, vel de cuius possibilitate dubitatur, habet desiderium conditionatum tantum, quia homo illud velle si possibile foret: quia ergo mens mulieris per elationem ad verba serpentis conceptam in tantum excecata est, ut illud possibile crederet, quod diabolus promittebat, completum desiderium habuit. vir vero incompletum, quia hoc possibile non credit.

Ad secundum dicendum, quod in muliere non erat tanta debilitas quin peccato resistere posset, unde quamuis debilitas mulieris sit aliqua circumstantia diminuens peccatum ipsius, per comparisonem ad virum, non tamen simpliciter minus peccatum fecit.

Et similiter dicendum ad tertium, & quartum.

Ad quintum dicendum, quod cogitare de Dei misericordia cum proposito poenitendi & resiliendi a peccato, non facit praesumptionis peccatum, sed magis peccatum alleuiat, sed cogitare de Dei misericordia sine proposito poenitendi, hoc praesumptionis est, & contemptus diuinae iustitiae, nec sic Adam de misericordia cogitauit.

QVAESTIO II.

QVAESTIO II.

B

Deinde quaritur de ignorantia, de qua fit mentio in littera.

Et quaruntur duo.

Primo. An ignorantia peccatum sit.

Secundo. An peccatum excuset.

ARTIC. I.

Utrum ignorantia sit peccatum.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod ignorantia peccatum non sit. Omne enim peccatum, ut Augustinus dicit, est in voluntate: ignorantia autem est in intellectu. ergo non est peccatum.

Præter. Omne peccatum est originale, vel actuale: sed ignorantia non est originale peccatum, sed magis concupiscentia, ut infra dicitur: nec etiam est actuale, quia non est dictum, vel factum vel concupiscentium contra legem Dei. ergo ignorantia non est peccatum.

Præter. Omne peccatum consistit in defectu alicuius actus, & non in defectu alicuius habitus, alias aliquis dormiendo peccaret: ignorantia autem magis opponitur habitui quam actui. ergo idem quod prius.

Præter. Ignorans in ignorantia sua continue manet. si ergo ipsum ignorare peccatum esset, videtur quod continue peccaret. non enim apparet ratio, quare magis nunc sit peccatum quam prius, sed hoc videtur graue dicere. ergo videtur quod ignorantia non sit peccatum.

Præter. Aug. dicit quod omne peccatum est voluntarium: ignorantia autem non est voluntarium, cum ab hominibus naturaliter scientia desideretur. Philo. ergo non est peccatum.

Sed Contra est quod prima Cor. 14. dicitur. Qui ignorat ignorabit, & loquitur de ignorantia reprobationis: sed nulli debetur reprobatio nisi pro peccato mortali. ergo ignorantia est peccatum mortale.

Præter. Esaiæ 5. dicitur. Propterea caprius ductus est populus meus, quia non habuit scientiam: sed poena non debetur nisi culpa. ergo carere scientia, est culpa.

Respondetur, quod quidam dixerunt, nullam ignorantiam quantum in se est, culpam esse, sed ratione alicuius annexi, vel praecedentis vel sequentis: praecedentis, ut causa, in negligentia addiscendi: sequentis, ut effectus scilicet alicuius inordinati actus, qui ignorantiam sequitur: sed quia de ratione culpae non est plus, nisi quod sit priuatio alicuius, quod debitum est habere in potestate eius qui priuatur existens, ideo etiam ipsam ignorantiam secundum se possumus culpam dicere, si tamen ignorantia priuatiue & non negatiue accipitur, & dico ignorantiam priuatiue acceptam, quae est eius quidem quod quis natus est addiscere, quicquid sit illud non enim idem est quod omnes scire tenentur, cum ad plura scienda quidam magis alijs teneatur. unde aliqua ignorantia est peccatum vni, quae non est peccatum alteri, unicuique enim peccatum est ignorantia eorum quae ad bonos mores, & fidei veritatem perti-

nent, sed alicui in officio constituto, est etiam peccatum, ignorantia eorum quae ad suum officium pertinent, nec est mirum, si hoc ipsum quod est scientia carere, peccatum est ei qui potest, & tenetur habere, cum etiam carere aliquo corporali ad officium pertinente peccatum sit, ut non solum vel velle ad officium accomodata, & quod illa in se peccata sunt, poena ostenditur pro eis iuste infligitur.

Ad Primum ergo dicendum, quod est in voluntate contingit dupliciter, & hoc modo non omne peccatum in voluntate est. aliquid enim est in concupiscentia, vel irascibilitate, & sic de alijs viribus, vel sicut in causa, ut scilicet ipsa voluntas sit digna eius quod in ea esse dicitur, quasi in eius potestate existens, & hoc modo omne peccatum in voluntate est, etiam ignorantia ipsa enim voluntas imperat alijs viribus & intellectui. unde actus aliarum virium sunt in potestate voluntatis & defectus earum, scilicet solum illi qui rationi obediunt.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia non est originale peccatum, non enim ignorantia imputatur puero in peccatum, antequam ad tempus deputatum uenerit, sed est peccatum actuale eo modo quo omnis peccatum actuale dicitur, & eodem modo conuenit peccati actualis descriptio ignorantiae, sicut omissioni, quod qualiter sit infra dicitur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis scientia cui opponitur ignorantia non sit actus qui est operatio, sed habitus, tamen per operationem aliquam quae est in potestate voluntatis acquiritur, & ideo hoc ipsum quod est scientiam habere voluntati subiectum est, & per consequens hoc quod est scientia carere, & inde est quod culpa rationem habet.

Ad quartum dicendum quod peccatum omissionis non habet rationem culpae, nisi ex hoc quod opponitur praeccepto affirmatiue legis naturalis vel scriptae. Praeceptum autem affirmatiuum obligat semper, sed non ad semper, & ideo omnis omisio pro illo tempore est peccatum in actu, in quo quis per praecceptum obligatur, & quoties illud tempus reuertitur toties peccatum multiplicatur.

Ad quintum dicendum, quod quamuis omnis homo naturaliter scientiam desideret, & scientiam velit, non tamen omnes volunt id per quod ad scientiam peruenitur, & sic quodammodo ignorantia voluntarium efficitur, non per se sed per accidens, sicut & quodlibet malum.

ARTICVLVS II.

Utrum ignorantia excuset peccatum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod ignorantia peccatum non excuset. Primo per hoc quod dicitur glo. 3. Et de Mat. 23. Rom. 1. Grauius peccas si ignoras, sed quod aggravat peccatum, non excusat. ergo ignorantia non excusat peccatum. Præter. Qui per ebrietatem hominem occidit, constat quod per ignorantiam peccat, sed secundum Philosophum in 3. Ethic. talis

2. q. 163. art. 4.

1.2. q. 76. art. 4. Et de Mat. 23. Rom. 1.

Li. de duabus anim. contra Manich. c. 10.

D. 296.

1. 1. de gen. c. 35.

1.2. q. 76. art. 3. Et de Mat. 23. Rom. 1.

fallis meretur duplices maledictiones. ergo ignorantia non excusat, sed aggravat.

† Super. Io. tract. 17.

De duobus aiabus. c. 10.

C. 3. in fin.

cut Deus. Dicit enim Aug. super illum locum Psalms. Quae non rapui tunc exolvebam. Rapuit enim Adā & Eva praesumentes ut diabolus de divinitate. Rapere voluerunt divinitatem, & perdidērunt felicitatem. Item super illū locum Psalms. Deus quis similis tibi. Qui per se vult esse vt Deus peruerse vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit sub eo esse, & homo qui vt seruus noluit teneri praeccepto, sed voluit vt nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum locū epistolae. Non rapinam arbitratu esse esse se aequalem Deo. Quia non usurpauit quod suū non esset, vt diabolus & primus homo.

Quorundam sententia quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non credidit esse possibile.

Deo quibusdā videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus non tamē id credit posse fieri, & ideo falsum esse quod diabolus promittebat, cognouit, & licet diuinitatis aequalitatem concupiuerit, non tamē adeo exarsit, nec tāta est affectus ambitione, sicut mulier, quae illud posse fieri putauit, & iō magis illud ambiēdo superbiuit. Videtur enim quod dicitur in 4. Ethic. dicitur ergo ignorantia, vel excusat peccatum, sed ignorantia est huiusmodi, quia inuoluntarium per ignorantiam causatur, vt Philosophus in 4. Ethic. dicit. ergo ignorantia, vel excusat vel alleuiat peccatum.

Respondēdo. Dicendum, qd ignorantia quaedam ex toto excusat peccatum, quaedam vero alleuiat in parte, quaedam vero nec in toto excusat, nec in parte alleuiat. Et ad huiusmodi quidē sciendum est, qd ignorantia diuisio tripliciter potest fieri. Primo, ex parte ipsius scientis, quia quaedam est in potestate scientis, & haec dicitur ignorantia vincibilis, vel affectata. quaedam autem non est in potestate eius, & haec dicitur inuincibilis. Sed hoc qd ignorantia sit in potestate eius qui ignorat contingit dupliciter, quia vel est in potestate eius secundum se, sicut qui ignorat aliquod praecceptum quod statim scire posset, vel est in potestate eius quantum ad suam causam licet non in se, vt patet in ignorantia ebrii, quia ebrietas quae est causa ignorantiae in potestate eius fuit. non autem ignorantia consequens, cum vsus rationis impediatur. Secundo, sumitur diuisio ignorantiae ex parte scibilis. est enim quaedam ignorantia eius quod quis scire tenetur, & haec dicitur secundum Philosophum ignorantia vniuersalis, & secundum iuris peritos ignorantia iuris, & haec variatur in diuersis, vt supra dictū est, quia quaedā tenetur scire vnus quae non tenetur scire alius. Quaedam vero ignorantia est eius quod quis scire non tenetur, & haec est scientia particularium circumstantiarum in actu, quam Philosophus vocat ignorantiam particularis. Iurista vero ignorantiam facti. Tertia diuisio sumitur ex ordine ad actum. quaedam enim ignorantia est, quae est causa actus, quia si non ignoraret non faceret, & tunc dicitur per ignorantiam peccare, & huius signum est ponendo de actu. quaedam vero est ignorantia quae non est causa actus, sed per accidens se habet ad actum. Et secundum hanc vt Philosophus in 4. Ethic.

dicit. non dicitur aliquis per ignorantiam facere, sed ignorans, vnde in actu talis non penitet, vt si aliquis credens accedere ad vnam mulierem, accedat ad aliam, ad quam tamen accederet si eam non ignorasset. Quaedam vero ignorantia est, quae quodammodo affectum peccati consequitur, vt quando ex concupiscentia peccati, quam voluntas non reprimat, absorbetur iudicium rationis & particulari operabili, secundum qd dicitur in 6. Ethic. qd delectatio corrumpit extimationē prudentiae, & haec est ignorantia electionis, secundum quam omnis malus dicitur ignorans.

rum autem aliqua forte ambitionis subreptio mouit, sed non ita, vt illud putaret verum, vel possibile fore. Alijs autē videtur ideo dictum esse quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit, sicut inquit, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, id est in humanam naturam, cum tamen mulier ante virum peccauerit, quia per mulierem intrauit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse, quia etiam peccante muliere, si vir non peccasset, humanum genus minimē peccatis corruptum periret. Minus ergo peccauit vir quam mulier.

Obiectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.

Is autem opponi solet hoc modo. Tribus modis, vt ait Isid. peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, & industria. Et grauius est infirmitate peccare quam ignorantia. Grauiusque industria quam infirmitate. Eua autē videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adā vero ex industria, quia non fuit seductus, vt Apostolus ait. Ad quod dicimus, quia licet

ignorantia particularis, adhibita tamen debita diligentia. Ignorantia vero quae rationem culpe habet, excusat quidem quantum ad aliquid, scilicet in quantum ignorantia est, quia sic habet qd inuoluntarium causat. non autem excusat in quantum culpa est, quia sic rationem voluntarij retinet: & ideo ignorantia vniuersalis excusat peccatum sequens non ex toto, sed à tanto. Similiter etiam & ignorantia vincibilis siue sit secundum se vincibilis siue secundum causam suam, dum tamen rei illicite operam non dederit quando ignorantiam incurrit. si enim operam rei licite dedisset moderate, ignorantia sequens culpam non haberet, & ita potest sequens peccatum ex toto excusare, vt patet in his qui exercitio spiritualium operationum in amentiam vertuntur.

Ad primum ergo dicendum, qd ignorans dicitur grauisime peccare, non propter quantitatem peccati, sed propter periculum, quia dum morbum non cognoscit, medicinam non quaerit. Vel dicendum, qd Ambro. loquitur de grauitate peccati, quod est ignorantia ipsa beneficiorum Dei, quod est grauisimum inter species ingratitude, cum scilicet homo beneficium non recognoscit.

Ad secundum dicendum, qd ebrius homicida duobus peccatis peccat, scilicet ebrietate & homicidio, propter quod dicitur, duplices maledictiones mereri: nihil tamen prohibet quin quantitas sequentis peccati per ignorantiam ex praecedenti consequente minuatur. vnde in processu argumenti est figura dictionis, quia mutatur discretum in continuum.

Ad tertium dicendum, qd ignorantia omnis quae est peccatum, est etiam in intellectu, sicut in subiecto, & in voluntate sicut in causa, vt supra dictum est. vnde secundum hoc quod est in intellectu, prout scilicet prius directam scientiā in actu minuit quantitatem sequentis peccati, nec ex eo habet quod peccatum sit, sed prout est in voluntate, sicut in causa habet quod peccatum

† D. 718.

Cap. 5.

De summo bono. l. 2. c. 17.

† De natura & gra. c. 17. De gratia, & lib. arb. c. 2. & 3.

peccatum sit, & sic non habet quod excuset, sed qd ad peccatum addat, & potest esse quandoque qd plus ponderat ipsum peccatum ignorantiae quam illud quod per ignorantiam de sequenti peccato minuitur.

Ad quartum dicendum, qd ignorantia quae consequitur omne peccatum non est causa peccati, vt dictum est, & ideo non excusat nec dimittit peccatum.

Ad quintum dicendum, qd ignorantia & infirmitas habent qd excusent peccatum, vel in toto vel in parte ex hoc qd causant inuoluntarium. malitia vero & concupiscentia magis voluntarium auget, & ideo non excusat, sed aggravat peccatum, & hoc dico, si concupiscentia sumatur pro actu voluntatis. si vero sumatur pro passione concupiscentis trahente voluntatem quodammodo renitentem, sic concupiscentia excusat, quia quanto aliquis maior tentationi succumbit, minus peccat, sed hoc ad infirmitatem educitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Quae per tentationem fuerat conuincenda. Perimenda scilicet spirituali morte vel etiam corporali, vel à se, vel à viro, vel à Deo, si de muliere intelligatur, vt Magister exponit. In eo tamen fuisse seductū credi potest, qd committum veniale &c. Hoc intelligitur, vt supra dictum est de veniali ex causa, & non ex genere. putauit. qd quia fecit, vt uxori morē gereret, quod peccatum suum excusationis causam haberet, & veniam de facili acciperet, & huiusmodi seductionis causa videtur fuisse elatio mentis, quae ad suggestionem mulieris surrepsit, ex qua volunt lignum vetitum experiri. Cum. n. experiri non sit nisi de dubijs, patet qd elatione in quandam dubitationem adductus est eius rei, puta experimēti ligni veriti, in quo etiam mulier seducta fuit. Tribus modis, vt ait Isid. &c. Videtur qd insufficienter enumeret, quia quoddam peccatum est ex concupiscentia, de qua mentionem non facit. Et dicendum, qd peccatum ex concupiscentia proueniens ad peccatum ex infirmitate reducitur. non autem tunc solum est ex infirmitate peccatum, qd aliquis alio exteriori impulsu peccat, sed etiam qd per tentationem carnis in peccatum labitur. Quae est ipsa peccatum &c. Hoc verum est, si sit eorum quae quis scire tenetur, alias non, quia etiam habere voluntatem non sciendi geometria, peccatum non est ei qui illam non proficitur per officium magisterij.

DISTINCTIO XXIII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam distinxit Ma. ister principium humanae perditionis, & ex parte tentationis, & ex parte peccantis. In parte ista determinat de permissione diuina, quae quodammodo principium peccati dicitur, sicut causa si ne qua non. Si enim Deus non permisisset, homo non peccasset. Et diuiditur in quinque partes, secū dum quinque questiones quas mouet Secunda incipit ibi. Mouetur etiam quaedam. tertia ibi. Ad idem etiam tale hominem. quarta ibi. Item inquit. Postea Deus &c. Deinde accedendum ad partem alteram, in qua ostendit quā perfectionem anime. Et quidem secū dum animam. Et diuiditur ibi per tres. In prima ostendit qualis fuit factus secundum animam, quantum ad scientiam. In secunda, quantum ad naturalem potentiam. 2. d. dist. ibi. Nunc diligenter inuestigandum. In tertia ostendit, qualis fuerit quantum ad gratiam. 2. d. dist. ibi. Haec est gratia operans & cooperans. Prima i. duas. In prima ostendit, quorum cognitione homo in principio suae conditionis accipit. In secunda ostendit qualem de his notitia habuit. ibi. Reum quippe cognitionem homo accepit &c. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit qualem cognitionē habuit de rebus creatis. Secundo, qualem de Deo. ibi. Cognitionem quoque creatoris. In tertia, qualem de seipso. ibi. Porro si autem quaeritur: vtrum homo scientiam habuit &c.

Vnde pro. scribit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta.

Soleo etiam quaeri, cum finitio esset natura hominis vnde consensus mali processerit? Ad quod responderi potest, quia ex lib. arb. propriae voluntatis fuit, & in ipso. n. & in alio causa extitit, vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo, qui suauis: in ipso, quia voluntate libe. arb. consentit, & cum lib. arb. sit bonum, ex re vtiq; bona malus i le consensus prouenit, & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re calecat, inuestigabitur.

An voluntas praecesserit illud peccatum.

I vero quaeritur, vtrum voluntas illud peccatum praecesserit? Dicimus, quia peccatum illud & in voluntate & in actu praecessit. Sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non praecessit, atq; ex diaboli persuasione & hominis arbitrio illa voluntas mala prodijt, quia iustitia delcruit, & iniquitate inchoauit, & ipsa voluntas iniquitas fuit.

DISTINCTIO XXIII. A.

Quare Deus permisit hominem tentari, sciens eum esse casurum.

Præterea quaeri solet: quare Deus hominem tentari permisit, quem decipiendum esse praesciebat. Sed non esset laudabile homini, si ideo bene

ro sui cognitionem. Et circa hoc duo facit. Primo, determinat veritatem. Secundo mouet dubitationem & soluit. ibi. Si autem quaeritur: vtrum homo scientiam habuit &c.

QUESTIO PRIMAE.

Hic est duplex quaestio.

- Prima. De permissione diuina respectu peccati primi hominis.
Secunda. De cognitione primi hominis, quantum ad primum statum.
Secundus Sent. S. Tho. Circa

† Dist. 34.

† Aug. lib. 11. Sup. Gen. ad lit. c. 4. & 6.

Primo. Vtrum Deus potuerit conferre alicui naturae creatae, vt peccare non posset ex naturae conditione.

Secundo. Vtrum Deus debuerit permittere re hominem tentari & peccare.

ARTIC. I.

a Vtrum alicui naturae creatae conferri potuerit, vt peccare non posset ex conditione naturae.

AD Primum sic proceditur. Videtur, qd alicui naturae creatae conferri potuit, vt conditione naturae peccare non posset.

¶ Primo, per hoc qd Aug. dicit in littera scilicet, quod illa natura quae peccare non potest, est de sanctis angelis. haec autem quae peccare potest, est de hominibus, nec potest dici, qd hoc angelica natura per gratiam conueniat, quia in hoc ab homine non differret, cui etiam per gratiam hoc conuenit. ergo videtur qd per conditionem naturae suae angeli habeant qd peccare non possunt.

¶ 2. Praet. Natura spiritalis est nobilior quam natura corporalis, sed aliqua natura corporalis est, in qua nullo modo peccatum, vel error accidere potest, etiam secundum naturae suae conditionem, scilicet caelestis. ergo multo fortius est aliqua spiritalis, in qua nullo modo peccatum accidere posset secundum naturae suae conditionem.

Li. orth. fid. cap. 3.

¶ 3. Praet. Vt Dam. dicit, ex hoc qd creatura est ex nihilo, duplex varietas sequitur ipsam in diuersis, vna secundum esse, sicut in his quae corrumpuntur, alia secundum electionem, sicut in his quae peccant, sed alicui rei secundum naturae suae conditionem conferri potest, quod secundum naturalem conditionem sit inuariabilis quantum ad electionem.

¶ 4. Praet. Constat quod voluntas diuina hoc naturaliter habet, quod peccare non potest, cum ergo ipse sit summus bonus & summe potens, videtur quod alicui creaturae contulerit, vel conferre potuerit illam similitudinem, vt per naturam suam non possit peccare.

¶ 5. Praet. Constat quod alicui creaturae hoc conferitur per gratiam, qd peccare non possit, sed potuit Deus facere, vt ille habitus gratiae qui confirmationem in bono creat, alicui naturae pars essentialis esset, vel etiam aliquid illo habitu perfectius, ergo videtur quod si esset talis natura secundum naturale sibi principium, haberet confirmationem in bono. ergo videtur alicui creaturae conferri potuit, vt peccare non posset.

Sed contra. Perfectio vniuersi in hoc consistit, quod omnes bonitates creaturarum communicabiles in genere, communicatae sunt, sed hoc quod est peccare non potest ex natura propria, nulli naturae communicatum est, quia nec homini nec angelo, quod vtrumque peccatum probat. ergo videtur quod hoc creaturae communicabile non fuit.

¶ Praet. Confirmatio in bono videtur consequi ex perfecta adhesionem finis, sed finis ille ad quem reuertendo voluntatis ordinatur, & potestatem & intellectum, & desiderium cuiuslibet creaturae excedit. ergo videtur impossibile qd aliqua creatura sit, quae naturaliter habeant, quod peccare non possit.

Respondet, dicendum, quod nulli creaturae communicatum est nec communicabile fuit, quod peccare non posset per conditionem naturae suae. Cuius ratio est, quia cum omne creatum dependat sicut a causa sui esse a Deo, oportet, qd si sibi relinquatur, deficiat, quando autem causa influentiam recipit, conseruetur, sed applicatio causati ad causam suam potest

esse dupliciter, vel ita, qd sit in potestate causati a causa sua recedere quantum ad aliquid, vel non recedere, vel ita qd non sit in potestate eius, & primum pertinet ad lib. arb. quia hoc est essentialiter lib. arb. vt possit facere, vel non facere. si autem causa sua non inhaeret, oportet qd deficiat. Vnde dicit Aug. 8. super Genes. Homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebrabitur, & ideo impossibile fuit, vt seruata libertate arbitrii alicui creaturae conferretur, vt secundum conditionem suae naturae peccare non posset. est enim quasi quadam conditionis implicatio, quia si est lib. arb. oportet quod causa suae possit inhaerere, & si non potest peccare non potest causae suae non inhaerere, & sic sequitur contradictio, sed naturae diuinae, quae ex se rectitudinem habet, conuenit per conditionem naturae suae, vt deficiere non possit, sicut nec ab esse, ita nec a rectitudine bonitatis, & quibuscumque hoc confertur, vt per gratiam confirmatur in bono, habent per donum gratiae per quod filij Dei efficiuntur, & quodammodo diuinae naturae consortes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. non intendit dicere quod angeli hoc habeant, vt peccare non possint per conditionem naturae suae, sed per donum gratiae, in hoc tamen ab hominibus differunt, qd gratuitam confirmationem quasi a principio creationis acceperunt, quae hominibus post longum tempus datur.

¶ Ad secundum dicendum, qd natura spiritalis etiam in esse inuariabilis est, sicut natura corporalis, sed habet electionem, vt possit, secundum hoc in ea esse peccatum, vnde quantum ad potentiam electionis non stat comparatio inter corporalem & spirituales creaturas.

¶ Ad tertium dicendum, qd quilibet res habet principia determinata ad suum esse, & proprietates naturales quae principia non sunt de illis, quae suae potestati subiacent, & ideo aliqua creatura in illis inuariabiliter habet, sed electio est eorum quae sunt in potestate eius. vnde, quia in his creaturae rationalis aliquo modo sibi relinquatur, vt dicitur Eccl. 17. Reliquit enim in manu consilij sui, ideo deficiere potest.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est ex imperfectione potentiae diuinae, vt creaturae conferre non possit quantum ad hoc suam similitudinem, sed ex imperfectione creaturae, partim ex hoc quod recipere non potest, & partim ex hoc quod est quadam impossibilitas in implicatione contradictorium, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, qd quando cumq; alicui naturae conuenit aliquid accidens ex influentia superioris tantum, non potest natura inferior illud accipere per se habere, nisi efficiatur natura superioris, sicut si aer illuminatur in actu per ignem non potest esse qd sit de natura sua lucidus in actu, nisi fiat ignis. Dico ergo, qd cum confirmatio in bono in sit creaturae rationali solum per gratiam quae est quoddam spirituale lumen, & similitudo increati luminis, non potest esse qd aliqua creatura ex natura sua confirmationem habeat, vel gratiam, nisi efficiatur diuinae naturae, quod est omnino impossibile.

ARTICVLVS II.

b Vtrum Deus debuerit permittere hominem tentari, vel peccare.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non debuit permittere hominem peccare, vel tentari. Sapientis enim artificis est facere vnum quodq; quantumcumq; potest fini

fini competentius: homo autem ad beatitudinem sicut ad finem factus est. cum ergo competentior beatitudini fieret sine peccato, videtur quod non debuit permittere cum in peccatum cadere.

Hugo si. de sacramentis par. 6. c. 12.

¶ 2. Praet. Quibus datur idem finis, debet dari eadem facultas perueniendi ad finem illum: sed homo & angeli propter vnum finem creati sunt, si propter beatitudinem participandam, vt in 1. dist. dictum est. cu ergo naturam angeli fecerit Deus quae peccare non possit, vt in littera dicitur. videtur qd naturam hominis scilicet naturam facere debuit.

¶ 3. Praet. Ad prouidentiam sapientis pertinet, vt impedimenta remoueat sui operis. cum ergo per tentationem demonis, homo a sua rectitudine impeditus fuerit, & prouidentia diuina sit omnium creaturarum & praecipue rationalium, videtur qd hominem tentari permittere non debuit.

¶ 4. Praet. Quantum ad aliquid effectum compendiosius tanto certius & melius est. vnde & omnium linearum inter duo puncta recta brevissima est, sed compendiosior fuit via perueniendi in beatitudinem, quod homo non peccaret quam quod homo post peccatum de peccato erutus in beatitudinem transferretur. ergo videtur quod Deus non debuit permittere hominem peccare.

¶ 5. Praet. Minus malum pro maiori malo permittendum est, sed minus malum est diminutio alicuius laudis, quam ipsum peccatum, quia minori bono opponitur. ergo videtur quod non fuerit ratio sufficientis permissionis diuinae quae in littera assignatur, scilicet quod gloriosius est non consentire, quam tentari non posse.

Sed contra est. Id ex quo apparet Deus laudabilis non debet penitus impediri: sed in peccatis etiam apparet laudabilis Deus, cum per misericordiam parcat, & per iustitiam puniat. ergo videtur quod non debuit omnino peccatum impediri.

¶ Praet. Omne bonum potentius est in sua bonitate, quam malum in sua malitia. ergo non est conueniens, vt aliquod malum taliter impediat, qd per hoc aliquid bonum tollatur, sed si Deus non permitteret hominem peccare tolleretur libertas arbitrii quae coactionem non patitur. ergo conuenienter permittit esse hominem peccare.

Respondet, dicendum, qd ad prouidentiam diuinam pertinet, vt vnum quodq; in sua natura relinquatur, quia vt Dion. dicit 4. de diu. nomi. prouidentia non est corruptiua naturae, sed saluatiua. Cuius ratio est, bonum vniuersi excedit bonum particulare cuiusque naturae creatae, sicut etiam bonum generis excedit bonum hominis, vt in 1. Ethico. dicitur. si autem aliqua natura a suo gradu translata in altiorum per prouidentiam mutetur, quamuis aliquid bonum illi naturae excreueret, tamen bonitati vniuersi aliquid detraheretur, dum non omnes gradus bonitatis impleri essent illo gradu ex quo natura illa translata erat, vacuo remanente. Dico ergo, qd si peccatum omnino impediretur per hoc multi gradus bonitatis tollerentur, tolleretur enim natura illa quae potest peccare & non peccare, quae quidem bona est, tolleretur etiam hoc, quod est de peccato posse resurgere, & multa huiusmodi, quibus ablatis, bonitati vniuersi multum detraheretur, & ideo ad prouidentiam diuinam pertinet, & hominem tentari permittere, & peccare si vellet.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sapiens artifex non tantum considerat quid competat parti adificij secundum se acceptae, sed etiam secundum proportionem ad totum adificium, & ideo sicut vnam partem alia meliorem facit, ita etiam Deus vnum quodq; facit in illa proportionem ad finem, secundum qd competit naturae suae in ordine ad totum vniuersum.

¶ Ad secundum dicendum, quod nec etiam angeli de natura sua habent quod peccare non possint, quod aliquorum peccatum monstrauit, sed per gratiam confirmationis quam statim post principium suae conditionis acceperunt, confirmati sunt, vt peccare non possint, ita etiam homo, cum ad terminum vitae recto tramite peruenit, eandem confirmationem

consequitur, sed quod angelo breuior assignata est via quam homini diuersitas naturarum facit, vt supra dictum est. nec est necesse, vt omnibus ordinatis in vnum finem assignentur eadem perducentia in finem, & eodem modo, sed vnicuiq; secundum suam conditionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sapientis est remouere hoc modo impedimentum, quod natura non tollitur, quod non fieret, si hominem, vel angelum in peccatum cadere non permitteret, quadiu est in statu vitae.

¶ Ad quartum dicendum, qd non semper via breuior eligenda est, nisi quando per eam omnia quae ad rem pertinent conuenienter saluantur, & hoc non fieret, si hominem in peccatum non permitteret cadere.

¶ Ad quintum dicendum, quod non tantum per prohibitionem peccati violenta tolleretur laus, sed etiam naturalis ordo rerum, quod nullo modo prouidentia diuina pateretur.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de cognitione, quam homo in primo statu habuit.

Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo. Vtrum Deum per essentiam viderit. Secundo. Vtrum rerum omnium scientiam habuerit. Tertio. Vtrum potuerit falli.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum Adam viderit Deum per essentiam.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod Adam Deum per essentiam videbat. Visio enim immediata Dei, dicitur visio per essentiam: sed Adam in primo statu videbat Deum sine medio, vt in principio 4. Magister dicit. ergo videtur quod videbat Deum per essentiam.

¶ 2. Praet. Aug. dicit, qd inter mentem nostram & Deum, nihil est medium secundum naturam mentis, sed omne medium cognoscendi, est medium inter cognoscentem & cognitum. ergo videtur qd cum in primo statu homo esset in integritate naturae suae, qd Deum immediate & per essentiam viderit.

¶ 3. Praet. Vt Apostolus. 1. Cor. 13. dicit. Videmus nunc per speculum in enig. tunc autem fa. ad fa. sed Adam in primo statu non videbat in enigmate, quia nulla obscuritas in eo erat. ergo videtur, quod tunc videbat facie ad faciem.

¶ 4. Praet. Quicumque non habet illud quod desiderat, affligitur: sed in primo statu non erat aliqua afflictio, quia poena non potuit culpam precedere. cum ergo naturaliter visionem diuinae essentiae homo desideraret, videtur quod Deum per essentiam videbat.

¶ 5. Praet. Illud, quod est naturaliter ordinatum ad aliq'uid, non caret eo, nisi per aliquid impediatur, sicut lapis quod sit deorsum, sed intellectus hominis naturaliter ordinatus erat ad videndum Deum per essentiam. cum ergo non esset ibi aliquid impedimentum, quia nec culpa nec poena, videtur qd Deum per essentiam videbat.

Sed contra. est quod dicitur Ioannes. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et sicut dicit quaedam Glof. Esaia. 6. id est, nullus homo in statu vitae existens: sed Adam erat viator, quia peccare poterat. ergo videtur quod Deum per essentiam non videbat.

¶ Praet. Vt dicit August. visio deitatis per essentiam, est tota merces, sed constat quod homo in statu innocentiae mercedem beatitudinis non habebat. ergo & Deum per essentiam non vidit.

Respondendo, dicendum, quod sicut in litera dicitur, modus quo Adam Deum cognovit, medius fuit inter cognitionem via, qua nunc Deum videmus, & cognitionem patrie, qua sancti eum in gloria videbunt. Vnde ad huiusmodi evidentiam videndum est, quot modis Deus possit videri.

¶ Sciendum autem quod tripliciter videri potest. Vno modo per suam essentiam. Alio modo per effectum aliquem eius, estuantem in intellectu videns. Tertio modo per effectum aliquem extra intellectum videns, in quo diuina similitudo resulat. Huius autem exemplum in visione corporali inspicitur potest. lux enim non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informans, & huic comparatur primus modus diuinae visionis qui est per essentiam. & hic quidem modus ex conditione naturae suae, nulli naturae debetur, nisi diuinae, in qua est sciens & scitum. Lapis autem videtur ab oculo corporali per similitudinem suam in ipso oculo relictam, & huic comparatur secundus modus, qui est per effectum relictum in intellectu videns. & hic quidem modus videndi, conuenit angelo secundum conditionem naturae suae, quia ut in lib. de causis dicitur, omnis intelligentia scit quod est supra se, per illud quod est causa ei. vnde cognoscens ipsum lumen naturae suae, quod est similitudo luminis increati, Deum videt. vultus autem hominis relucens in speculo videtur ab oculo, non quidem per similitudinem eius immediate in oculo relictam, sed per similitudinem relucens in speculo, ex quo resultat in pupilla, & huic comparatur illa visio, qua Deus videtur per effectum extra intellectum videns, sive per effectum naturalem, sicut per cognitionem creaturarum, naturali cognitione Philosophi in Deum deueniunt, sive per effectum spirituales, sicut est in visione fidei illius, qui adheret his, quae alijs reuelata sunt per influentiam spiritualis luminis, & ideo dicitur nunc in speculo videtur, secundum Apostolum. Modus autem iste conuenit homini in conditione naturae suae, quia intellectus non sicut nec seipsum intelligere potest, nisi per species rerum, quas apud se habet, quia per obiecta venit in cognitionem actum, & per actum in cognitionem potentiarum.

¶ Ad primum ergo modum visionis, qui soli Deo ex conditione naturae debetur, eleuatur angelus & homo per gloriam. vnde illa est visio beatorum, quae homo in primo statu non habuit. ¶ Ad secundum vero modum, qui est naturalis ipsi angelo, & supra naturam hominis, eleuatur homo per gratiam, etiam post statum culpae, sicut etiam in viris contemplatiuis patet, qui reuelationes diuinas merentur, & multo amplius fuit in primo statu per gratiam originalis iustitiae.

¶ Tertius autem modus est communiter viatorum, etiam post statum culpae. vnde patet quod modus quo Adam in primo statu Deum videbat, medius est inter vtrumque. Quidam vero aliter dicentes, errant, ponentes Deum nunquam per essentiam, nec in patria nec in via videri, quod haereticum est, & scripturae contrarium, ut patet 1. Cor. 13. Et 1. Ioan. 3. Quidam vero e contrario dicunt, Deum per essentiam in omni statu videri, & his etiam auctoritates sanctorum repugnant, quia Dionysius dicit, quod si aliquis videns Deum sciuit quid vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, quae sunt eius. Et Gregorius dicit, quod quantumcumque homo in statu viae profecerit, ad statum tamen illum contemplationis, quo Deus per essentiam videtur, non pertingit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Adam in primo statu dicitur Deum sine medio vidisse, non quia ipsum per essentiam videbat, sed quia non per medium argumentationis ex creaturis sensibilibus procedens, in cognitionem eius deueniebat, sed mediante effectu spirituali, in intellectum eius resulcante, sicut & angeli in primo statu videbant, ideo dicitur quod post peccatum necessaria fuerunt sacramentalia signa, ut ex sensibilibus homini spiritualia panderentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, nihil esse medium inter Deum & mentem nostram, intelligendum est non

18. mor. ca. 37. 38.

* D. 71.

* D. 740.

secundum naturae dignitatem, quia natura mentis angelicae supra naturam mentis humanae est, ut Dionysius expressit dicit 4. c. caele. hic. & Gregorius in hom. de centum ouibus. Et Augustinus super Ioan. nec etiam per modum informantis priuatur medio, quia charitas creata est medium coniungens mentes Deo, sed intelligitur quod ipse immediate cum beatificat & iustificat sicut & creat.

¶ Ad tertium dicendum, quod enigma importat obscuritatem quandam cognitionis, eo quod enigma est secundum Donatum, quaestio verborum obscuritate inuoluta, obscuritas autem triplex potest accidere alicui intellectui. Prima ex hoc, quod ex nihilo est, quia in hoc deficit a claritate intellectus increati, & secundum hoc omnis intellectus creatus enigmaticus est. Secunda ex hoc quod intellectus inquitendo, & per continuum & tempus, & talis obscuritas accidit intellectui humano in comparatione ad intellectum angelicum qui deiformis est. Intellectus vero humanus est ratiocinarius & acceptius cognitionis a sensibilibus secundum conditionem suae naturae: & secundum vtrumque modum etiam in primo statu homo in enigmate vidisset. Tertia vero obscuritas intellectum, consequitur humanum, ex peccato, conuersa ex corruptione carnis aggrauantis animam. Sapientia, & sic in enigmate nunc homo videt, tunc autem non vidisset.

¶ Ad quartum dicendum, quod non facit afflictionem, vel penam carentia cuiusque desiderati, sed eius tantum quod debet Christi, & cum est tempus habendi: & ideo Adam in primo statu & si Deum non videret, quod summe desiderabat, non tamen inde affligebatur, quia non dum erat tempus ad illud perueniendi, alius sequeretur, quod omne quod intendi venire ad aliquem finem quem nondum consequitur, penam haberet.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliquid actum potest aliquid impedire dupliciter. Vno modo per modum contrarium, sicut calor violentus impedit aquam ne refrigidetur, & per hunc modum culpa & poena impediunt visionem Dei, & tale impedimentum homo in primo statu non habebat. Alio modo per modum simplicis negationis, sicut ruiticus impeditur ab actu geometrico, ex hoc quod ad habitum geometriae non habet, & ita etiam Adam ab actu visionis Dei impediabatur, quia nondum intellectus erat ad hunc actum per habitum gloriae subleuatus.

ARTICVLVS II.

De verum Adam habuit perfectam cognitionem rerum a creatione suae.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Adam non habuit a creatione rerum perfectam cognitionem, quia secundum Anselmum qualis fuit Adam in primo statu, tales etiam filios generasset: sed supra habitum est, quod pueri non fuissent nati perfecti in scientia secundum vnam opinionem, cui Magister magis assentire videtur. diff. 20. ergo nec Adam in scientia perfectus fuisset.

¶ 2. Praet. Augustinus dicit 8. super Gen. quod Adam ideo positus est ad operandum in paradiso, ut naturas rerum experiret: sed experimentum est principium cognitionis accipiendae a sensibilibus, & per inuentionem. ergo videtur quod non statim in principio perfectam rerum cognitionem habuisset.

¶ 3. Praet. Secundum Philosophum in 3. de anima. Intellectus nihil est in actu eorum quae sunt antequam intelligat: sed non potest intelligere sine phantasmate, ut ibidem dicitur, sicut nec visus videre sine colore. cum igitur nihil sit eorum quae sunt, nisi secundum quod percipitur actu habens speciem alicuius rei in natura existentis, videtur quod cognitionem a sensibilibus accepisset mediante sensu & imaginatione, & sic non statim fuisset perfectus in scientia.

¶ 4. Praet. Secundum Philosophum, & sicut etiam Magister supra

1. p. q. 94. art. 3. Et ver. q. 18. ar. 3. De concept. vir. cap. 1.

Cap. 10.

Text. 5.

pra dicitur. diff. anima infusa est corpori, ut in ipso perficiatur scientia & virtutibus, & ad hoc sunt dati sensus & membra: sed hoc frustra esset, si per operationem sensus, intellectus perfectio non acquireretur. cum igitur nihil sit frustra in natura operitibus, & praecipue in compositione humani corporis, videtur quod homo a sensibilibus cognitionem rerum accepisset, sicut & nunc, & non statim perfectam scientiam habuisset.

¶ 5. Praet. Ille qui est in scientia perfectus non est necesse, ut alio illuminante perficiatur: sed Adam in primo statu etiam per angelos fuisset illuminatus, alijs perisset naturalis ordo creaturarum, secundum quem natura angelica inter diuinam & humanam ponitur, ab vna accipiens & in aliam refundens, ut in 4. ca. caelest. hier. dicitur. ergo non fuisset in scientia perfectus.

Sed contra. Nomina imponuntur rebus ex proprietatibus earum sumpta, quia vnaquaeque res nominatur ab eo quod in ipsa est nobilissimum, sed Adam animalibus nomina imposuit, ut Gen. 2. dicitur. ergo in principio sine creationis animalium naturas cognouit, & per consequens aliarum rerum. ¶ Praet. Quanto aliquid est nobilissimum, tanto minus deest esse defectum in eo, sed in corpore. Ad: nulla fuit imperfectio in statu innocentiae. ergo multo minus fuit imperfectio in intellectu eius.

Respondendo, dicendum, quod illam scientiam necesse est homini nobis in primo statu attribuire, sine qua imperfectus fuisset, & nihil amplius. tunc autem alicuius scientia imperfecta dicitur, quando non nouit aliquid eorum quae ad ipsum pertinent, & ideo nulla notitia eorum quae ad hominem pertinebant in primo statu homini defuisset. Per nebar autem ad ipsum dispositio sui ipsius in actibus proprijs, & ideo dicitur cognitionem perfectam habuisse eorum quae ab ipso agenda, vel vixanda erant, similiter etiam ad ipsum pertinebant aliae creaturae, in quantum propter ipsum factae erant, ut vel ab ipsis emolumentum acciperet, vel eis praesert & ea gubernaret, & ideo tantum de vnaquaeque res cognoscebat, quantum ad vsum hominis pertinebat, nec oportet post cognitionem sibi ascribere in primo statu. Hanc autem cognitionem aliter Adam habuit, & aliter ad eam eius posteri peruenissent: quia natura a perfectis exordium sumit, ut Boetius dicit. Et Dei perfecta sunt opera, ut Deut. 32. dicitur. Ideo Adam tanquam principium totius humani generis, omnem perfectionem quae naturae humanae competit, in suo primordio accepit, sicut secundum corpus ita & secundum animam, ut esset potens ad propagandum alios corporaliter, & instruendum intellectum. Filij autem eius, quia cum originali iustitia nascebantur, quae sine prudentia esse non potest, sicut nec aliqua virtus, ut in 6. Ethic. Philosophus dicit. Ideo oportuit quod statim nati habitum habuissent cognitionis illius, per quam cognoscere possent, quid agere & quid vitare deberent, quauis forte vltus rationis impediretur secundum vnam opinionem, propter organorum indispositionem, sed habitus cognitionis aliarum rerum non est necesse quod in sua naturae habeant, sed per inuentionem & doctrinam, ut tantum simul cum perfectione corporis & perfectio cognitionis completeretur. vnde Philosophus in 6. Ethic. dicit. quod prudentia & habitus ad cognitionem rerum a nobis agendarum pertinentes, sunt nobis magis naturales quam scientia aliarum rerum. Quidam vero dicunt, quod etiam habitus cognitionis omnium rerum mox nati accepissent, sed hoc non videtur necessarium neque quantum ad integritatem naturae, neque quantum ad originalem iustitiam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ut supra dictum est, non oportuit, ut filij Adae sibi similes fierent, nisi in his quae ad speciem humanam pertinebant, vel ex conditione naturae, vel ex Dei beneficio, hoc autem quod Adam in primordio suae conditionis habitum omnium rerum accepit, non conueniebat sibi in quantum homo, sed in quantum homo humani generis principium, vnde non oportet quod alijs conuenisset.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquid experitur alicuius

De consol. phis. lib. 3. prof. 10.

Cap. vlt.

Cap. 8.

* D. 592.

dupliciter. vel ut ex sensibilibus, quorum experientia habitum cognitionis acquirit, sicut in nobis fit qui ex multis experimentis vnum vniuersale colligitur, quod est principium artis, vel scientiae, & sic Adam experimento non indigebat. Alio modo, ut illud quod quis per habitum cognitionis tenet, etiam in rebus videat, hoc enim facienti delectabile est, & sic Adae experimenta de naturis sumpsisset.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus nostrus, ut supra dictum est, indiget phantasmate, quod est obiectum eius in duobus, scilicet in accipiendum motum, qui est a rebus ad animam, & in circumponendo illud quod apud te tenet phantasmate, sicut in quibusdam exemplis patet secundum motum qui est ab anima ad res. Dico ergo, quod intellectus Adae in primo statu non indigebat phantasmate quantum ad primum modum, sed quantum ad secundum, nec oportebat quod illud phantasma esset a sensu acceptum, alijs non potuisset intelligere nisi rem quam prius vidisset: contingit autem per operationem interiorum virtutum formari in imagine aliquod phantasma, quod nunquam per sensum est acceptum.

¶ Ad quartum dicendum, quod non propter hoc operationes sensuum in Adam frustra fuissent, si per eas cognitio rerum ad se pertinentium non accepisset, quia per operationem sensus expertus fuisset exterius, quod intellectus interior tenebat per habitum cognitionis innate.

¶ Et praeterea, hoc sibi supra conditionem naturae suae collatum fuerat, ut scientiam non a sensibilibus acciperet, & ideo oportebat, ut ea quae ad naturae perfectionem secundum sui conditionem continentur, non subtraherentur, sicut homini resurgenti, membra apta ad conditionem non subtrahuntur, quamuis cibus vltimus non vtantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod Adam non hoc modo fuit in scientia perfectus, quod omnia sciret, & ideo in his quae nesciebat, per angelos illuminatus fuisset, sicut & inferiores angeli a superioribus purgantur a nescientia, ut in 6. Coel. hierarch. Dionysius dicit.

¶ Praeterea, hoc sibi supra conditionem naturae suae collatum fuerat, ut scientiam non a sensibilibus acciperet, & ideo oportebat, ut ea quae ad naturae perfectionem secundum sui conditionem continentur, non subtraherentur, sicut homini resurgenti, membra apta ad conditionem non subtrahuntur, quamuis cibus vltimus non vtantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod Adam non hoc modo fuit in scientia perfectus, quod omnia sciret, & ideo in his quae nesciebat, per angelos illuminatus fuisset, sicut & inferiores angeli a superioribus purgantur a nescientia, ut in 6. Coel. hierarch. Dionysius dicit.

ARTICVLVS III.

De verum homo in primo statu decipi potuerit.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod homo in primo statu decipi potuerit, quia sicut Apostolus dicit, 1. Thimotheo. 4. Mulier seducta est. Adam vero quamuis non fuerit seductus in hoc in quo mulier, tamen in aliquo seductus est, ut veniale crederet quod mortiferum erat, ut in praecedenti dictum est. ergo in statu innocentiae decipi potuit.

¶ 2. Praet. Magister supra dicit 2. dicit, quod mulier ideo serpentem non horruit, quia quem a Deo creatum sciuit, ab eo etiam loquendi vsum accepisse credidit: hoc autem falsum erat, quia loqui, non est nisi intelligentis propria. videtur igitur quod decipi potuerit.

¶ 3. Praet. Constat quod Adam in primo statu secreta cordis alterius hominis scire non potuisset, cum nec angeli hoc sciant, sed solus Deus, potuit autem contingere, ut aliquis diceret se illud cogitare, quod non cogitabat, nec Adam cum mentiri credidisset, cum hoc certitudinaliter non cognouisset. ergo videtur quod deceptus fuisset.

¶ 4. Praet. Sensus quandoque nuntiant aliquid aliter quam sit, sicut quod a remotiori videtur minus videtur: sed de sensibilibus cognitionem per sensus habuisset. ergo videtur quod ibi quodammodo decipi potuerit, cum decipi nihil aliud sit quam falsum verum extimare.

Sed contra. Augustinus dicit, quod falsa pro veris approbare, non est natura hominis instituta, sed poena damnata, cum igitur homo in primo statu omni poena caruisset, videtur quod decipi non potuerit.

¶ Praet. Deceptio sine ignorantia non est. Ignorantia autem secundum Sententiam S. Tho. K 3 ut Hugo

* D. 752.

* D. 70.

1. p. q. 94. art. 4. Et ver. q. 18. ar. 6.

De lib. arb. lib. 3. c. 18. Erud. theo. parte 7. c. 31 lib. 1.

DISTINCTIO XXIII. DIVISIO PRIMAE PARTIS TEXTVS.

Hugo de San. Victore dicit, est & culpa & pena. hoc autem in primo statu esse non potuit, ergo nec aliqua deceptio.

Respondeo, dicendum, qd sicut supra dictum est, perfectio totius hominis pendebat ex superiori parte mentis, qua homo Deo per rectitudinem iustitiae inhererebat, & ideo illa permansit Deo con-

cauere intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus praeruaricationis, neque seipsum cognouisset.

Verum homo praescius fuerit eorum quae sibi futura erant.

SI autem quaeritur: vtrum homo scientiam habuerit eorum quae circa eum ventura erant, id est, si ruinam suam praesciuerit, & similiter si praesciuerit bona quae habiturus fuisset, si in obedientia praestitisset. Responderi potest, quod ei magis facienda indicata sunt, quam futura reuelata. Accipit enim scientiam & praecceptum eorum quae faciendae fuerant, sed non habuit praescientiam

autem quae diximus. Hic considerandum est &c. Hic ostendit quae fuerit illa potentia naturalis. Et dicitur qd lib. arbi. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quid sit lib. arbi. In secunda ostendit quaedam liber. arbit. condiciones. 2. dist. ibi. Iam ad propositum redeamus. 3. Prima diuiditur in duas. In prima determinat quid est lib. ar. In secunda notitiae quaedam vires animae, vt ostendat in quibus lib. arbit. continetur. ibi. 3. Est enim sensuualitas &c. 4. Circa primum duo faciunt. Primo ostendit qd illa potentia qua peccato resistere potuerit, est lib. arb. Secundo diffinit ipsum. ibi. 5. Liberum vero arbitrium &c. 6. Est enim sensuualitas &c. 7. Hic notitiae quaedam potentias animae. Et circa hoc duo faciunt. Primo, notitiae eas. Secundo, ostendit qualiter in eis potest esse peccatum. ibi. 8. Illud quoque praetermittendum non est &c.

Ad tertium dicendum, quod sicut diuina prouidentia corpus hominis seruauerit illigum ab omnibus exterioribus legibus, ita etiam seruauerit intellectum hominis indeceptum in omnibus quae suam cognitionem impediabant, vt statum intelligeret si quis falsum pro vero sibi diceret.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad sensibus fuisset ei aliquid alio modo representatum quam rei natura haberet, non tamen in eo fuisset illa deceptio, nec quantum ad sensum qui hoc modo recipiebat secundum proportionem suam ad sensibile, nec quantum ad intellectum, cuius iudicio subiacebat illa discretio, qua inter sensum & rem erat, vt scilicet sciret quare aliter res videretur quam esset.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ed non esset laudabile homini &c. Videtur hoc esse falsum, quia tunc si nec angelus, nec homo peccasset, actus hominis laudabilis non fuisset, cum tunc nullus esset ad malum persuasor. Et dicendum, qd hoc non est intelligendum, ita qd laus humani actus dependeat a sitione mali, sed a potentia resistendi, suadendiq; impotentia manifestari potuit, si tentatus fuisset & vicisset. Vnde signanter dicit. 3. Et ideo &c. 3. vt quasi causa bene viuendi ostendatur hoc qd nullus ad malum persuadetur. 3. Et est gloriosus non consentire &c. 3. Videtur hoc esse falsum, quia cum Deus & angelus tentari non possint, aliquid esset in homine gloriosius quam in Deo. Et dicendum, qd hoc intelligendum est supposita conditione humanae naturae, per quam potest homo peccare & non peccare, vel exponatur, vt primum. 3. Habeat autem scientiam omnium reru falsum, quia nunc non habemus cognitionem omnium reru sicut Adam habuit. Et dicendum, qd etiam ista scientia aliquo modo per peccatum diminuta est, sed non adeo qd per hoc homo a via salutis impediatur, & ideo in salutari doctrina, de huiusmodi instruendum non erat. 3. Sed non habuit praescientiam eorum &c. 3. Vt falsum, quia cum nos quorundam futurorum praescientiam habeamus, cognitio eius fuisset imperfectior qd nostra. 3. Sed dicendum, qd nos non cognoscimus futura, nisi prout quodammodo sunt praesentia in suis causis, quae sunt determinatae ad tales effectus, vel de necessitate, vel in maiori parte, & sic etiam Adam in primo statu, futurorum cognitione habuit multo plenius quam nos, non in eorum qd causae determinatas non habent, sicut ea quae ex lib. ar. dependent, vt casus suus.

DISTINCTIO XXIII. A

De gratia hominis & potentia ante peccatum.

Vnc diligenter inuestigari oportet, qua gratiam, vel potentiam habuit homo ante casum, & vtrum per ea potuerit stare vel non. Sciendum est igit,

autem quae diximus. Hic considerandum est &c. Hic ostendit quae fuerit illa potentia naturalis. Et dicitur qd lib. arbi. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quid sit lib. arbi. In secunda ostendit quaedam liber. arbit. condiciones. 2. dist. ibi. Iam ad propositum redeamus. 3. Prima diuiditur in duas. In prima determinat quid est lib. ar. In secunda notitiae quaedam vires animae, vt ostendat in quibus lib. arbit. continetur. ibi. 3. Est enim sensuualitas &c. 4. Circa primum duo faciunt. Primo ostendit qd illa potentia qua peccato resistere potuerit, est lib. arb. Secundo diffinit ipsum. ibi. 5. Liberum vero arbitrium &c. 6. Est enim sensuualitas &c. 7. Hic notitiae quaedam potentias animae. Et circa hoc duo faciunt. Primo, notitiae eas. Secundo, ostendit qualiter in eis potest esse peccatum. ibi. 8. Illud quoque praetermittendum non est &c.

QUESTIO PRIMA.

Et praeterea pars cum praecedentibus est praesentis lectionis.

Circa quam duo quaeruntur.

- Primo. De libero arbitrio. Secundo. De virtutibus libero arbitrio annexis.

Circa primum quatuor quaeruntur.

- Primo. Vtrum lib. arb. sit potentia vel habitus. Secundo. Si est potentia, vtrum sit vna vel plures. Tertio. Si est vna vtrum sit distincta a ratione & voluntate. Quarto. Vtrum homo in primo statu per lib. arbit. peccato resistere possit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum liberum arbitrium sit habitus.

AD primum sic proceditur. Videtur qd lib. arbi. sit habitus. Primo, per hoc quod dicit Bern. quod lib. arb. est habitus animi liber sui, & ita videtur esse habitus & non potentia.

2. Praet. Potentia non efficitur facilis ad actum nisi ex habitu: sed libe. arb. dicitur in littera esse facultas voluntatis & rationis, cum igitur facultas habitatem quaedam nominet, videtur quod lib. arb. sit habitus.

3. Praet. Sicut infra dicitur. Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potentiam, sed magis habitum, ergo videtur qd non sit potentia.

4. Praet. Auguit. dicit, quod homo male vtens lib. arbit. & se perdidit & ipsum: sed per peccatum nulla potentia naturalis tollitur.

Li. 11. c. 20.

1. p. q. 83. ar. 2. Et ver. 24. ar. 4.

Super Psal. 70.

tollitur, ergo lib. arb. non est potentia, sed habitus. 5. Praet. Nulla potentia recipit magis & minus: sed lib. arb. incanditur & remittitur, vnde & supra di. 7. dictum est, qd boni angeli lib. ar. habent tam post confirmationem quam ante. ergo lib. arb. non est potentia, sed habitus.

Sed contra. Omnis potentia determinatur per habitum ad aliquid vni vel simpliciter, sicut per habitum scientiae ad vni, vel ad minus, vt magis vni inhiereat sicut opinio, sed per libe. arb. non equaliter se habet ad vni libe. ergo lib. arbi. non est habitus.

Praet. Habitus non potest esse sibi actum alterius habitus, sed lib. ar. est sibi actum gratiae, quae ad ipsum comparatur, sicut scilicet for ad equum, sicut Aug. dicit, ergo libe. arb. non est habitus.

Respondeo, dicendum, qd circa hoc quaedam dicunt lib. ar. secundum qd in vltimo loquendum venit nomen habitus esse, quibus eodem nomine & potentia & actus significatur, sicut patet in nomine intellectus, quod & potentiam & habitum & actum significare potest, hunc autem habitum quem nomen lib. arb. designat, non dicitur esse aliquam qualitatem potentiae superneminentem, sed ipsam habitatem potentiae ad actum, vel facilitatem quam habet vna potentia ex adiutorio alterius, propter quod secundum eos, facultas voluntatis & rationis dicitur: sed haec opinio non recte virtutis nomine habitus, quia habitus secundum proprietatem sui nominis, significat qualitatem quandam quae est principium actus, informantem & perfectientem potentiam, vnde oportet si proprie accipiatur, quod sit superueniens potentiae, sicut perfectio perfectibili.

Praet. Si consideretur ratio & voluntas, non potest esse nisi tripliciter, aut qd vtrumq; secundum se consideretur, & sic constat qd vtrumq; est potentia, & ita quodcumq; eorum ponatur lib. ar. erit potentia, vel qd consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici qd vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentiae, vel relatio vnius ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vnde non videtur rationabiliter dictum, qd lib. ar. sit habitus. Et ideo quidam dicunt, qd libe. arbi. nominat potentiam non absolutam, sed habitatam, prout est per habitum quandam perfectam, non quidem acquisitam, vel insusam, sed naturalem, per quem habitum facilis est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia qd voluntas habeat dominium sui actus ex ipsa natura potentiae facilitatem esse se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et praeterea, vniuersumq; habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. libe. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quodq; bene, quandoque, quidem male & indifferenter, vnde non videtur habitum aliquem designare si habitus proprie accipiatur, sed illam potentiam cuius proprie actus est eligere, quia lib. ar. est quo eligitur bonum, vel malum, vt Aug. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Bernardus large videtur nomine habitus pro habitu quodam, ex hoc enim lib. ar. in homine dicitur, qd hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

Ad secundum dicendum, quod facultas secundum communem usum loquendi significat potestatem, qua aliquid habetur ad nutum, vnde & possessiones facultates dicuntur, quia

in dominio sunt possidentis, & ideo libe. arbi. facultas dicitur non quasi habitus quidam, sed quia actum suum in libera potestate habet, vnde & liberum nominatur.

Ad tertium dicendum, quod iudicium proprie loquendo non nominat potentiam nec habitum, sed actum: non autem inuenitur vnus habitus per quem omne iudicium elicitor, cui secundum diuersos habitus in diuersis iudicium procedat, nisi forte dicamus habitum illum primorum principiorum, quorum cognitio naturae liter est iusticia nobis, secundum qd in omnibus iudicijs dirigimus, quem nullus liberum arbitrium diceret, quia non est proprium & proximum directum in electionis actum, potest autem ad vnam potentiam reduci omne iudicium electionis, & ideo congruentius hoc nomen actus, datur intelligi potentiam, quam habitus.

Ad quartum dicendum, quod homo dicitur liberum arbitrium amisisse non quidem essentialiter, sed quia quaedam libertatem amisit, quae quidem est a peccato, & a miseria, vt infra dicitur. Ad quintum dicendum, quod omnis potentia in suo actu vigoratur aut debilitatur per habitum superuenientem, vel impedimentum adueniens, vnde lib. arbi. non dicitur liberum, quia ipsa potentia in se intendatur & remittatur, sed quia vel impeditur per corruptionem peccati, vel expeditur per habitum gratiae & gloriae.

Ad quartum dicendum, quod homo dicitur liberum arbitrium amisisse non quidem essentialiter, sed quia quaedam libertatem amisit, quae quidem est a peccato, & a miseria, vt infra dicitur.

Ad quintum dicendum, quod omnis potentia in suo actu vigoratur aut debilitatur per habitum superuenientem, vel impedimentum adueniens, vnde lib. arbi. non dicitur liberum, quia ipsa potentia in se intendatur & remittatur, sed quia vel impeditur per corruptionem peccati, vel expeditur per habitum gratiae & gloriae.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium dicat plures potentias, vel vnam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium non nominet vnam potentiam, sed plures. Augustinus enim dicit. Cum de libero arbitrio loquimur, non de quadam parte animae dicimus, sed de tota anima, totalitas autem animae in pluralitate potentialium consistit, ergo liberum arbitrium plures potentias colligit.

2. Praet. Ratio & voluntas sunt diuersae potentiae, sed lib. ar. est facultas voluntatis & rationis, vt in littera dicitur, ergo in se plures potentias colligit.

3. Praet. Potentiae distinguuntur per actus, vt in secundo de Anima Philosophus dicit, sed libe. arbit. se extendit ad actum plurium potentialium, quia sicut Dam. dicit: liberum arbitrium inquit, disponit, & sic de alijs, ergo videtur quod plures potentias colligat.

4. Praet. Electio nihil aliud est quam duobus propositis alteri praepotare, sed hoc cuiuslibet potentiae competit, cum qualibet potentia conueniens appetat, & nocium reuertat, ergo cuiuslibet potentiae est eligere, sed eligere assignatur proprie actus libe. arbi. in littera, ergo videtur quod plures potentias colligat.

5. Praet. Virtus & vitium non nisi in libero arbitrio esse potest, inuenitur autem in omnibus virtutibus animae, qd in concupiscibili est temperantia, & in irascibili est fortitudo, & vitia opposita. ergo videtur quod liberum arbitrium determinatam potentiam non nominet, sed plures.

Sed contra. Actus determinatus est determinatae potentiae, sed eligere est quidam determinatus actus qui lib. assignatur, ergo lib. arbi. est determinata potentia.

Secundus Sent. S. Ino. K 4 Praet.

C. 10. circa med.

Ver. q. 2. ar. 5.

Li. 2. ortho. fid. c. 28.

Præ. Nihil quod est vnum simpliciter in natura, constat ex pluribus, nisi illa vel alterum eorum à sui natura transtentur. si ergo lib. ar. ex pluribus potentijs conficiatur, vel nō erit aliquid vnum, vel hoc erit vnum cum corruptione quarundā potentiarum animæ, quorum vtrumque est inconueniens, ergo liberum arbitrium non colligit diuersas potentias.

Respondeo, dicendum, q̄ quidam posuerunt lib. arb. non esse determinatā potentiam, sed colligere omnes vires rationis animæ, sicut totum vniuersale suas partes, hoc autē non videtur conueniens. Tum, quia oportet q̄ multiplicatis potentijs, h. ar. multiplicaretur secundum esse, mulei enim homines sunt multa animalia & non vni. Tum, quia oportet q̄ ratio lib. arb. in finibus potentijs saluaretur, quod non potest esse, quia actus q̄ lib. arb. assignatur, non est euulsiuus potestatis, sed alicuius determinate. Et ideo alij dicunt, q̄ lib. ar. colligit plures potentias, sicut totum integrale partes suas. Nec hoc iterum conueniens videtur, quia potentia nō possunt esse partes integrales alicuius vnus, si accipitur vnum simpliciter, nisi forte dicatur vnum qd̄ est aggregatio vel ordine vnum. lib. autem ar. non debet sic esse vnum, sed simpliciter, cum sibi vnus actus attribuitur. Quidam autem dicunt, q̄ lib. ar. colligit plures potentias, s. voluntatem & rationem, sicut habitus vtriusque, propter quod facultas voluntatis & rationis dicitur. Sed etiam hoc improprie dicitur, quia, si nomen habitus proprie sumatur, nō potest esse immediate vnus habitus duarum potentiarum, quia vnus habitus ad vnum actum ordinatur, qui est vnus potentia. Et ideo aliter est dicendum, q̄ aliquid dicitur colligere plura dupliciter. Vno modo essentialiter, sicut totum colligit partes suas. Alio modo virtualiter, sicut quando virtus plurium rerum in vno participatur, secundum hoc ergo dico q̄ lib. ar. non colligit plures potentias essentialiter, sed virtualiter, quasi vna potentia determinata. Si enim est in potentijs animæ, q̄ cum omnes ab essentia animæ oriuntur, quasi proprietates ab essentialibus rei, est tamen quidā ordo huiusmodi originis, vt scilicet origo vnus potentia originem alterius præsupponat, qua mediante quodam modo ab essentia animæ procedat, quod ex actibus considerari potest. Actus, n. vnus potentia necessario actum alterius præsupponit, sicut actus appetitiuæ actum apprehensiuæ, & inde est q̄ sicut virtus essentia animæ in potentia relinquatur, ita etiam virtus vnus potentia præcedentis relinquatur in subsequenti, & inde est, q̄ aliqua potentia virtutes plurium potentiarum in se colligit, & sic est in lib. ar. quod ex actu eius patet. Eligere, n. quod actus eius ponitur, importat discretionem & desiderium, vnde eligere est alterum alteri præoptare, hæc autem duo sine virtute voluntatis & rationis perfici non possunt, vnde patet q̄ lib. arb. virtutes voluntatis & rationis colligit, propter quod facultas vtriusque dicitur.

Qualis fuerit illa reſtitutio & bonitas voluntatis, in qua creatus est.

Sed quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit? Quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseveranter, & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis. Ad hoc autem quod diximus, hominem non potuisse proficere, vel mereri per gratia creationis, solet opponi sic, Per illum auxilium gratia creationis potuit stare in bono quod acceperat; * Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est ac bonum remuneratum profectus est. Per gratiam igitur creationis proficere potuit, sine adiectione alterius gratia. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & non consentire tentationi, non fuisse illi meritum, & si non consensisset, quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret. Sicut angelis qui nō ceciderunt, nec fuit meritum, q̄ steterunt, i. quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si ma-

propter hoc dicitur non pars animæ, sed tota anima, nō quia non sit determinata potentia, sed quia nō se extendit per imperium ad determinatos actus, sed ad omnes actus hominis, quilibet arb. subiacent.

Ad secundum dicendum, q̄ lib. arb. dicitur facultas voluntatis & rationis, non quia vtraque essentialiter comprehendat sed virtualiter, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, q̄ actus aliquis attribuitur alicui potentie dupliciter. Vel quia elicit ipsum sicut proprium, sicut visus videt, & intellectus intelligit, & sic lib. ar. assignatur actus illi qui est eligere. Alio modo, q̄ operatur ipsum, & hoc modo actus omnium virtutum obedientium rationi possunt voluntati attribui, quæ est motor omnium virtutum, & ita est actus diuersarum virtutum lib. arb. attribuuntur.

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

Hic considerandum est, qd̄ fuerit illud adiutorij homini datum in creatione quo poterat manere si vellet. Illud vtiq; fuit libertas arbitrii ab omni labe & corruptela immunis atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atq; viuacitas: * Liberum vero arbitriū est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente, & dicitur liberum quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet seclit potest. Arbitrium vero quantum ad rationem, cuius est facultas, vel potentia illa cuius etiam est discernere inter bonū & malum, & aliquando quidem discretionē habens boni & mali; quod malum est eligit, ali-

gentia non solum sibi intelligit, sed toti animæ, & non simpliciter voluntas non solum sibi vult, & sic de alijs.

ARTICVLVS III.

Utrum lib. arb. sit potentia distincta à voluntate & ratione.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, q̄ lib. arb. sit potentia distincta à voluntate & ratione. Actus enim cuiuslibet potentie denominatur ab ipsa potentia, sicut velle à voluntate; & intelligere ab intellectu, sed eligere neque à voluntate neque à ratione denominatur, ergo cum sit actus lib. arb. videtur quod lib. arb. sit potentia ab vtraque discreta.

Præ. Lib. arb. importat iudicium & libertatem: sed vtriusque istorum simul nec voluntati conuenit, cuius non est iudicare, nec rationi quæ violentia argumenti cogitur. ergo lib. arb. est potentia ab vtroque discreta.

Præ. vt Philosophus dicit in 3. Ethico. voluntas est finis, electio autem non est finis, sed eorum que sunt ad finem. ergo cum eligere sit liber. arbitrij, lib. arb. erit alia potentia à voluntate.

Præ. vt Philosophus dicit in 6. & 7. Ethicorum. In operatiuis, finis nō habet per modum principij in speculatiuis, sed non ad eandem virtutem pertinent principia & conclusiones in spe-

D. 1175.

De spū, & anima ex 34. Tom. 3.

C. 2.

6. c. 2. 7. c. 8.

Com. 36.

Dial. de casu dia. c. 12.

in speculatiuis, quia intellectus principiorū est, & scientia conclusio, ergo nec in operatiuis ad eandem virtutem pertinent finis, & id quod est ad finem, & ita voluntas cuius obiectū est finis & lib. ar. quod est electio eius quod est ad finem, nō sunt vna potentia.

Præ. Potentia quæ habet iudicium de actibus alijs est discreta ab eis, sicut sensus communis à sensibus particularibus, sed lib. arb. habet iudicium de actibus omnium potentiarum, quod etiam ipsum nomen sonat, à iudicando impositum, & etiam super actum ipsius voluntatis cum Philosophi lib. ar. diffiniunt esse liberum de voluntate iudicium, ergo videtur quod lib. ar. sit potentia discreta à voluntate, & ab alijs virtutibus.

Contra. per virtutes affectiuas & apprehensiuas sufficienter diuiduntur vires intellectiuæ partis, sed voluntas & ratio comprehendunt sufficienter apprehensionem & affectionem & intellectiuam, ergo lib. ar. non est aliud ab vtroque.

Præ. Commentator dicit super 11. Metaph. q̄ substantia separata diuiduntur in voluntatem & intellectum solummodo: constat autem quod in substantijs separatis est lib. ar. sicut in Deo & in angelis, ergo lib. ar. non est potentia separata à voluntate & ratione, vel intellectu.

Respondeo, dicendum, q̄ quidam dicunt lib. arb. esse potentiam distinctam à voluntate & ratione. Ad hoc autem ponendum diuersi diuersis vijs mouentur. Quidam enim ponunt lib. arb. esse vnam potentiam habentem iudicij super actus omnium potentiarum, propter quod lib. ar. nominatur quod iudicium importat. Sed hoc non videtur, quia iudicare de actibus omnium potentiarum non potest conuenire alicui potentie quæ sit aliud quam voluntas vel ratio, præcipue cum Ansel. dicat q̄ voluntas est motor omnium virtutum, oportet. n. vt ea que est liberrima, super alias dominium & imperium habeat. Alij vero alia via ad hoc mouentur, magis idonea. Ex diuersitate actuum, vident. n. eligere quod est actus lib. ar. esse aliud q̄ velle simpliciter, & aliud quam ratiocinari, & ideo inducunt hunc actum in quandam potentiam, à voluntate & ratione distinctam, quam lib. ar. nominant, quod ponunt quodammodo medium inter voluntatem & rationem, & quodammodo postremum vtroque, secundum enim ordinem naturæ & dignitatis, oportet q̄ vtrunque sequatur. (voluntatem & rationem), cum lib. ar. sit ab essentia animæ procedens, præsupposita ratione & voluntate, quod etiam ipse actus ostendit, quia eligere non est nisi prius apprehenso sine per rationem, & desiderato per voluntatem, deficit etiam à dignitate voluntatis, cuius obiectum est principale bonum. s. finis. lib. autem ar. obiectum est secundarium bonum, quod est eligibile ad finem, sed quantum ad participationem proprietatis vtriusque, naturam medij habet, vt ex ratione habeat iudicium, & ex voluntate desiderium, secundum q̄ virtutes præcedentium potentiarum in sequentibus relinquuntur, vt dictum est, sed illud videtur extraneum, & si probabiliter dicitur, quia philosophi qui potentias animæ subtiliter scrutati sunt, nullam potentiam in intellectiua parte præter voluntatem & rationem siue intellectum posuerunt, & ideo non videtur mihi q̄ lib. ar. sit alia potentia à voluntate & ratione, quod striam ex suo actu patet. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. q̄ electio vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiuis, & hoc magis videtur sua verba sonare, q̄ electio sit actus appetitus voluntatis, secundum tamen q̄ manet in ea virtus rationis & intellectus: quod sic patet. Quandoque enim est aliquis actus alicuius potentie, secundum q̄ manet in ea virtus alterius, semper ille actus illi potentie attribuitur, ex qua mediante produciatur, vt gra. intellectus principiorum est. ratio autem proprie, vt Isaac dicit, est faciens currere causam in causatū, vnde pro-

pric actus rationis est deducere principium in conclusionem, hoc ergo quod est conclusiones elicere, est actus rationis secundum q̄ manet in ea virtus intellectus, vnde magis proprie attribuitur rationi quam intellectui, ita etiam electionem præcedit consilium, vt in 3. Ethic. dicitur, sicut disputatio conclusionem, est enim electio præconsciati appetitus, & ita eligere erit principaliter actus voluntatis, non tamen absolute, sed secundum q̄ manet in ea virtus intellectus, vel rationis consiliantis. vnde sic consideratam voluntatem, nominat liberum arbitriū & non absolute.

Ad Primum ergo dicendum, q̄ actus qui est absolute actus potentie de nominatur ab ipsa potentia, actus vero q̄ est vni secundū ordinem ad aliam non denominatur ab aliqua earum sicut scire, neque à ratione neque à voluntate neque à ratione.

Ad secundum dicendum, quod quamuis iudicium non pertineat ad voluntatem absolute, iudicium tamen electionis, que tenet locum conclusionis, ad voluntatem pertinet, secundum quam in ea virtus rationis manet.

Ad tertium dicendum, quod vnaqueque potentia diffinitur ex eo quod est per se obiectum eius & formaliter, cum autem obiectum voluntatis sit bonum, propter hoc à fine principaliter describitur, quia habet per se rationem boni. Id autem qd̄ est ad finem, non est bonum in quantum huiusmodi absolute, sed ex ordine ad finem: sed tamen secundum hoc quod participat rationem boni, est obiectum voluntatis, secundum scilicet quod in voluntate est ius rationis ordinantis.

Ad quartum dicendum, q̄ quamuis principia & conclusiones pertineant ad diuersos habitus animæ, non tamen pertinent ad diuersas potentias. Vel melius dicendum, q̄ si etiam ratio & intellectus diuersis potentijs ponantur, non tamē propter hoc sequitur q̄ voluntas & lib. ar. sint diuersæ potentia, nihil enim diuiditur essentialiter per id quod est accidentale sibi, sed per id quod est essentialia. Conferre autem & ordinare virtuti apprehensiuæ per se conuenit, appetitiuæ autem non nisi per accidens, secundum q̄ est in ea vis apprehensiuæ, & ideo virtus apprehensiuæ conuenienter diuiditur in virtutem, quæ absolute accipit verum, sicut est intellectus, & quæ est cū collatione sicut est ratio, sed appetitiua non debet diuidi in quæ accipit bonum absolute, & in eam quæ accipit bonum in ordine ad illud, quia ille ordo non est à voluntate, sed à ratione, vnde voluntas est magis ordinata vel collata quam conferens seu ordinans.

Ad quintum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad sextum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad septimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad octauum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad nonum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad decimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad undecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad duodecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad tredecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad quatuordecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad quindecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad sedecimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad decimumseptimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad decimumoctimum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Ad decimumnonum dicendum, q̄ non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentie pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quæ super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet q̄ sit alia potentia iudicans de actu voluntatis & rationis: iudicium autem lib. ar. intelligitur iudicium electionis, vnde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, ly de, non denotat causam materialem, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed riginem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

D. 623.

C. 307. 12. de Trin. c. 7.

Ignatio erat, vt sine peccato maneret, ergo videtur, quod per lib. arb. peccatum vitare non poterat.

¶ 2. Præc. Lib. ar. vt in litera dicitur est, quo malum eligit gratia desistente: sed Adam in primo statu gratiam non habuit, aliâs proficere potuisset ad meritum vitæ, ergo videtur quod oportebat illum malum eligere.

¶ 3. Præc. Vinceti debetur corona: sed resistere tentationi est retationem vincere, si ergo per lib. arb. potuisset tentationi resistere, videtur quod per lib. arb. coronam mereri potuisset, quod falsum est, & in litera negatur.

¶ 4. Præc. Vitare peccatum est quoddam laudabile: sed opus laudabile proficit ad meritum vitæ, quia opus laudabile etiam actus virtutis, si ergo peccatum vitare potuit per se, etiam potuit ad meritum vitæ proficere, quod in litera negatur.

Sed Contra. Nulli imputandum est si facit illud, quod vitare non potest: sed homini imputatum est ad penam quod peccato non resistit. ergo peccatum vitare potuit.

¶ Præc. In rebus naturalibus simul datur rei generatæ forma specifica: & virtus sese conseruandi in esse specifico: sed opera Dei sunt perfectiora quam opera naturæ, cum ergo homini re-ctitudinem voluntatis dederit, videtur quod dedit ei potentiam conseruandi se in illa re-ctitudine: sed hoc non potuit nisi peccatum vitando, ergo videtur quod lib. arb. peccatum vitare potuit.

Respondet. Dicendum, quod hoc quod aliquis non possit vitare peccatum, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quod ad peccatum per violentiam impellatur, & hoc omnino liberati arbitrii repugnat, quæ coactionem non patitur. Alio modo, quia lib. ar. ad malum inclinatur, vel per habitum aliquem, vel per passionem cui lib. arb. succumbit, neutro autem modo potest dici de primo homine, quod peccato resistere non possit: quia & verum liberum arbitrium habebat, & integrum: vnde nec passionibus inerant, quæ ad malum impellerent: nec habitus peruersi naturam corrumpens, quæ omnia ex peccato confecta sunt: & ideo non solum habuit, quod peccato resistere posset: sed quod etiam illud facile potuit, quod etiam peccatum eius aggrauauit, vt supra dictum est.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod Deus operatur in voluntate & natura: sicut prima causa, in causis secundis: & ideo sine ipso adiuuante, nec lapis in esse conseruaretur, nec deorsum tenderet: similiter etiam nec humana natura sine eo, vel consistere potest, vel rectum motum voluntatis habere: non tamen propter hoc sequitur, quod aliquo dono naturalibus superaddito, quod scilicet in sui conditione accepit, indigeret vt peccatum vitaret.

¶ Ad secundum dicendum, quod hic est duplex opinio: quidam enim dicunt, quod homo in gratia creatus est, & isti dicunt, quod est duplex profectus, vnus ad meritum, & hunc habere poterat, per id quod iam acceperat: & alius ad confirmationem beatitudinis, & hunc per id quod tunc acceperat habere non poterat: sed supposito etiam, secundum aliam opinionem, quod gratiam gratum facientem non habuit, adhuc non sequitur, quod non potuerit peccatum vitare: cum enim dicitur, quod liber. arbit. eligit malum gratia desistente, non intelligitur obligatio liberi arbitrii, sine gratia consideranti ad malum: sed ostenditur, quod liberum arbitrium, per se sine gratia potest in malum, non autem sine gratia potest in bonum meritorium.

¶ Ad tertium dicendum, quod non cuiuslibet victoriæ debetur corona vitæ æternæ: sed ei quæ est gratia gratum faciente informata, frequenter enim etiam peccatores alicui tentationi resistunt, per quod tamen vitam æternam non merentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod non omnis actus laudabilis nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestijs, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum bestijs ad sensualitatem pertinet, & vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progrediuntibus, primum aliquid occurrit quod non est commune cum bestijs, ibi incipit ratio. Hæc autem Trinita, ita dicens. Videamus vbi sit, quasi quoddam hominis interioris exteriorisque confinium. Quicquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus homo exterior deputabitur, sed adiuncta quadâ vita sua, quæ cõpages corporis & omnes sen-

est virtute informatus, quia & actus, qui sunt ad virtutem, vel sicut causantes acquisitam, vel sicut disponentes ad infusam sunt laudabiles: nec etiam actus quæcumque virtute informati, est meritorius: sed ille tantum quem informat virtus, gratia gratum facienti & charitati coniuncta.

¶ Præc. S. II. B

Deinde queritur de virtutibus libero arbitrio annexis.

Et queruntur quatuor.

Primo. De sensualitate quid sit. Secundo. De superiori & inferiori parte rationis. Tertio. De diuersis. Quarto. De conscientia.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum notificatio sensualitatis posita in litera sit conueniens.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter notificetur in litera sensualitas. Differre enim sensualitas a ratione, vt in litera dicitur: sed inferior portio rationis, est quadam vis ex qua procedit appetitus rerum ad corpus pertinentium, quia temporalibus amministrandis intendit, vt in litera dicitur. ergo inconuenienter per hæc sensualitas describitur.

¶ 1. Præc. Vt in litera dicitur, quicquid commune cum bestijs habemus, hoc ad sensualitatem pertinet: sed vires sensitiue apprehensiuæ nobis pecoribusque communes sunt. ergo ad sensualitatem pertinent: sed ex apprehensiuis, non procedit appetitus & motus. ergo inconuenienter per hæc sensualitas describitur.

¶ 2. Præc. Secundum Philosophum in 2. Elen. eadem est ratio rei, & vnus reus: sed sensualitas non est vna vis animæ, quia si colligit apprehensiuas & appetitus, constat quod plures sunt: similiter etiam si colligit appetitus tantum, quia appetitus sensibilis, qui nobis & pecoribus communis est, in duo diuiditur scilicet in desiderium & animum, vt in 3. de anima dicitur, siue irascibilem & concupiscibilem, quod idem est, ergo videtur, quod inconuenienter dicat sensualitatem esse vim animæ quandam.

¶ 3. Præc. Vnus virtutis est vnus actus: sed ipsi sensualitati duos actus attribuit id est appetitum & motum. ergo inconuenienter eam describit, sicut vnam quandam vim.

¶ 4. Præc. Si sensualitas est vna vis, non potest esse, nisi quod sit appetitus sensibilis: sed appetitus non est ex appetitu. ergo videtur, quod inconuenienter dicat sensualitatem esse, ex qua est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Respondet. Dicendum, quod differre sensualitas & sensibilitas. Sensibilitas enim omnes vires sensitiue partis comprehendit, tam apprehensiuas de foris: quæ apprehensiuas de intus, quam etiam appetitus. Sensualitas autem magis proprie illa tantum partem nominat, per quam mouetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum: sicut autem est in intelligibilitate, quod illud quod est apprehensum non mouet voluntatem, nisi apprehendatur sub ratione boni vel mali, propter quod intellectus speculatiuus, nihil dicit de imitando vel fugiendo, vt in 3. de anima dicitur, ita etiam est in parte sensitiua, quod apprehensio sensibilis non causat motum aliquem, nisi apprehendatur sub ratione, conuenientia vel inconuenientia. Et ideo dicitur in 2. de anima, quod ad ea quæ sunt imaginatione, hoc modo nos habemus, ac si effemus considerantes aliqua terribilia

* D. 76.

* D. 74.

* D. 82.

Tex. 46.

* D. 126.

Tex. 33.

Tex. 157.

bilis in picturis, quæ passionem non excitarent vel timoris, vel alicuius huiusmodi. vis autem apprehendens huiusmodi rationes conuenientis, & non conuenientis, videtur virtus æstimatoria, per quam agnus fugit lupum & sequitur matrem, quæ hoc modo se habet ad appetitum partis sensibilis, sicut se habet intellectus practicus ad appetitum volutatis: vnde proprie loquendo, sensualitas incipit ex cõfinio estis matris & appetitus consequentis, vt hoc modo se habet sensualitas ad partem sensitiuam, sicut se habet voluntas, & liberum arbitrium ad partem intellectiua: hoc autem cõueniens quod sensualitate mouet, aut ratio sine conuenientia est apprehensio ad sensum, sicut sunt delectabilia secundum singulos sensus, quæ alia per se sequuntur, aut est non apprehensio ad sensum, sicut inimicitiam lupi, neque videndo neque audiendo ouis percipit, sed æstimando tantum: & ideo motus sensualitatis in duo tendit, in ea scilicet quæ secundum exteriorem sensum delectabilia sunt, & hoc est quod dicitur, quod ex sensualitate est motus, qui intenditur in corpus sensus: aut ad ea, quæ nociua vel conuenientia corpori, secundum solam æstimacionem cognoscuntur, & sic ex sensualitate dicitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod ex ratione inferiori est etiam motus, & appetitus eorum, quæ ad corpus pertinent: non tamen sicut ex proximo principio: sed sicut ex remoto, inquantum vires sensibiles, per imperium mouet, quæ sunt aliquid obediens rationi, vt in 1. Ethicorum dicitur. Vel dicendum, quod ratio huiusmodi motum causat, non cõuenientia intentiones particulares, & materia cõcretas, sicut sensualitas: sed magis vniuersales, & ad materiam appetitiuam separatas.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad sensualitatem aliquid pertinet dupliciter, vel sicut existens de essentia eius, & sic videtur tantum appetitiuam partem continere, vel sicut præambulum ad ipsam, sicut ratio ad lib. arbit. pertinet, vt dictum est, & hoc modo etiam vires apprehensiuæ sensitiue, pertinent ad sensualitatem, licet secundum quandam ordinem, quia estimatiua proprie se habet ad eam, sicut ratio practica ad lib. arbit. quæ etiam est mouens, imaginatio autem simplex, & vires præcedentes se habent magis remote, sicut ratio speculatiua ad voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sensualitas non nominat simpliciter vnam potentiam, sed vnam secundum genus, scilicet appetitiuam sensitiuam: quæ in irascibilem & concupiscibilem diuiditur. Sed tamen secundum quod ratione differunt sensualitas & irascibilis, & concupiscibilis. Cuius vt Dionysius dicit, 7. cap. de diu. no. Nam cum inferior in sui supremo, attingat infimum superioris naturæ, natura sensitiua in aliquo sui quodammodo rationi coniungitur, vnde & quadam pars sensitiua, scilicet cogitativa, alio nomine ratio dicitur, propter confinium eius ad rationem. sic ergo dico, quod irascibilis & concupiscibilis, nominat appetitum sensitiuum, secundum quod completus est, & per diuersa distinctus, & versus rationem tendens: vnde & in homine, irascibilis & concupiscibilis, rationi obtemperant: sensualitas autem nominat sensitiuum appetitum, secundum quod est incompletus & indeterminatus, & magis depressus: & ideo dicitur, quod in ea non potest esse virtus, & quod est perpetua corruptio, & ex ipsa sua indeterminatione, quandam vnitatem habet, vt quadam vis dicatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod si per motum intelligatur motus progressiuus exterior, non inconuenienter motus, & appetitus sensualitati attribuitur, etiam si sit vna potentia, quæ sunt actus non æque primi: sed ordinem ad inuicem habentes: appetitus enim interior motum exteriorem causat, & sic

† Aug. li. de Trin. c. 11.

vnus mediante altero, a sensualitate procedit, si autem per motum intelligatur motus interior appetitus, tunc distinguitur isti duo actus, secundum diuersa obiecta, quæ tamen potentiam non diuersificant secundum genus, & hoc quodammodo, sicut dictum est.

nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio, & hic est vir, qui secundum Apostolum dicitur imago & gloria Dei, & illa est mulier quæ secundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem, est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio quasi vir debet præesse & dominari, inferior vero quasi mulier debet subesse, & obedire. Ideo vir, secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animalibus non est reperitum homini adiutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei for-

quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

Illud quoque præmittendum non est, quod talis nunc in vnoquoque homine est ordo rationis & progressio, qualis fuit in primis præcessit parentibus, vt enim tunc serpens mulieri matrem suam sic, ipsaque consentit, deinde viro suo dedit, sicque cõsummatum est peccatum: ita &

quodammodo dignitatem: sed inter partes animæ intellectiue est inuenire vnam partem alia digniorem, quia intellectus agens est nobilior possibili, vt in 3. de anima dicitur, quæ diuersæ potentie sunt, vt supra dictum est, ergo videtur, quod id quod est superior in ratione, & id quod est inferior, sint diuersæ potentie.

¶ 2. Præterea. Actuum & necessarium idem esse videtur, & contingens & temporale: sed Philosophus in 6. Ethicorum dicit, quod scientificum animæ circa necessaria est ratiocinatum, aut circa contingenta operata a nobis, ergo videtur, quod scientificum sit illud idem, quod ratio superior, quæ generalis consistit, & ratiocinatum idem, quod ratio inferior, quæ temporalibus inhaeret, vt in litera dicitur: sed ratiocinatum & scientificum, vt ibidem dicitur, sunt diuersæ potentie. ergo videtur, quod ratio superior & inferior.

¶ 3. Præterea. In superiori parte animæ, est imago deitatis, vt in primo dictum est: sed superior pars animæ est superior pars rationis, ergo in superiori ratione est imago: sed imago colligit tres potentias, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, ergo ratio superior & inferior, non dicunt vnam quandam potentiam, sed plures.

¶ 4. Præterea. Regulans & regulatum, & imperans & imperatum non possunt esse idem, sicut nec agens & patiens: sed ratio superior se habet ad inferiorem, sicut regulans ad regulatum, ergo non possunt esse vna potentia.

¶ 5. Præterea. Potentia distinguuntur per actus: sed officium actum nominat, vt Tullius dicit, ergo videtur, cum ratio superior, & inferior per diuersa officia gemineatur, quod sint diuersæ potentie.

Sed contra. Diuersitas potentiarum, constituit diuersitatem rei: sed in litera dicitur, quod cum de superiori & inferiori ratione loquimur, de vna quadam re dicimus, ergo videtur, quod non sint diuersæ potentie.

¶ Præterea. Potentia per diuersos habitus non diuersificatur: sed ratio superior dicitur, prout dono sapientiæ perficitur, inferior, prout dono scientiæ, vt in litera dicitur, ergo videtur, quod superior & inferior ratio, non sint diuersæ potentie.

Respondet. Dicendum, quod ratio hic accipitur, quæ hoc modo se habet ad voluntatem, & liberum arbitrium, sicut se habet apprehensio sensitiua ad sensualitatem, sicut enim dictum est, nullus appetitus mouetur in suum obiectum, nisi fiat apprehensio alicuius, sub ratione boni, vel mali, conuenientis vel nociui, hæc autem rationem conuenientis & boni, aliter homo percipit, aliter brutum: brutum enim non conferendo, sed quodam naturali instinctu, sibi conueniens vel nociuum cognoscit, homo autem per inuestigationem quandam, & collationem huiusmodi rationes cõsiderat: & ideo vis illa, per quam in huiusmodi rationum cognitionem venit, consequen-

r. par. q. 79. artic. 9. Et ver. q. 15. art. 2. Tex. 13. 19.

cap. 2.

lib. de offic.

* D. 122.

ter ratio dicitur, que inuestigatiua est, & deductiua vnus in al-
 terum, quia vero tota ratio potentiarum, ex obiectis sumitur,
 quorum species informantur, inde est, qd oportet in ratio-
 ne, quandam gradum conuolueri secundum ordinem eorum,
 quibus intendit. In rebus autem, quas ratio considerat talis
 inuenitur distinctio,
 & ordo, vt quaedam
 aeterna, & necessaria,
 a temporalibus discre-
 ta, eis proponantur:
 vnde & ratio ex hoc,
 quandam gradum con-
 sequitur, qd his vel
 alijs intendit: sed quia
 ita est in ordine re-
 rum, qd superius est
 directiuum inferioris
 & causa, inde est, qd
 p aeterna in his, que
 temporalia sunt diri-
 guntur: sicut id quod
 vno modo se habet,
 est mensura eius, qd
 multiforme est, vt ex
 ro. Metaphy. accipi-
 tur. Et secundum hoc
 patet, qd rō aeternita-
 tis dupliciter inhae-
 rere potest, vel confi-
 derando ipsa in se, vel
 considerando ipsa, se-
 cundum qd sunt regula temporalium, per nos disponēdorum
 & agendorum. Et prima consideratio non exiit limites specu-
 latiuam rationis. Secūda autem ad genus practice rationis per-
 tinet. vnde patet, qd rō superior partim est speculatiua, & partim
 practica: & ideo in litera dicitur, qd superius conspicien-
 dis, in quantum est speculatiua, & in quantum est practica su-
 perius, consulendis intendit. vnde ex hoc patet, qd ratio supe-
 rior, prout contra inferiorem diuiditur, non distat ab ea sicut
 speculatiua, & practica, quasi ad diuersa obiecta respiciant,
 de quibus fiat ratiocinatio: sed magis distinguuntur secundum
 media, vnde ratiocinatio sumitur, ratio enim inferior consilia
 tur ad electionem tendens, ex rationibus rerum temporalium,
 vt qd aliquid est superfluum vel diminutum, vile vel hone-
 stum, & sic de alijs conditionibus, quas moralis Philosophus
 pertractat. superior vero consilium sumit, ex rationibus aeter-
 nis & diuinis, vt quia est contra preceptum Dei, vel eius offe-
 sionem pariter, vel aliquid huiusmodi. diuersitas autem me-
 diorum, ex quibus ad idem genus conditionis proceditur, nō
 potest facere diuersam potentiam: sed quandoque diuersum
 habitum: & ideo ratio superior & inferior, non distinguuntur
 sicut diuersa potentia, sed magis secundum habitum, vel quē
 iam actu habet, vel ad quē naturaliter ordinatur. ratio enim
 superior perficitur sapientia, sed inferior scientia.
 ¶ Ad Primum ergo dicendum, qd ratio superior & inferior nō
 differunt, sicut agens & possibile, quod sic patet, quia vt in li-
 tera dicitur, ratio superior & inferior habent actus respectu di-
 uerforum, agens autē, & possibile semper concurrunt, ad idem
 obiectum vel medium, quia impossibile est nos, in intellectu-
 uam operationem progredi, sine operatione possibiliis & agen-
 tis, oportet enim vt species phantasmatum, quae sunt obiecta
 intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, qd ad
 agentem pertinet, qd intellectui coniungantur in co receptae,
 quod pertinet ad possibilem. vnde ex diuersitate possibiliis, &
 agentis non sequitur diuersitas superioris, & inferioris ratio-
 nis, sed ex diuersitate medij vel obiecti.
 ¶ Ad secundum dicendum, qd scientificum & ratiocinatum,
 non omnino, distinguuntur, sicut ratio & superior & inferior,
 quia scientificum nullo modo ad praxim pertinet, sicut per-
 tinet ratio superior, vt dictum est, in quantum s. eterna consuli-
 lit, & praeter hoc scientificum, ad quaedam se extendit, quorum
 non est ratio superior, prout hic accipitur scilicet ad res crea-
 tas necessarias, quia Philosophus scientificum animae, non tā-
 tum sapientia, quae diuinorum est proprie: sed scientia & intel-
 lectu, quae creatorum sunt, in 6. hēli. perfici docet. cognitio au-
 tem rerum temporalium siue quantum ad ea, quae ad nos agen-
 da pertinent, siue quantum ad ea, quae in his necessarijs de-
 monstracionibus, considerantur, ad rationem inferiorum per-
 tinet, quae scientia perficitur, quam Aug. extendit tam ad spe-

Tex. 3.4.

* D. 752.
* D. 777.

cap. 7.

culatiuam, quam pract. cam considerationem rerum tempo-
 raliū: vnde distinctio superioris & inferioris rationis, nō est
 idem cum distinctioe speciei & ratiocinatio, quāvis scien-
 tificum, secundum aliquid sui, cum ratione superiori conue-
 niat, & ratio inferior, cum ratiocinatio.
 ¶ Ad tertium dicen-
 dum, qd ratio supe-
 rior non est omnino
 idem, cum illa parte
 mentis, in qua confi-
 sit imago, sed inclu-
 dit eam & excēdit,
 quod sic patet. Im-
 ago enim potissime di-
 stinguatur, secundum
 hoc, qd mens tēdit in
 obiectum, qd Deus
 est, vt in primo dicitur
 est. vnde potētia ima-
 ginis, prout ad imagi-
 nem pertinent respici-
 unt aeterna, solum-
 modo vt obiectum.
 ratio autem superior
 considerat ea duplici-
 ter scilicet vt obiectū
 in quantum conspici-
 ca, vt medium in qua-
 tum ipsa cōsistit: ni-
 hilominus tamen, &
 si imago plures po-
 tentias essentialiter colligat, non oportet, qd ratio superior in
 pluribus potētijs consistat, quia imago comprehendit, & cog-
 nitiuam & affectiuam: sed ratio comprehendit imaginem,
 secundum cognitiuam partem, & excēdit, vt dictum est: & ideo
 ratio superior, & mens, in quo est imago se habent, vt ex-
 cēdit & ex cēssa. superior enim ratio est speculatiua & practi-
 ca: sed mens, secundum qd in ea est imago tantum, ad specu-
 latiuam pertinet, quia obiectum imaginis non est aliquid ope-
 rabile a nobis, & sic ratio superior excēdit mentem, & excēdit
 a mente, in quantum mens comprehendit affectionem &
 cognitionem, cum ratio cognitionem tantum importet.
 ¶ Ad quartum dicendum, qd diuersitas regulantis, & regulati
 non demonstrat diuersam potentiam, sed diuersum habitum.
 vnus enim habitus est regulatiuus aliter, sicut patet in scien-
 tijs speculatiuis, qd omnes scientias * Sapientias Metaphy. di-
 rigit: ita etiam ratio superior inferiorem dirigere dicitur.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod non quilibet diuersitas actus,
 ostendit diuersitatem potentiae: sed quandoque etiam osten-
 dit, tantum diuersitatem habitus, sicut geometrizare & syllo-
 gizare, quandoque autem necurum, ita autem sic patet, quia
 enim substantia vniuersalisque potentia est, secundum qd est
 nata operari circa proprium obiectum, vt de sensu dicit Phi-
 losophus in 2. de anima: ideo actiones, quae differunt secundū
 diuersa obiecta, ostendunt diuersitatem potentiarum: vt ta-
 men accipiatur differentia obiectorum, secundum id quod ad
 propriam rationem obiecti pertinet. homo enim & lapis disse-
 runt genere: sed conueniunt secundum qd sunt obiectum vi-
 sus in colore: & ideo visio hominis & lapidis pertinet ad vnā
 potentiam, sed sentire sonum & colores pertinet ad diuersas
 potentias, quia sonus & color, secundum proprias rationes,
 quibus adiuuicem distinguuntur, sunt propria obiecta sensus.
 Quandoque autem diuersitas actuum causatur, ex diuersita-
 te medij vel principij, ex quo peruenitur ad idem genus obiecti:
 & talis diuersitas actuum, ostendit diuersitatem habituum.
 diuersa enim scientia ex diuersis principijs procedunt: etiam
 si eadem conditiones demonstrant, sicut astrologus & natu-
 ralis, diuersis medijs rotunditatem terre ostendit, vt dicitur in
 2. Phisic. Similiter etiam virtutes morales, distinguuntur ex
 diuersis finibus, qui sunt in operatiuis, sicut principia in specu-
 latiuis, quandoque vero diuersitas actuum causatur ex eo, qd
 est accidens actionis, vel ex parte agentis, secundum qd est po-
 tentius, vel infirmius in agendo, sicut hebetudo vel subtilitas
 ingenij, quae differunt secundum velocitatem, & tarditatem
 addiscendi, vel ex parte medij vt credere, & opinari quae diffe-
 runt secundum mentem, & debilitatem medij, vel ex parte
 obiecti, sicut videre hominem & lapidem. accidit enim colo-
 rato, esse hominē a lapide, & talis diuersitas actionum, &
 quae potentiam diuersam, neque diuersum habitum requirit,
 quia

* D. 1155.

Tex. 2.

Tex. 2.

quia illud quod est per accidens, nō causat differentiam in spe-
 cie, officium autem rationis superioris, & inferioris non diffe-
 runt potētes diuersam rationem obiecti, cum vtraque operabilia
 consideret sed potētes diuersam rationem medij, quia ratio in-
 ferior procedit ex rationibus temporalibus: sed ratio superior
 ex rationibus aeter-
 nis: & ita etiam haec
 diuersa officia, non
 oportet, qd diuersas
 potētes demōstrent,
 sed diuersos habitus,
 vt dictum est.

liter in singulis nostrum spiritua-
 liter sint illa tria, scilicet vir, mu-
 licer, serpens.

Qualiter per illa tria in nobis con-
 sumetur tentatio.

ARTIC. III.

¶ Vtrum synderesis sit habitus vel
 potentia.

1. par. q. 79.
art. 12.
Et ver. q. 10
art. 1.

¶ Ad Tertium sic
 proceditur. Vi-
 detur qd synderesis sit
 potentia, & non ha-
 bitus. Ea enim, quae
 veniunt in eadem di-
 uisione videntur esse
 vnus rōnis: sed synde-
 resis diuiditur con-
 tra alias animae potē-
 tias scilicet cōtra ra-
 tionalem, & concupiscibilem, & irascibilem, vt patet ex glo. Hic.
 Ezech. 1. ergo videtur, quod sit potentia.
 ¶ 2. Praeterea. Hiero. dicit Malach. 2. super illud. Custodite spi-
 ritum vestrum & spiritus dicitur non pars animalis, quae nō
 percipit ea, quae sunt Dei, sed rationalis. hanc autem vocat
 synderesis: sed rationalis pars potentiam nominat. ergo vi-
 detur, quod sit potentia.
 ¶ 3. Praeterea. Habitus non inscribitur nisi potētijs: sed August.
 dicit, qd vniuersalia iuris praecepta, scripta in naturali iudica-
 torio sunt, quod est synderesis. ergo cum vniuersalia iuris,
 sit aliquis, videtur, quod synderesis cui inscribitur, sit po-
 tentia quadam.
 ¶ 4. Praeterea. Ex identitate actuum colligitur identitas potentia-
 rum: sed, vt ex inducta auctoritate patet, ad synderesim per-
 tinet iudicium, cum ergo liberum arbitrium a iudicando no-
 mineur, videtur quod synderesis sit idem quod liberum ar-
 bitrium, sed liberum arbitrium est potētia. ergo & synderesis.
 ¶ 5. Praeterea. Habitus amittitur per obliuionem vel alio modo,
 sed synderesis semper manet, quae etiam post mortem pecca-
 to remanet, cuius murmur vermis dicitur. ergo synderesis
 nominat potentiam, & non habitum.
 Sed contra. Potentia rationalis se habet ad opposita: sed
 synderesis se habet determinate ad vnum, quia nunquam er-
 rat. ergo videtur, quod non sit potentia sed habitus.
 ¶ Praeterea. Opposita in idem genus reducuntur: sed synderesi
 opponitur fomes, sicut enim fomes semper ad malum mili-
 gat: ita & synderesis semper in bonum tendit. cum igitur fo-
 mes sit habitus quidam, vt in litera dicitur. videtur etiam qd
 synderesis habitum nominet.

Circa fin. 7.
Phy. a. tex. 1.
vlt. ad 9. &
8. a. tex. 1.
vlt. que 45.

rum speculatiuorum, vt omne totum est maius sua parte, &
 huiusmodi: licet ad determinationem cognitionis eorū sen-
 su, & memoria indigeamus, vt in 2. Poster. dicitur. Et ideo
 statim cognitis terminis, cognoscuntur, vni r. Posteriorum di-
 citur. Et ideo dico, qd synderesis vel habitus tantum nominat,
 vel potētiā saltem
 subiectam habitui,
 sic nobis innato.
 ¶ Ad Primum, ergo
 dicendum, qd synde-
 resis diuiditur cōtra
 alias potētiās, non
 quasi diuersa, p sub-
 stantiam potētijs: sed
 per habitum quēdā,
 sicut si intellectus prin-
 cipiorum contra spe-
 culatiuam rationem
 diuidetur.
 ¶ Ad secundū dicen-
 dum, quod rationa-
 lis pars, non simpli-
 ter vocatur synde-
 resis, sed secundum
 quod ad talem habi-
 tum concernit.
 ¶ Ad tertium dicen-
 dum, quod vniuersa-
 lia iuris non inscribū-
 tur synderesi, quasi
 habitus potētijs: sed
 magis quasi collecta in habitu inscribuntur ipsi habitui, si-
 cut principia geometricalia geometriae inscribunt.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod iudicium non eodem modo
 libero arbitrio, & synderesi conuenit, quia ad synderesim per-
 tinet vniuersale iudicium, secundum vniuersalia iuris prin-
 cipia. semper enim de cōditionibus, per principia iudicatur. Vn-
 de & scientia resolutiua iudicandi ars dicitur, sed ad liberum
 arbitrium pertinet iudicium particulare de hoc operabili, qd
 est iudicium electionis. vnde synderesis non est idem, quod li-
 berum arbitrium.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod habitus naturalis nunquam
 amittitur, sicut patet de habitu principiorum speculatiuorū,
 quem semper homo retinet, & simile est etiam de synderesi.

cap. vlt.
cap. 1.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conscientia sit actus.

¶ Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod conscientia
 non sit actus. Origenes enim dicit, qd conscientia est spi-
 ritus corrector, & pedagogus animae sibi sociatus, quo separa-
 tur a malis, & adheret bonis: sed spiritus vel nominat potē-
 tiam, vel etiam ipsam essentiam animae. ergo videtur, quod
 conscientia non sit actus.
 ¶ Praeterea. Conscientia, secundum quod a quibusdam descri-
 bitur, est dictamen rationis, quo iudicat & ligat ad faciendum,
 & non faciendum: sed iudicium de hoc faciundo vel non fa-
 ciendo, vt dictum est, pertinet ad liberum arbitrium. ergo con-
 scientia est liberum arbitrium, sed liberum arbitrium non est
 actus. ergo nec conscientia.
 ¶ Praeterea. In glo. Ezech. 1. dicit Hiero. postquam de synde-
 resi locutus est. hanc autem conscientiam, interdum precipi-
 tari videmus. ergo videtur, qd conscientia sit idem quod synde-
 resis: sed synderesis non nominat actum: sed potētiā vel
 habitum. ergo videtur, quod etiam conscientia.
 ¶ Praeterea. Conscientia est scientia quadam: sed scientia no-
 minat habitum. ergo & conscientia.
 ¶ Praeterea. Damasc. dicit, qd conscientia est lex intellectus no-
 stri: sed lex intellectus, est ipsa lex naturalis, quae est habitus
 principiorum iuris. ergo videtur, quod conscientia sit habitus,
 & non actus.
 ¶ Praeterea. Omnis actus vel generat habitum, vel saltem ex
 aliquo habitu est productus. igitur conscientia est actus qui-
 dam, oportet qd multiplicatis actibus generetur habitus, qui
 conscientia dicatur, vel quod saltem tales actus, ex habitu ali-
 quo procedant, quod in idem redit.
 Sed contra. Conscientia peccatum aggrauare dicitur
 sed

1. par. q. 177.
art. 13.
Et ver. q.
17. art. 1.
Super epi-
Rom. c. 2.

sed aggravatio peccati esse non potest: nisi per hoc, qd con-

Respondet, Dicendum, qd conscientia multis modis accipitur, quodque enim dicitur conscientia ipsa res conscita, & sic sumitur. i. Timoth. i. Charitas pcedit de conscientia bona. Glo. i. spes, quia ex meritis, quae conscientia tenet, motus spei insurgit. Quandoque vero dicitur habitus, quo quis disponitur ad sciendum, & secundum hoc ipsa lex naturalis, & habitus rationis consuevit dici conscientia. Quidam etiam dicunt, qd conscientia quandoque potentiam nominat: sed hoc nimis extraneum est, & improprie dictum quod patet si diligenter omnes potentiae animae inspiciantur. nullo autem horum modorum conscientia sumitur, secundum qd in vltimo loquentium venit, prout dicitur ligare, vel aggravare peccatum. nullus. n. ligatur ad aliquid faciendum: nisi per hoc, qd considerat hoc esse agendum. unde quaedam actualem considerationem rationis, per conscientiam communiter loquentes intelligere videntur, sed quae sit illa actualis rationis consideratio videndum est. Sciendum est igitur, qd sicut in 7. Ethic. Philosophus dicit, ratio in eligendis & fugiendis, quibusdam syllogismis vitur. In syllogismo autem est triplex consideratio, secundum tres propositiones, ex quarum duabus tertia concluditur: ita etiam contingit in proposito, dum ratio in operandis ex vniuersalibus principijs, circa particularia iudicium assumit, & quia vniuersalia principia iuris, ad synderesim pertinent: rationes autem magis appropriate ad opus, pertinent ad habitus, quibus ratio superior & inferior distinguuntur, synderesis in hoc syllogismo, quasi maiorem ministrat, cuius consideratio est actus synderesis: sed minorem ministrat ratio superior vel inferior, & eius consideratio est ipsius actus: sed consideratio conclusio nis elicitur, est consideratio conscientiae, verbi gratia, synderesis hanc proponit, Omne malum est vitandum: ratio superior hanc assumit, adulterium est malum, quia lege Dei prohibetur, siue ratio interior assumat illam, quia ei est malum, quia iniustum siue inhonestum, conclusio autem, quae est, adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet, & indifferenter siue sit de praesenti, vel de praeterito, vel futuro, quia conscientia & factis remurmurat, & faciendis contradicit: & inde dicitur conscientia, quasi cum alio scientia: quia scientia vniuersalis ad actum particularem applicatur, vel etiam quia per eam aliquis sibi conscius est eorum, quae fecit vel facere intendit, & propter hoc etiam dicitur sententia, vel dictamen rationis, & propter hoc etiam contingit conscientiam errare, non propter synderesis errorem: sed propter errorem rationis, sicut patet in haeretico, cui dicitur conscientia, qd prius permitat se comburi quam iuret, quia ratio superior peruersa est in hoc, qd credit iuramentum, simpliciter esse prohibitum, & secundum hunc modum patet, qualiter differant synderesis, lex naturalis, & conscientia, quia lex naturalis nominat ipsa vniuersalia principia iuris: synderesis vero nominat habitum eorum, seu potentiam cum habitu, conscientia vero nominat applicationem quandam legis naturalis, ad aliquid faciendum, per modum conclusionis cuiusdam.

Ad Primum, ergo dicendum, quod spiritus quandoque sumitur pro spirituali quadam operatione, & pro spirituali dono, & hoc modo sumitur hic spiritus, & non pro natura animae.

Ad secundum dicendum, qd iudicium ad liberum arbitrium pertinet, ad conscientiam, & synderesim, sed diuersimode, qd ad liberum arbitrium pertinet iudicium, quati participatiue, quia per se voluntatis non est iudicare. unde ipsum iudicium electionis liberi arbitrij est: sed iudicium per se, vel est in vniuersali & sic pertinet ad synderesim. vel est in particulari. tamen infra limites cognitionis persistens, & pertinet ad conscientiam. unde tam conscientia, qua electio, conclusio quadam est particularis, vel agenda vel fugienda: sed conscientia conclusio cognitiua tantum, electio conclusio affectiua, quia tales sunt conditiones in operatis vt in 7. Ethicorum dicitur.

Ad tertium dicendum, qd tota virtus conclusionis, ex primis principijs trahitur, & inde est, quod conscientia, & synderesis frequenter pro eodem accipiuntur, & iudicium vtriusque attribuitur, & praecipue iudicium vniuersale, quod per delectationem peccati non corrumpitur: sed magis iudicium in particularibus: & ideo non dixit synderesim praecipitari, sed conscientiam.

Ad quartum dicendum, quod conscientia & actus, & habitum nominare potest: est enim scire in habitu, & scire in actu. unde & conscientia diuersimode accipi potest, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, qd conscientia, secundum quod accipitur pro habitu, potest dici lex naturalis, quia ex habitu illi praecipue actus conscientiae elicitur.

Ad sextum dicendum, quod habitus ille, ex quo nascitur actus conscientiae, non est habitus separatus ab habitu rationis & synderesi, quia non alius habitus est principiorum, & conclusionum, quae eliciuntur ab eis, & praecipue earum, quae sunt circa singularia, quorum non est habitus conscientiae: nisi secundum qd continentur in principijs vniuersalibus.

Ad septimum dicendum, qd habitus ille, ex quo nascitur actus conscientiae, non est habitus separatus ab habitu rationis & synderesi, quia non alius habitus est principiorum, & conclusionum, quae eliciuntur ab eis, & praecipue earum, quae sunt circa singularia, quorum non est habitus conscientiae: nisi secundum qd continentur in principijs vniuersalibus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Sed nunc perice bonum. Intelligendum est de bono merito, quia nihil in eo erat, quod ad malum impelleret, & eius consideratio est ipsius actus: sed consideratio conclusio nis elicitur, est consideratio conscientiae, verbi gratia, synderesis hanc proponit, Omne malum est vitandum: ratio superior hanc assumit, adulterium est malum, quia lege Dei prohibetur, siue ratio interior assumat illam, quia ei est malum, quia iniustum siue inhonestum, conclusio autem, quae est, adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet, & indifferenter siue sit de praesenti, vel de praeterito, vel futuro, quia conscientia & factis remurmurat, & faciendis contradicit: & inde dicitur conscientia, quasi cum alio scientia: quia scientia vniuersalis ad actum particularem applicatur, vel etiam quia per eam aliquis sibi conscius est eorum, quae fecit vel facere intendit, & propter hoc etiam dicitur sententia, vel dictamen rationis, & propter hoc etiam contingit conscientiam errare, non propter synderesis errorem: sed propter errorem rationis, sicut patet in haeretico, cui dicitur conscientia, qd prius permitat se comburi quam iuret, quia ratio superior peruersa est in hoc, qd credit iuramentum, simpliciter esse prohibitum, & secundum hunc modum patet, qualiter differant synderesis, lex naturalis, & conscientia, quia lex naturalis nominat ipsa vniuersalia principia iuris: synderesis vero nominat habitum eorum, seu potentiam cum habitu, conscientia vero nominat applicationem quandam legis naturalis, ad aliquid faciendum, per modum conclusionis cuiusdam.

DIVISIO SECVNDAE PARTIS TEXTVS.

Illud quoque praetermittendum non est, quod talis in vnoquoque homine &c. Ostensa diuersitate quadam partium animae: hic ostendit, quo modo contingat in eis peccatum esse. Et diuiditur in partes tres. In prima ostendit, qualiter in vnaquaque parte animae, possit esse peccatum mortale & veniale. In secunda, assignat huiusmodi digressionis, quae fecit causam. ibi. Hic de partibus animae inferuimus. In tertia remouet quandam dubitationem, quae posset accedere distinguendo sensualitatis nomen. ibi. Non est autem silentio praetercundum &c. Prima diuiditur in duas. In prima adaptat per quadam similitudinem, processum peccati in viribus animae peccato priorum parentum, quantum ad virum & mulierem

rem & serpente. In secunda ostendit, qualiter in singulis contingat esse peccatum. ibi. Nunc superest ostendere &c. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, qualiter contingat in partibus animae peccatum mortale, vel veniale esse. Secundo summam colligit ea quae dixerat. ibi. Itaque vt breuiter summam perstringam &c. Tertio inducit auctoritates ad confirmandum. ibi. Hic autem Augustinus in lib. 12. de trinitate &c.

QUEST. III.

Hic quaeruntur sex.

- Primo. Quis motus sit sensualitatis, & rationis inferioris superioris.
Secundo. Vtrum motus sensualitatis, possit esse peccatum.
Tertio. Vtrum in ratione possit esse peccatum.
Quarto. Vtrum delectatio rationis inferioris aliquo modo possit esse peccatum mortale, si diu permaneat.
Quinto. Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale.
Sexto. Vtrum veniale per multiplicationem, vel alio modo possit esse mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum motus sensualitatis, & rationis superioris & inferioris conuenienter, & sufficienter estimatur in litera.

Ad Primum sic proceditur. Videtur qd insufficienter, & inconuenienter distinguatur in litera motus sensualitatis, & inferioris, & superioris rationis. Omnis enim virtus, naturaliter in suum obiectum mouetur: sed virtus generatiua & nutritiua est quaedam naturalis virtus, ergo habet aliquem motum naturalem, in actum generationis & comestionis: & ita praeter motum sensualitatis, & rationis, oportet ponere motum naturalem.

Præterea, motus specificatur per terminum, & actus per obiectum, sed aliquis actus peccati est actus generatiuus, & nutritiuus, ergo motus in illud obiectum ad generatiuum pertinet, & non ad sensualitatem & rationem: & ita insufficienter motus animae diuiduntur.

Præterea, diuersarum potentiarum diuersa sunt delectabilia, sicut & diuersae operationes. delectatio enim operatione sequitur, vt in 10. Ethic. dicitur: sed sensualitas & inferior ratio sunt diuersae potentiae, ergo delectationem non habent circa idem: & ita inconuenienter ratio inferior ponitur, circa idem delectari, in quo delectatur sensualitas.

Præterea, sicut supra dictum est, ratio superior & inferior, non differunt per essentiam potentiae, sed in respectu eiusdem obiecti per diuersa media negociari habent. si ergo ratio inferiori attribuitur delectatio circa sensibilia ex hoc, qd de sensibilibus negociari habet per rationes ciuiles, & a rebus creatis sumptas, videtur quod etiam superiori rationi possit aliqua delectatio circa sensibilia ascribi, ex hoc, qd de eis per rationes diuinas negociatur, secundum quod intendit aeternis consulendis, vt dictum est.

Præterea, Consensus pertinet ad eum, cuius est iudicium: sed eiusdem est iudicare & regulare. cum igitur ratio superior sit regula rationis inferioris, videtur quod consensus in delectationem, ad rationem inferiorem non pertineat: sed ad superiorem.

Præterea, eiusdem potentiae, non sunt diuersi actus: sed ratio inferior est vna potentia, ergo videtur, quod inconuenienter assignentur sibi duo motus scilicet delectari & consensus in delectationem.

Sed Contra. est quod in litera determinatur.

Respondet, Dicendum, qd motus: vt dicit Philosophus est via in eis. unde in partibus animae motus proprie dicitur inclinatio ad aliquid: & ideo quibus viribus inclinatio non conuenit, eis proprie motus non attribuitur. Inclinatio autem est in appetitu, qui mouet in aliquid agendum: & ideo actus appetitiuum virtutum, motus vocantur. non autem proprie actus apprehensiuarum. Est autem in nobis triplex appetitus scilicet naturalis, sensitiuus, & rationalis. Naturalis quidem appetitus, puta cibi, est, quem non imaginatio gignit, sed ipsa qualitas naturalium dispositio, quibus naturales vires, suas actiones exercent. Hic autem motus in nullo rationi subiacet nec obedit. unde nec in eo peccatum esse potest: & ideo hic praetermittitur. Appetitus autem sensitiuus est, qui ex precedenti imaginatione, vel sensu consequitur, & hic vocatur motus sensualitatis. Appetitus autem rationalis est, qui consequitur apprehensionem rationis, & hic dicitur motus rationis, qui est actus voluntatis: sed rationis apprehensio dupliciter esse potest. Vna simplex & absoluta, quando. Citatur sine discussione apprehensum diiudicant. & talem apprehensionem sequitur voluntas, quae dicitur non deliberata. Alia est iniqua, quando. Iratiocinando bonum vel malum, conueniens vel nocivum inuestigat, & talem apprehensionem sequitur voluntas deliberata. ratio ergo inferior, quae terrenis disponendis intendit, vtroque modo motum voluntatis circa terrena elicere potest, vel quando subito apprehendit hoc esse conueniens, vel nocivum corpori, & tunc sequitur motus rationis inferioris, qui dicitur delectatio, quia tunc accipit illud, quod corpori delectabile est vt faciendum, vel quando inquirendo deliberat, & tunc non potest sequi appetitus, ante deliberationem finitam, & tunc consentit dicitur in delectationem. Ratio autem superior, quia per se rebus terrenis non intendit, sed solum secundum qd regulatur rationibus aeternis, non sequitur ipsam aliquis motus, nisi deliberatus respectu. I. horum terrenorum: & ideo respectu eorum, non attribuitur sibi delectatio, sed solum vltimus consensus, qui est consensus in executione operis.

Ad Primum, ergo dicendum, qd sicut dictum est, motus naturalis ideo praetermittitur, quia in ipso peccatum esse non potest. Ad secundum dicendum est, qd cum vires superiores, aliquo modo ordinent inferiores, circa actum generatiuum & nutritiuum, contingit esse actus etiam aliarum potentiarum, vel sensus vel rationis, verbi gratia: maturatio seminis, & organizatio prolis & huiusmodi, absolute ad generationem pertinent, & quia generatiua, nullo modo rationi obedit, ideo in his actibus nullo modo contingit esse peccatum: sed appetitus delectationis, & delectatio ipsa, quae in coitu accidit, & alia huiusmodi, quae ad virtutem sensitiuam & motiuam pertinet, possunt ordinari a ratione vel vitari. unde in his peccatum est, quae nec ad potentiam generatiuam, vel nutritiuam pertinent.

Ad tertium dicendum, qd sicut contingit idem esse apprehensum, per sensum & rationem: ita etiam contingit idem esse desideratum per vtrumque: & ideo quamuis non sit eadem operatio vtriusque: tamen potest esse circa idem, & per consequens etiam delectatio, quae operationem consequitur. unde non est inconueniens, si circa idem, sensus, & ratio delectatur: non tamen eodem modo, sed sensus delectatur in eo, sub ratione delectabilis in sensu. ratio vero inferior, secundum quod accipitur in ratione boni, vel conuenientis ad regimen corporis.

Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, ratio superior non habet motum circa res temporales, nisi deducendo ad eas per modum consilij rationes aeternas: & ideo non se habet, nisi vt deliberans de eis: & ideo sibi delectatio in his rebus non attribuitur, quae nominat quamdam complacentiam, non delibentem: sed in consensus, qui deliberationem consequitur.

Ad quintum dicendum, quod sicut dictum est, ratio superior non habet motum circa res temporales, nisi deducendo ad eas per modum consilij rationes aeternas: & ideo non se habet, nisi vt deliberans de eis: & ideo sibi delectatio in his rebus non attribuitur, quae nominat quamdam complacentiam, non delibentem: sed in consensus, qui deliberationem consequitur.

Ad sextum dicendum, quod sicut dictum est, ratio superior non habet motum circa res temporales, nisi deducendo ad eas per modum consilij rationes aeternas: & ideo non se habet, nisi vt deliberans de eis: & ideo sibi delectatio in his rebus non attribuitur, quae nominat quamdam complacentiam, non delibentem: sed in consensus, qui deliberationem consequitur.

Ad quantum dicendum, quod ratio superior regular infirmitatem, & ratio inferior sensualitatem, & etiam seipsum aliquo modo dirigere potest. quandoque autem sunt plura principia ordinata, semper ordinatio in vltimo attribuitur primo & summo: sicut patet in artibus subalternatis, quia civilis considerat vltimum finem humanum vite, militaris autem victoriam, quæ est contra hunc finem, & sic de alijs, & secundum hoc dico, quod rationi superiori reservatur iudicium respectu vltimi, quod est executio operis: & ideo attribuitur sibi consensus in opus, rationi vero inferiori attribuitur iudicium, respectu aliorum ad opus ordinatorum: & ideo attribuitur sibi consensus in delectationem: non tamen est dubium, quin etiam superior iudicare possit de hoc, de quo iudicat inferior. vnde & consensus in delectationem superioris esse potest, si fiat inquisitio per rationes æternas.

Ad sextum dicendum, quod delectatio & consensus in delectationem non sunt diuersi actus, secundum genus, qui diuersitatem potentie exigant: sed differunt per deliberatum, & non deliberatum, vt dictum est. vnde non est inconueniens, vt utraque rationi inferior attribui.

ARTICVLVS II.

De verum in sensualitate sit peccatum.

De ver. q. 25. art. 5.

1. Retract. c. 13. 3. de anima tex. 42.

Tex. 21. Tex. 17.

D. 375. 445. 899.

ex. 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in sensualitate non possit esse peccatum. Sensualitas enim nobis peccatoribusque communis est, vt supra dictum est: sed in peccatoribus non est peccatum, vt de peccato agimus, ergo nec nobis, secundum sensualitatem peccatum conuenit.

2. Præterea. Omne peccatum in voluntate est, secundum Augustinum: sed sensualitas a voluntate seclufa est, cum voluntas sit in ratione, secundum Philosophum. ergo in sensualitate non est peccatum.

3. Præterea. Virtus & vitium cum sint contraria, sunt in eodem: sed sensualitas, cum sit perpetua corruptio, secundum statum presentis vite, subiectum virtutis esse non potest. ergo nec in ea peccatum esse poterit.

4. Præterea. Nulli imputatur aliquid ad culpam, quod in eius potestate non est: sed motus sensualitatis, non est in potestate nostra, cum deliberationem rationis præcedat. ergo in eo non potest esse peccatum.

5. Præterea. Actus proprius & naturalis alicuius non potest esse peccatum: sed moueri in delectabilia secundum carnem, est actus proprius & naturalis sensualitatis: cum sit motus potentie in proprium obiectum. ergo in hoc non potest esse peccatum.

6. Præterea. Peccatum post mortem etiam in anima manet: sed sensualitas non manet, quia solus intellectus separatur, vt Philosophus dicit in 2. de anima, & 11. Meta. ergo in sensualitate non est peccatum.

Sed contra. Augustinus dicit, quod nonnullum vitium est, cum caro aduersus spiritum concupiscit: sed hoc non contingit, nisi secundum inordinatos motus sensualitatis. ergo in ea est vitium & peccatum. hoc etiam expresse habetur per hoc, quod in litera dicitur, quod si in motu sensuali, tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum peccatum est. ergo videtur, quod saltem veniale peccatum in sensualitate esse possit.

Respondeo. Dicendum, quod omnes primi motus, qui sensualitati ascribuntur, vt verba Aug. asserunt, peccatum sunt: sed motus præcedentes, quos supra naturales diximus, qui imaginem non sequuntur: sed solum naturalium qualitarum actionem, ratione peccati carent, secundum quod potest verificari quorundam dictum, qui dicunt, quod motus primo primi non sunt peccatum: sed motus secundo primi sunt peccatum, vt per primo primos motus naturales, & per secundo primos, motus sensualitatis intelligamus, in qua peccatum est, etiam sicut in subiecto, quod sic patet. Peccatum. n. vt pertinet ad presentem considerationem, non est aliud, quam inordinatus actus, ad genus moris pertinens. nullus autem motus ponitur in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, quæ principium est moralium, vt ex 6. Meta. patet: & ideo ibi in-

capit genus motis, vbi dominium voluntatis inuenitur. habet autem voluntas, in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, qui rationi ascribuntur: sed incompletum dominium habet in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedit poterat, vt sic quodam modo voluntati subiacent, quantum ad hoc, quod est impeditur vel non impeditur: quod ideo inordinatio, quæ in his actibus contingit, rationem peccati causat, tamen completi: & ideo in his actibus, peccatum leuissimum & veniale est, non autem mortale, quod est perfectum peccatum. deformitas autem cuiuslibet actus, illi potentia attribuitur vt subiecto, quæ actus principium est: & ideo cum sensualitas sit principium horum actuum, conuenienter in ea peccatum esse dicitur, vt in subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis sensualitas nobis peccatoribusque communis sit: tamen aliquid conuenit sensualitati in nobis, quod non conuenit sibi in brutis. esse aliquo modo subiectam rationi, ratione cuius in sensualitate humana potest esse peccatum, non autem in sensualitate brutali.

Ad secundum dicendum, quod omne peccatum est in voluntate, non sicut in subiecto, sed sicut in causa, sed voluntatem esse causam alicuius peccati contingit dupliciter, vel per se, vt quando actus peccati ex imperio voluntatis procedit, vel quasi per accidens, quando non impedit quod impedire potest, sicut dicitur aliquis facere id, quod non impedit, cum impedire possit, & hoc modo est causa primorum motuum.

Ad tertium dicendum, quod electio est principale in virtute, vt Philosophus in Ethic. dicit. vnde oportet omnem actum virtutis ex electione procedere, propter quod etiam virtus habitus electiuus dicitur in 2. Ethic. & ideo virtus non potest esse, nisi in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, quamuis etiam sint sensiuorum partium, propter quod in irascibili & concupiscibili ponimus esse virtutem, & similiter etiam est de eo quod perfectam rationem peccati habet, quod per se virtuti opponitur: & ideo actus irascibilis & concupiscibilis, potest esse actus virtutis, vel peccati moralis, sed sensualitas, vt supra dictum est, nominat partem sensiuorum, secundum quod magis ad carnem depressa est, prout non sequitur in operando imperium voluntatis, sed mouetur proprio motu: & ideo in ea, non potest esse actus virtutis, vel peccati moralis, sed quiddam incompletum in genere moris, quod est peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quod motus isti quodammodo sunt in potestate nostra, & alio modo non sunt. Si enim quilibet eorum sigillatim consideretur, sic in potestate nostra sunt, quia quemlibet eorum proueniendo, impedire possumus, si autem omnes simul considerentur, sic in potestate nostra non sunt, quia dum vni obuiare nitimur, ex alia parte potest motus illicitus surrepere. non enim potest esse simul intentio retinens voluntatis contra diuersa in actu.

Ad quintum dicendum, quod aliquis actus potest esse proprius sensualitatis simpliciter, qui non est proprius sensualitatis, secundum quod humana est, quoniam sensualitatis humana est, vt eius motus non sit contra rectitudinem rationis. vnde sequitur, quod aliquis actus in brutis est laudabilis, qui in homine est vituperabilis.

Ad sextum dicendum, quod quamuis potentie sensiuorum, secundum quorundam opinionem per sua essentiam, non maneat post mortem, manent tamen in sua radice. In essentia animæ, a qua potentie fluunt, & sic manet peccatum sensualitatis in anima, secundum quod peccatum vnus potentie in totum redeunt.

ARTICVLVS III.

De verum in ratione possit esse peccatum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in ratione non possit esse peccatum. Ratio enim potestatem cognitiuam nominat: sed peccatum ad effectum pertinet. ergo in ratione peccatum non est.

2. Præterea. In 3. de anima dicit Philosophus, quod intellectus semper est rectus: sed ubi est rectitudo perpetua, ibi non potest esse

1. 2. q. 74. ver. q. 15. art. 3.

esse

esse peccati curuitas. ergo in ratione, quæ ad intellectum pertinet, peccatum esse non potest.

3. Præterea. Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. peccatum esse contra rationem. si ergo in ratione esset peccatum, in ratione aliquid contrarium rationi existeret: quod est impossibile. ergo & primum scilicet in ratione peccatum esse.

4. Præterea. Superior ratio habet hunc actum, vt contemplandis æternis inheoret, sicut supra dictum est: sed ex hoc, quod alijs æternis inheoret non peccat. ergo in ratione, ad minus superiori non potest esse peccatum.

5. Præterea. In partibus animæ inuenitur aliqua perpetua corruptio, scilicet sensualitatis, inuenitur etiam aliqua, in qua potest esse & peccati curuitas, & virtutis rectitudo. ergo ad perfectionem potentiarum animæ oportet esse aliqua, quæ sit perpetua rectitudo: sed hoc nulli congruentius ascribitur quam superiori rationi. ergo in ea non potest esse peccatum.

Sed contra. Eligere ad rationem pertinet: sed contingit esse electionem rectam, & non rectam. ergo videtur, quod in ratione possit esse peccatum.

Præterea. Sicut se habet ratio speculatiua ad scibilia: ita se habet ratio practica ad operabilia: sed in scibilibus contingit esse peccatum in ratione speculatiua, ex eo, quod quis non recte ratiocinatur. ergo videtur, quod etiam in operabilibus contingat esse in ratione peccatum, ex eo, quod non recte eligatur.

Respondeo. Dicendum, quod rationis peccatum potest dici dupliciter. Vno modo ex eo quod est ipsius rationis secundum se, & sic dicimus esse in ratione peccatum, quando iudicando errat, siue sit in speculatiuis siue in operatiuis, & hoc est peccatum in cognitione, ex eo, quod male syllogizatur. Alio modo dicitur esse peccatum in ratione, ex parte voluntatis, quæ per iudicium rationis regulatur, vt tunc in ratione peccatum esse dicitur, quod sequitur peruersa electio. Sciendum est igitur, quod quidam Philosophi posuerunt, quod secundo modo, non contingit esse in ratione peccatum, nisi etiam primo modo ratio erret, dicitur: omne peccatum ignorantiam esse, & scientie peccare non posse, quorum primus fuit Socr. vt in 7. Ethic. dicitur. hac ratione inducitur, quod non videtur conueniens, vt nobilissimum quod est scientia, ab ignobilibus passionibus vincatur. vnde si scientia esset in nobis, passiones viles non sequerentur, quod quia ad sensum falsum apparet: ideo Philosophus in eod. lib. ostendit, quod contingat scientem peccare, distinguens scientiam in vniuersali & particulari, & similiter scientiam in habitu & actu, & in habitu dupliciter, quia habitus aliquis ligatus est ne in actionem exeat, vt in ebrijs patet, quibus autem non est ligatus. Dicit ergo, quod contingit peccantem esse scientem in vniuersali, & in actu: in particulari autem, non contingit esse scientem in actu: sed in habitu tantum ligato passione, vel ira vel concupiscentie, ne ratio in rectam electionem proumpat: sed motum passionis sequatur, & si eum ore quis passioni subditus, quæ sunt in rectam rationem sunt proferat in particulari: non tamen mente id tenet, sicut ebrius sapiens verba potest ore proferre, quæ intellectu non capit: & ideo cum ratio in operando quodammodo syllogizet, inuenitur iudicium rationis rectum in maiori propositione, quæ vniuersalis est: in minori autem propositione, quæ particularis est, admiscetur passio, quæ circa particulare viget. vnde sequitur corruptio rationis in conditione electionis. verbi gratia, si dicatur: nulla fornicatio est committenda, in hoc iudicium rationis perfectum est. Item proponatur alia omnis fornicatio est delectabilis, sub quibus duabus assumat vna particularis, hæc. accedere ad hanc mulierem est fornicatio. si ratio sit foris, vt nec etiam in particulari passione vincatur, inducet conditionem negatiuam eligens fornicationem non comittere. si autem passione vincatur, elicitur conclusio affirmatiua, eligens in fornicatione delectari, & sic sumitur hic esse peccatum in ratione, quando. post rationis deliberationem, eo quod ratio in particulari corripitur per passionem, sequitur praua electio, & si quidem

deliberatio fiat per rationes diuinas, dicitur esse peccatum in superiori ratione, vt si procedat ex hoc, quod omne prohibuit lege Dei est vitandum. si vero per rationes creatas dicitur esse peccatum in inferiori ratione, vt si procedat ex hoc, quod omne in quod transcenditur medium virtutis, est vitandum, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum. ergo dicendum, quod ratio, quamuis sit cognitiua potentia: tamen est directiua rationis: vnde non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit aliquo modo in ratione, præcipue cum voluntas, non sit nisi boni vel apparentis boni: vnde malam voluntatem aliquo modo præcedit falsum iudicium: sed peccatum contingit esse in ratione dupliciter, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod intellectus non est idem quod ratio. Ratio. n. importat quendam discursum, vnus in aliud. In intellectu autem importat subitam apprehensionem alicuius rei: & ideo intellectus proprie est principium, quæ ita cum cognitioni se offerunt, ex quibus ratio conclusiones elicit, quæ per inquisitionem innoscunt. vnde sicut in speculatiuis, in intellectu principiorum non potest esse error: sed in deductiue conclusionum ex principijs: ita etiam in operatiuis intellectus, semper est reclusus, sed ratio recta & non recta.

Ad tertium dicendum, quod corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus, proprie non est syllogismus: & ideo regula humanorum actuum non est ratio quilibet, sed ratio recta: & ideo Philosophus in 3. Ethic. dicit, quod homo virtuosus est mensura aliorum. vnde ex hoc consequitur, quod in ratione non sit peccatum: sed quod non sit in ratione recta.

Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est, ratio superior non tantum inheoret æternis conspiciendis per contemplationem: sed etiam consulendis ad directionem operis: contingit autem, quod deductio rationis, quæ est ex rationibus æternis corrumpatur per passionem: sicut etiam illa, quæ est ex civilibus rationibus. vnde in vtraque peccatum esse potest.

Ad quintum dicendum, quod in anima est aliquid, quod est perpetua rectitudo. scilicet synderesis, quæ quidem non est ratio superior: sed se habet ad rationem superiorem, sicut intellectus principiorum ad rationationem de conclusionibus.

ARTICVLVS IIII.

De verum in delectatione rationis inferioris, possit esse peccatum mortale.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in delectatione inferioris rationis, non sit peccatum mortale. Non enim est peccare mortaliter, nisi eius cuius est aduertere rationem diuini præcepti, cum peccatum mortale determinetur ex eo, quod est contra legem diuinam, sed aduertere præceptum diuinum, non est inferioris rationis: sed superioris quæ æternas rationes consulit. ergo peccatum mortale, non potest esse in ratione inferiori: sed tantum in superiori.

2. Præterea. Vt communiter dicitur, nulla circumstantia peccatum aggravat in infinitum, quia quantitas, quæ ex accidente relinquatur, non potest esse maior, quam essentialis quantitas peccati, sed delectatio rationis inferioris, si non diu teneatur, est peccatum veniale, vt in litera dicitur. ergo etiam per hoc, quod diu teneatur, non efficitur mortale peccatum. Si dicatur, quod non dicitur diuturna, vel morosa a mora temporis, sed ex consensu adueniente.

3. Contra. Consensus in veniale non est nisi venialis: sed delectatio per se sumpta est veniale vt dictum est. ergo consensus in ea non erit mortalis.

4. Præterea. Non est mortale, quod non est prohibitum lege diuina: sed consentire in huiusmodi delectationes, dum modo in opus non consentiatur, non est prohibitum lege diuina. ergo non est peccatum mortale.

5. Præterea. Maius est peccatum homicidij quam fornicationis. Secundus Sent. S. Tho. nis:

D. 1083.

Et 9. Ethic. cap. 4.

1. 2. q. 74. artic. 6.

nis; sed si aliquis cogiter de occisionibus multorum, & in cogitatione delectetur, & in delectationem consentiat, non videtur peccare mortaliter, ergo videtur, quod nec etiam si consentiat in delectationem carnis: dummodo in actum non consentiat.

† de Genesi lib. 1. c. 14.

† 1. Cor. 3.

Cap. 4.

¶ Praet. Sicut vir poterat peccare mortaliter: ita & mulier in coniugio primorum parentum: sed inferior ratio mulieris si guram exprimit, ergo in ea mortale peccatum esse potest: sed non secundum substantiam delectationis, ergo secundum delectationem morosam.

Respondedo, dicendum, quod sicut supra dictum est, delectatio rationis inferioris, nihil aliud est quam complacentia voluntatis in eo quod apprehenditur conveniens, per inferiorem rationem. haec autem delectatio est, ut in littera dicitur, si statim ut mentem atigerit, auctoritate viri expellatur, veniale peccatum est, hoc contingit, quando talis complacentia sequitur substantiam rationis apprehensionem, si vero diuturnatur, peccatum mortale est. Haec autem diuturnitas non est ex quietate temporis iudicanda, sed magis ex deliberatione rationis, si enim post deliberationem rationis inferioris, adhuc delectatio illa placeat, morosa delectatio dicitur, & tunc erit in delectationem consensus, & tunc mortale peccatum est, ut Magister dicit, & verba Augustini sonare videtur, quibus quidam in hoc Magistro contradicant, auctoritates Augustinonenses. Sed opinio Magistri, valde probabilior est & securior, quod sic patet. Quaedam operationes sunt, quae ex suo genere peccata mortalia sunt, ut fornicatio, furtum, & huiusmodi; quod autem aliquod horum peccatorum mortale non sit, non potest esse, nisi per accidens, in quantum, scilicet subiectum peccati mortalis capax non est, ut quando est in sensualitate tantum. Philosophus autem vult in 10. Ethic. quod idem iudicium est, de operatione & delectatione. Unde si operatio est per se bona, & delectatio est per se bona, & contrarium: quod ergo delectatio consequens per operationem, quae est per se peccatum mortale non sit mortalis, hoc non est nisi per accidens. I. ex defectu subiecti, unde quodcumque mala delectatio, vel operatio reduciatur ad hoc, in quo potest esse perfecta ratio peccati vel virtutis, de necessitate incipit esse peccatum mortale, perfecta autem ratio virtutis, vel peccati mortalis, non potest esse sine electione rationis consentiantis, & deliberantis: & ideo quicquid fornicationis, ante hoc inveniatur per accidens, peccatum mortale non est, ubi autem ad hoc pervenitur, statim peccatum mortale esse incipit, unde etiam si visus exteriorum membrorum, delectatio eorum esset, sine voluntate tali, peccatum non esset, sicut beata Lucia dixit. Si in vitam me violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam, sed sensus adveniens actui exteriori, facit peccatum mortale. Similiter appetitus sensualitatis, & delectatio consequens appetitum, ante consensum rationis deliberata, peccatum mortale non est, sed post consensum rationis deliberantis peccatum mortale incurritur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut ratio inferior, regit vires sensibiles: ita ratio superior regit inferiorem: unde sicut in viribus sensibilibus, est virtus & vicius, ex hoc, quod participant regimen rationis, ita etiam in inferiori ratione, potest esse peccatum mortale, ex hoc, quod regitur a ratione superiori, cuius est advertere divina praecipra.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, non dicitur diuturna delectatio propter moram temporis: sed ex consensu rationis deliberatae.

¶ Ad tertium dicendum, quod consensus in veniale quod est veniale ex genere, ut verbum otiosum, non est mortalis: sed consensus in illud veniale, quod est veniale per accidens, bene potest esse mortalis, quia per talem consensum remouetur illud accidens, quod rationem peccati mortalis auferat scilicet delectationem rationis non attingere.

¶ Ad quartum dicendum etiam, quod interior delectatio diuino praecipro prohibetur, ut per hoc quod dicitur, Non concupisces rem proximi tui: si tamen nullum tale praeciprum

esset, adhuc ratio non sequitur; quia ex hoc ipso, quod aliqua operatio prohibetur, designatur esse per se mala, in quocumque sit tam ipsa quam delectatio eius, nisi per accidens prohibeatur. ¶ Ad quintum dicendum, quod secundum diversitatem operationum est diversitas delectationum. unde alterius naturae est delectatio, quae sequitur operationem appetitivam virtutis, & delectatio, quae sequitur operationem cognitivam: sicut enim cogitatio de homicidio vel luxuria, sine appetitu aliquo, non reduciuntur nisi inordinata sint, ad genus luxuriae vel homicidii, sed ad aliud genus, quod est curiositas vel vanitas, ita etiam delectatio consequens talem cogitationem, non pertinet ad genus homicidii vel fornicationis, unde consensus in talem delectationem, non est peccatum mortale sed veniale, quia enim vanitas cogitationis, non est mortalis ex genere suo, etiam delectatio consequens appetitum homicidii, vel fornicationis, reduciuntur ad idem peccati genus, sicut & appetitus ipse, unde sicut in fornicatione, sicut aliquis consentiat in delectationem, quae appetitum concupiscibilis respectu fornicationis sequitur, erit peccatum mortale: ita etiam & multo amplius, si consentiat in delectationem, quae appetitum irascibilis respectu homicidii sequitur, erit peccatum mortale.

ARTICVLVS V.

De Verum in ratione superiori possit esse peccatum mortale.

¶ Quintum sic proceditur. Videtur, quod in superiori parte rationis, non possit esse peccatum veniale. Peccatum enim superioris rationis, non est nisi per hoc, quod delectatur a rationibus aeternis: sed ab eis delectari non contingit, nisi per peccatum mortale, ergo in ratione superiori, non erit peccatum nisi mortale.

¶ 2. Praet. Contemptus, peccatum mortale facit: sed non potest esse, quod aliquis post deliberationem, in actum peccati consentiat sine contemptu, ergo cum superior ratio, sine deliberatione non peccet, videtur quod in ipsa nunquam sit, nisi mortale peccatum.

¶ 3. Praet. Consensus in actum peccati mortalis, semper est mortale peccatum: sed motus superioris partis rationis, dicitur esse consensus in actum, ergo ad minus in genere mortalis peccati, superior ratio nunquam venialiter peccat.

¶ 4. Praet. In partibus animae inveniuntur aliquid, in quo non potest esse, nisi veniale peccatum scilicet sensualitas, inveniuntur etiam aliquid, in quo potest esse & veniale & mortale scilicet inferior ratio, ergo ad completionem partium animae oportet esse aliud, in quo non possit esse, nisi peccatum mortale, hoc autem non est sinderis, quia in ipsa non peccatum, ergo relinquuntur, quod ipsa sit superior ratio.

¶ 5. Praet. Peccatum veniale ex corruptione carnis oritur, quia sicut supra probatum est: Adam in primo statu venialiter peccare non poterat: sed superior ratio est in summo remotio-nis a carne, ergo in ipsa peccatum veniale esse non potest.

Sed contra. Consensus in actum venialis peccati non est grauior quam ipse actus: sed quidam actus sunt venialia peccata, ut loqui otiosa & huiusmodi, ergo consensus in huiusmodi est etiam veniale: sed consensus in actum pertinet ad superiorem rationem, ergo in ipsa potest esse peccatum veniale.

¶ Praet. Sicut aliorum peccatorum contingit esse aliquos motus subitaneos ex surreptione: ita etiam & infidelitatis: sed non est dicendum, tales motus esse peccata mortalia. cum ergo non sint motus nisi superioris partis rationis, cuius est diuina conspiciere, videtur quod in ipsa veniale peccatum esse possit.

Respondedo. Dicendum, quod aliquem motum esse veniale peccatum contingit ex duobus, aut ex ipso genere actus, quod veniale est, sicut verba otiosa, aut ex parte eius cuius est motus,

ARTICVLVS VI.

De Verum peccatum veniale possit fieri mortale.

*D. 103.

motus, in quantum videlicet motus ille electionem praecedat, A in qua principalitas virtutis, & viuis consistit. Sciendum est igitur, quod in quacumque potentia, quam aliquo modo possibile est eleuari, ad illud quod est supra se, potest habere aliquem subitatum motum in id quod sibi finem se conuenit, & alium motum habere potest in id quod sibi conuenit, ratione eius, quod est eleuata in aliquo superiori: sicut in appetitu sensibili patet. nam ipse subitatum motum habet in id quod est conueniens finem sensum, in quantum autem est regulatus ratione, & perfectus habitus virtutis, habet motum post deliberationem, in id quod est secundum rationem conueniens. sicut autem appetitus sensibilis eleuatur per regimen rationis, in id quod est supra se: ita etiam ratio superior eleuatur per lumen fidei, in id quod est supra naturam suam cognitionem: & ideo subitus motus apprehensionis superioris rationis, est secundum naturalem suam cognitionem, qui si in aliquo fidei obuiet, erit motus infidelitatis ex surreptione, & ita propter defectum deliberationis, erit veniale peccatum, secundum hoc ergo distinguendum est, quia aut motus superioris rationis est in id quod est veniale ex genere, & sic etiam motus eius venialis erit: aut est in id quod est mortale ex genere, & hoc contingit dupliciter, quia vel illud est proprium obiectum eius, & sic habet circa illud duos motus, unum subitatum qui praecedit deliberationem, & hoc erit veniale peccatum: alium deliberatum, & hoc erit mortale, ut in motibus infidelitatis patet. aut est obiectum inferioris potentiae sicut sensualitatis, ut patet in delectabilibus finem carnem, & sic superior ratio non habet motum in illud, nisi consultationis, quasi ministrans medium, quod de illa re syllogizari potest: & ita circa illud non habet motum nisi deliberatum: & ideo in talibus motus superioris rationis semper est mortale peccatum. alii autem duobus modis in ea contingit veniale peccatum esse. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum superioris est per hoc, quod delectatur aliquo modo a rationibus aeternis: sed hoc contingit dupliciter: vel simpliciter, sicut in mortali peccato, per quod delectatur quis a lege Dei actu & habitu: non tantum faciens praeter eam, sed contra eam: vel secundum quid, sicut in veniali peccato, quo quis relinquit legem Dei actu, sed non habitu, non contra eam, sed praeter eam faciens.

*D. 109.

¶ Ad secundum dicendum, quod deliberatus consensus in veniale non semper procedit ex tali contemptu, ut mortale peccatum faciat, quando enim hoc modo in veniale consentitur, ut si esset contra legem Dei, nullo modo heret, manet intra limites venialis peccati, etiam si aduertatur esse veniale peccatum: si autem hoc modo in ipsum consentiatur, ut etiam si prohibuitur esse praecipro: nihilominus heret, talis consensus in veniale, ex genere etiam mortalis est.

¶ Ad tertium dicendum, quod in illud mortale quod pertinet ad obiectum inferioris potentiae, non habet superior ratio alium motum, nisi consensum deliberatum, eo quod ad ipsam non pertinet secundum se considerare conuenientia corporis: sed solum consilium de his: & ideo in talibus non peccat nisi mortaliter, secus autem est in illis mortalibus, quae circa proprium obiectum committuntur, ut supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod hoc quod sensualitas non peccat, nisi venialiter, est ex imperfectione eius: sed peccatum veniale non tantum causatur ex imperfectione agentis, sed etiam ex ipso genere actus: & ideo non oportet, quod potentia quantocumque sit perfecta, quod motus eius, non possit esse venialis: sequeretur autem, si tantum ex imperfectione agentis veniale causaretur. Sic enim per oppositum, imperfecto perfectissimum responderet.

¶ Ad quintum dicendum, quod veniale peccatum non est ex corruptione carnis, sicut ex causa proxima, sed sicut ex causa prima, quia per hoc, quod caro corrupta traducitur, omnes animae potentiae quodammodo corrumpuntur, & ita corruptio redundat in ipsam rationem superiorem: quamuis a carne sit remotissima.

¶ Sextum sic proceditur. Videtur quod veniale possit fieri mortale. Ita enim dicit Augustinus super prima canon. Ioan. de venialibus loquens.

r. 2. q. 33. artic. 4.

Ista leuia non negligere, si contemnis quod ponderas, expulsete quando mueras, leuia multa facient vnum grande, multa gutta implent flumina, multa grana faciunt nassam: sed grande non dicitur nisi peccatum mortale. ergo ex multis venialibus, fit vnum mortale.

Circa fin.

¶ Item Augustinus in libro de decem chordis. Nolite contemnere venialia, quia minima sunt: sed timeat quia plura sunt, plerumque enim bestiae minutae multa necant. Si proiciatur quisque in locum pulicibus plenum, nunquid non moritur ibi? & minutissima sunt grana harenae: sed si harena amplius in nauim mittatur, mergit illam ut percat, quam minutae sunt guttae pluuiae: nonne pluuia implent flumina & domos deiciunt? timenda est ergo ruina multitudinis, & si non magnitudinis.

¶ Praet. Omne finitum omni finito proportionabile est: sed complacentia qua aliquis in peccato mortali, ad bonum commutabile conuertitur finita est, ergo proportionalis est complacentia qua aliquis in peccato veniali, conuertitur ad commutabile bonum, ergo multiplicatum veniale, vnum mortale facit.

Tex. 39.

¶ Praet. Delectatio ante deliberationem rationis, est veniale peccatum: sed post consensum deliberatum, efficitur mortale, ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

Cap. de Qual.

¶ Praet. in 5. Physic. dicitur. Motus est vnus, qui est continuus, sed contingit aliquem motum inordinatum, commutatum in prima parte sui, non in contemptu Dei fieri, & sic est venialis, & postmodum in contemptu Dei, & sic erit mortalis, ergo illud quod prius fuit veniale, potest fieri mortale.

De Interp. lib. 1. c. 6.

¶ Praet. Dispositio fit habitus, ut in praedicationis Philosophus dicit: sed veniale est dispositio ad mortale. ergo veniale potest fieri mortale.

¶ Praet. Eadem est distantia mortalis ad veniale, & venialis ad mortale: sed mortale per confessionem fit veniale, ut Ambr. dicit. ergo & veniale potest fieri aliquo modo mortale.

¶ Ad hoc etiam est quod in littera dicitur, quod quaedam non damnant nisi sepius fiant, vel facienda decernantur, ut de otioso verbo & huiusmodi: sed damnatio non est, nisi per peccatum mortale, ergo si verbum otiosum sepius iteretur, erit peccatum mortale.

*D. 109.

Sed contra. Eorum quae in infinitum distant, vnum non potest in aliud transmutari: sed mortale & veniale in infinitum distant, quod eorum poena ostendit, quia veniali debetur poena temporalis, & mortali aeterna. ergo veniale non potest fieri mortale.

¶ Praet. Iteratio actus non diuersificat speciem: sed veniale & mortale diuersa genera peccatorum sunt, ergo per hoc, quod veniale multiplicatur, non fiet mortale.

Respondedo. Dicendum, quod cum quaeritur, an veniale possit fieri mortale, tripliciter potest intelligi: aut ita quod vnus & idem numero actus, quoadmodum sit veniale, & postmodum fiat mortale, & hoc esse non potest, quia vnus actus non est nisi semel, ex quo non semel transit, iterum resumit non potest idem numero: & ideo si semel fuit veniale, nunquam erit mortale. Vel ita, quod aliquis actus, quod ex genere suo venialis est, aliquo modo mortalis fiat, & hoc possibile est, si tunc placeat, ut finis in co constituat, cum non impossibile sit esse duos fines vitiosos, quantumcumque ponitur aliquod bonum commutabile finis vitiosus vitae, oportet quod Deus non pro fine habeatur, & cum finis semper maxime sit dilectus, oportet quod illud in quo finis constituitur, supra Deum diligatur, quod constat peccatum mortale esse, huiusmodi autem complacentiae expressissimum signum est, quando aliquis alicui rei etiam non prohibita, tantum adhaeret, ut consentiat, si etiam esset prohibitum, illud se non relinquit, ut praecipue patet in quibusdam ebriosis, qui totam Secundus Sent. S. 1. ho. L. 2. vitam

vitam suam in vino posuerunt, & in histrionibus, qui verba oculos sectantur. Alio modo potest intelligi, ut multa venialia pertingant ad quantitatem peccati mortalis. & hoc quidem per se loquendo, est impossibile, quia reatus & macula mortalis peccati in infinitum distat ab ea, quae est venialis, cui peccati mortale prius infinitum bonum, quod est bonum incrementum per veniale autem peccatum collatur aliquod causatum, ut feruor charitatis. distantia autem privationum mensuratur ex his quae priuantur, vni etiam eorum debetur poena aeterna, & alteri temporaria. Sed per accidens possibile est: cum enim veniale sit dispositio ad mortale ex hoc, quod aliquis frequenter venialiter peccat, fit in eo etiam pronitas ad peccandum mortaliter. quanto enim magis consuecit in aliquo opere, tanto magis sibi placet illud, quia signum habitus est delectatio operis, ut in 2. Ethic. dicitur. hoc tamen non de necessitate contingit, quatenus enim exerceat pronitas ad peccandum per iterationem venialium: semper tamen manet libertas in voluntate, ne in peccatum mortale delabatur.

Cap. 3.

Lib. 4. Dist. 3.

subsequatur factum, quando reatetur in confessione conscientia. Haec de anima partibus inter feruimus, ut ipsius animae natura plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionem, in ea sit liberum arbitrium intelligatur, s. secundum rationem, quo omne mortale peccatum geritur: sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo intuitu, vel motu sensualitatis existit.

Quod sensualitas saepe in scriptura, aliter quam supra accipitur, scilicet ut inferior portio rationis eius nomine intelligatur.

Non est autem silentio praeterendum, quod saepe in scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, quae temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis scripturae, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

autem accipiatur terminus motus alterius generis, hoc nunquam contingit, sicut calor imperfectus quantumcumque excresecat, nunquam fit forma substantialis ignis. Dico ergo quod veniale non est dispositio ad mortale sicut ad terminum eiusdem generis, sed alterius: & ideo veniale nunquam fit mortale.

DISTINCTIO XXV.

Redat ad liberi arbitrii considerationem.

Am vero ad propositum redeamus, scilicet liberi arbitrii tractatum. Quod Philosophi diffidentes, dixerunt liberum de voluntate iudicium: quia potestas ipsa, & habitus voluntatis, & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrilibet, quia libere potest moueri ad hoc, vel ad illud. liberum ergo dicitur arbitrium, quatenus ad voluntatem, quia voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri ad ea potest, quae bona vel mala iudicat, vel iudicare velit.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad praesens vel ad praeteritum non refertur: sed ad futura contingentia.

EXPOSITIO TEXTVS.

Et ideo de talibus cogitationibus. & videtur hoc esse contra illud, quod prius determinatum est, quia percussio peccatoris & Pater noster, valent ad dimissionem peccati venialis, & est satisfactio propria venialium. ergo videtur, quod mortale delectatio, de qua hic loquitur, sit veniale peccatum. Et dicendum, quod quodammodo huiusmodi sit satisfactio pro veniali peccato, & non pro mortali: tamen etiam ad dimissionem peccati mortalis valent: vnde etiam pro mortalibus Pater noster dicere debemus, & peccata tondere. Non enim ratio nostra deducit &c. Videtur hoc esse falsum, quia quaedam peccata spiritualia sunt, in quibus non est aliqua carnis delectatio. Sed dicendum, quod hoc intelligitur in genere peccatorum carnalium, quorum appetitus ad sensualitatem pertinet. Non est autem silentio praeterendum &c. Hic per scripturas, non canonem bibliae: sed dicta sanctorum signat: ratio autem dicti est propter convenientiam sensualitatis & inferioris, quia vtraque attendit ea, quae ad corpus pertinent, licet ratio inferior sub rationibus vniuersalibus, & sensualitas sub rationibus particularibus & materiae concretis.

DISTINCTIO XXV. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de libero arbitrio ostendendo quid sit, & consequenter de alijs potentijs animae, ut ostenderet in quibus liberum arbitrium poneretur: hic determinat quaedam liberi arbitrii conditiones. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit, quorum sit liberum arbitrium ut obiectorum. In secunda, quorum sit ut subiectorum. ibi Et quidem secundum praedictam assignationem. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod liberum arbitrium se habet ad vtrumque oppositorum, secundum quod est tantum futurorum contingentium. ibi Hoc autem sciendum est &c. Et quidem secundum praedictam assignationem, diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit, quorum sit liber. arbit. quia Dei, angelorum, & hominum. In

*D. 1008.

In secunda, quomodo in hominibus diuersimode inuenitur secundum diuersos status. ibi Ex praedictis perspicuum sit &c. Circa primum duo facit. Primo inducit obiectionem, quod liberum arbitrium non sit in Deo nec in beatis. Secundo determinat veritatem. ibi Sed quod Deus lib. arbit. &c. Et circa hoc duo facit.

Primo determinat, quatenus pertinet ad Deum. Secundo quantum pertinet ad angelos. ibi Angeli vero & sancti &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod liberum arbitrium est in Deo. Secundo, quod non eodem modo est in Deo sicut in alijs. ibi Sed aliter accipitur &c. Ex praedictis perspicuum sit &c. Haec pars diuiditur in duas. In prima ostendit, quomodo secundum diuersos status liberum arbitrium accrescit, vel minuitur in omnibus. Et quia hoc ratione diuersarum libertatum contingit: ideo in secunda parte distinguit libertatem arbitrii. ibi Et nota quod libertas arbitrii &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit ex praedictis quod libertas arbitrii, quoad magis, quandoque minor inuenitur. Secundo distinguit status hominis, secundum quos libertas variatur. ibi Et posset notari in homine &c. Tertio inducit quoddam corollarium ex dictis. ibi Vnde manifestum est, quod propter alias &c. Nota quod libertas &c. Diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit multiplicem libertatem. In secunda ostendit, quae sit causa vniuersaliumque. ibi Libertas autem ad peccatum. Primo diuiditur in duas. In prima ponit libertatis distinctionem. In secunda inducit quendam conclusionem ex praedictis. ibi Ex praedictis iam apparet &c. Circa primum tria facit. Primo distinguit triplicem libertatem, & prosequitur de primo membro, quod est libertas a coactione. Secundo prosequitur de secundo membro, quod est libertas a peccato. ibi Et alia libertas a peccato &c. Tertio prosequitur de tertio membro, quod est libertas a miseria. ibi Et iterum libertas &c. Circa secundum tria facit. Primo ostendit, quae sit libertas a peccato. Secundo, quorum sit. ibi Ista libertatem &c. Tertio mouet quendam dubitationem. ibi Hic queri potest &c. Et circa hoc duo facit. Primo mouet dubitationem, & ponit opinioniones ad vtramque partem. Secundo determinat, secundum suam opinionem. ibi Verum nobis placet &c. Item circa hoc duo facit. Primo, mouet quaestionem de libertate ad malum. Secundo, de libertate ad bonum. ibi Similiter etiam queri solet &c.

†Cap. vlt.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur quinque.

Primo. In quibus inueniatur liberum arbitrium. Secundo. Vtrum liberum arbitrium semper sit liberum a coactione: ita quod cogi non possit.

Tertio. Vtrum ad omnia opera humana liberum arbitrium se extendat. Quarto. Vtrum liberum arbitrium augeatur vel minuat. Quinto. De distinctione libertatis, quae in licera tangitur.

ARTIC. I.

De veritate in eo sit liberum arbitrium.

Primo sic procedit. Videtur quod liberum arbitrium non sit in Deo, quia ut in lib. de som. & vigil. dicit Philosophus, cuius est potentia, eius est actus, & e contrario: sed actus liber. arbitrii, qui est eligere Deo non conuenit, cum electio sequatur consilium, ut in 3. Ethic. dicitur. Consilium autem, inquitio quaedam est, cum quodam rationis discursu, quod Deo non competit. ergo vbi, quod in Deo non sit liberum arbitrium. 2. Praet. In his, quae sunt naturam sunt de terminata ad vnam partem, non est liber. arbitrium. Non enim dicimus, quod lapis libero arbitrio deorsum tendat: sed Deus ex naturae suae conditione, semper determinate bonum vult. ergo vbi, quod libero arbitrio non caret.

†Cap. 3. a med.

Ver. q. 24. arti. 3. Cap. 1.

†Ad Dam. tom. 3.

peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque in lib. de fide ait. Paulus dicit, quia omnia operatur vnus, atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, i. pro liberae voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

Ed aliter accipitur liberum arbitrium in creatore, quam in creaturis. Dei etenim liber. arbitrium dicitur eius sapientissima, & omnipotens voluntas, quae non necessitate: sed libera voluntate omnia facit, prout vult. Ideo Hieronymus attendens, non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur excludere liberum arbitrium, in hominibus quaedam de prodigo filio, dicens. Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest, caetera, cum sint lib. arbitrii, in vtraque partem flecti possunt. Dum aut caetera indicat liberum arbitrium, sicut est in caeteris non ita esse in Deo.

Quod angeli & sancti, qui iam beati sunt, libero arbitrio non careant.

Angeli vero & sancti, qui iam cum domino felicitate viuunt, atque in gratia beatitudinis confirmati sunt, vt

re agere causatur, ipse agens non est dominus sui actus: cum igitur cum liber. creaturae actus in causam prioris reducat, quae est ipse Deus, qui omnia opera nostra in nobis operatur, vt Isa. 26. dicitur, vbi quod liber. arbitrium in creatura nulla inueniatur. 4. Praet. Videtur quod saltem in beatis non sit, quia electio est eorum, quae sunt ad finem: sed veniente fine cessant ea, quae sunt ad finem, cum ergo beati, fini vltimo coniuncti sint, vbi quod ad eos non pertinet electio, & per consequens nec liberum arbitrium. 5. Item videtur, quod nec in viatoribus sit, quia electio eorum, quae sunt ad finem, ex ratione finis trahitur: sed sicut in 3. Ethic. Philosophus dicit. Qualis vnusquisque est, talis etiam finis videtur ei: sed qualitas alicuius est determinata ex natura. ergo videtur, quod electio eorum quae sunt ad finem, determinatur alicui ex natura sua. ergo videtur, quod lib. arbit. non habeant homines ad eligendum ea, quae ad ipsos pertinent. 6. Contra. Videtur quod etiam in brutis sit, in quibus vnusquisque enim est voluntarium, in illis liberum arbitrium est, sed vt in 3. Ethic. Philosophus dicit, voluntario & pueri & alia animalia communicant. ergo videtur, quod alia animalia lib. arbit. habeant. 7. Praet. Liberum arbitrium consistit in electione conuenientium, & refutatione nocentium: sed alia animalia fugiunt nocentium, & prosequuntur conueniens. ergo videtur, quod lib. arbit. habeant, praecipue cum sponte illud faciant.

Cap. 1.

Cap. 1.

Respondeo. Dicendum, quod nihil agit, nisi secundum quod est in actu, & inde est, quod oportet omne agens esse determinatum ad alteram partem, quod enim ad vtrumlibet est aqua. Secundus Sent. S. Tho. L. 3. licet

Ille se habens, est quodammodo potentia respectu vtriusque: & inde est, ut dicitur Com. in 2. Physic. quod ab eo quod est ad verumlibet nihil sequitur, nisi determinetur. determinatio autem agentis ad aliquam actionem, oportet quod sit ab aliqua cognitione praesistente finem illi actioni: sed cognitio determinans actionem, & praesiciens finem, in quibusdam quidem coniuncta est, sicut homo sine luce actionis sibi praesentat. In quibusdam vero separata est, sicut in his quae agunt per naturam, rerum enim naturalium actiones non sunt frustra, ut in 2. Phys. probatur, sed ad certos fines ordinatae ab intellectu naturam instituit, ut sic totum opus naturae sic quodammodo opus intelligentiae, ut Philosophus dicitur sic ergo patet, quod haec est differentia in agentibus, quia quaedam determinat sibi finem & actum in finem illum, quaedam vero non, nec aliquid agens finem sibi praesentare potest, nisi rationem finis cognoscatur, & ordinem eius quod est ad finem ipsum, quod solum in habitibus intellectum est. Et inde est, quod iudicium de actione propria, est solum in habitibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit eligere hanc actionem vel illam, unde & dominium sui actus habere dicuntur, & propter hoc, in solis intellectibus habentibus liberum arbitrium inveniuntur, non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus: sed a quibusdam alijs causis prioribus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quae dicuntur de Deo & creaturis, ut in primo libro dictum est, semper eminentius in ipso inveniuntur, & ideo electio saluatur in Deo hoc modo, quod abijciatur id, quod imperfectionis est, retento eo quod ad perfectionem pertinet, quod enim post inquisitionem consilij electio fiat, hoc imperfectionis est, & accidit libero arbitrio, prout est in natura ignorante: unde secundum hoc, in Deo non saluatur: sed quantum ad hoc, quod determinatio sui actus, non est sibi ab alio, sed a seipso: unde ipse verissime sui operis dominus est, & propter hoc etiam in littera dicitur, quod liberum arbitrium, aliter in Deo, quam in alijs inveniuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad rationem liberi arbitrij non pertinet, ut indeterminata se habeat ad bonum vel ad malum, quia liberum arbitrium per se, in bonum ordinatum est, cum bonum sit obiectum voluntatis, nec in malum tendat: nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum, cum non sit voluntas aut electio nisi boni, aut apparentis boni: & ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest, sed hoc ad libertatem arbitrij pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere possit, & hoc Deo convenit, bona enim quae facit potest non facere, nec tamen malum facere potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus operatur in omnibus: ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem, unde in re-

A. 26. 77. v. que ad 87.
 † Cap. 30.
 † Cap. 105.
 Ibidem.
 Ibidem.
 † Ioan. 6. 8.

bus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem. In lib. autem arb. hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministrat, & ipso operante liberum arbitrium agit: sed tamen determinatio actionis & finis, in potestate liberi arbitrij constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus: licet non ita sicut primo agenti.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud quod est ad finem, est duplex: quoddam enim est diuersum a fine, & quoddam est coniunctum fini, ut patet in generatione naturali. Imperfectus enim calor, qui est dispositio ad formam ignis, dicitur est in alteratione procedente, non coniungitur ipsi fini: sed caliditas vltima, quae est in termino alterationis, coniungitur formae substantiali, nec excluditur per eam: ita dico, quod quaedam ordinata sunt ad finem vltimum beatitudinis, quae ipsi fini coniunguntur, ut videtur, amare, & huiusmodi, & respectu horum erit sempiterna & libera electio, non autem imperfectorum, quae a fine distant, ut fides, spes, & huiusmodi.

¶ Ad quintum dicendum, quod qualitas alicuius est duplex, quaedam ex habitu, & quaedam ex naturali complexione. & secundum illam, quae est ex habitu videtur alicui finis talis, qualis est ipse, verbi gratia, ei qui habet habitum luxuriae, videtur optatum delectabile venereum, quod est secundum similitudinem sui habitus, in his ergo puta hoc quod est habere virtuosum habitum, vel vitiosum est in potestate nostra, & consequenter eius fieri. Sed licet naturalis complexio, non sit in potestate nostra: tamen adhuc fieri eius, est in potestate nostra, ex quo talis complexio, vel eius qualitas, est solum dispositio finis: sed eius quod est tales esse, vel non tales, est in potestate nostra, quia vel opera causant habitum, sicut in acquisitis, vel saltem sunt dispositiones ad habitum, sicut in insulis, qualitas autem quae est ex naturali complexione, non est ad hoc, quod faciat finem videri huiusmodi, sed est sicut dispositio ad illud, sicut patet in illis, qui ex naturali complexione ad luxuriam proni sunt, quod non omnes delectabile venereum prosequuntur, licet eos ad hoc, quodammodo naturalis complexio inclinet.

¶ Ad sextum dicendum, quod Philosophus accipit voluntarium large, non secundum quod dicitur ad voluntate: sed secundum quod diuiditur contra violentum: unde cum violentum sit, cuius principium est extra, voluntarium erit cuius principium est intra, & inde est, quod animalia quae mouentur ex seipsis, motus voluntarios habere dicuntur: nec tamen electionem habent, aut voluntatem, sicut Philosophus ibidem ostendit, unde nec liberum arbitrium.

¶ Ad septimum dicendum, quod animalia non apprehendunt rationem conuenientis per collationem: sed per quaedam naturalem instinctum: & ideo animalia habent estimationem, sed non cognitionem: sicut etiam habent memoriam,

longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium, & diligenter inspicitur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere, quod ex ratione decreuerit.

De libertate arbitrij differentia, secundum diuersa tempora.

EX praedictis perspicuum fit, quod maior fuit libertas arbitrij prima quam secunda, & tertia multo maior quam secunda vel prima. Prima, libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero est, in qua potest peccare & non potest peccare, ante reparationem est mortaliter, post reparationem vero saltem vniuersaliter.

De quatuor statibus liberi arbitrij in homine.

ET possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impellebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiae praemittit ad concupiscentiam & vincitur, & habet infirmitatem in malo: sed non habet gratiam in

longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium, & diligenter inspicitur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere, quod ex ratione decreuerit.

riam, sed non remissionem, quamuis omnia haec partis sententiae sint: & ideo ex determinatione naturae, actus suos exercet, non autem ex propria determinatione agentis: unde omnia eiusdem speciei, similes operationes faciunt. Sicut omnia aranea similem facit telam, quod non esset, nisi ex seipsis quasi per artem operantes, sua opera disponent, & propter hoc in eis, non est liberum arbitrium.

ARTIC. II.

De verum liberum arbitrium possit cogi.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium cogi possit. Quod enim immutatur ab aliquo agente, cogitur ab illo: sed videtur quod liberum arbitrium, non sit mutatum a Deo, ergo videtur, quod liberum arbitrium, non sit cogitur a Deo cogi possit, & ita liberum arbitrium.

¶ 2. Praeter. Omne agens, quod non potest aliter operari quam ab altero sibi determinatur, cogitur ab illo: sed liberum arbitrium, non potest aliter operari, quam Deus praesentat, vel praedestinatur. ergo videtur, quod liberum arbitrium, non sit cogitur a Deo cogatur.

¶ 3. Praeter. Virtus superior potest cogere inferiori: sed in ordine vniuersi quaedam virtutes sunt superiores quam liberum arbitrium, ergo ipsum cogere possunt.

¶ 4. Praeter. Intellectus est altior potentia, quam voluntas: sed intellectus cogitur in demonstrationibus, ut ex 5. Metaph. apparet. ergo videtur, quod etiam voluntas & liberum arbitrium cogi possit.

¶ 5. Praeter. Motus inferiores regulantur secundum motus superiores, quia omne quod non uniformiter se habet, regulatur per aliquid uniformiter se habens: sed motus liberi arbitrij maxime disformiter se habent. ergo videtur, quod indigeant regulari per actiones uniformiter se habentes. huiusmodi autem in natura non sunt, nisi motus caeli. ergo per motus siderum regulantur opera liberi arbitrij, & per eorum potentiam cogi possunt, quod patet ex hoc, quod astrologi subiectis praenuntiant.

¶ 6. Praeter. Omne quod vincitur ab aliquo, cogitur ab illo: sed incontinentes, qui dicuntur passionibus, vincuntur, ut ex 7. Ethic. patet. ergo videtur, quod liberum arbitrium cogi possit.

¶ 7. Praeter. Difficilius est aliquem priuare omnino suo actu, quam suum actum immutare: sed vsus liberi arbitrij potest per violentiam impediri, ut in freneticis patet. ergo etiam videtur, quod per violentiam cogi possit ad aliquid agendum.

Sed contra. Ut dicit Augustinus contra Tullium in libro de ciuitate Dei. Quod est necessarium non est voluntarium: sed liberum arbitrium in ratione sua voluntarium habet, cum sit facultas

1. p. q. 116. artic. 6.
 Cap. 1.
 † Luc. 10.
 † Luc. 1.

rationis & voluntatis. ergo videtur, quod non possit per necessitatem cogi.

¶ Praeter. Quicquid cogitur, non habet dominium sui actus, sed ex hoc liberum arbitrium in nobis dicitur, quod dominus sumus nostrorum actuum. ergo videtur, quod hoc sit contra rationem liberi arbitrij, quod cogatur.

Respondeo. Dicendum, quod est duplex coactio, quaedam sufficientis, quaedam insufficientis, quae vocatur impulsio. Sciendum est igitur, quod in partibus animae, quaedam sunt, quae compelli possunt, sed dupliciter. quaedam enim compelluntur ex subiecto, sicut illi vires, quae sunt organici affixae: cum enim sine organici operatione habere non possunt compulsi organici, ipsae virtutes prohibentur, vel compelluntur, earum actibus violententer extorretis. quaedam vero sunt, quae quidem subiecto non compelluntur, quia organici affixae non sunt, compelluntur tamen obiecto, sicut intellectus, ipse enim non est actus alicuius partis corporis, ut Philosophus dicit in 3. de anima: & tamen demonstratio nis vi cogitur. voluntas autem neque subiecto cogi potest, cum non sit organici affixae, neque obiecto, quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate eius remanet eligere illud, vel non eligere. Cum ratio est, quae obiectum intellectus est verum: obiectum autem voluntatis est bonum. Inuenitur autem aliquid verum, in quo nulla falsitatis apparentia admisceri potest, ut patet in dignitatibus: unde intellectus non potest subterfugere, quin illis assentiat. Similiter etiam inuenitur aliquid falsum, quod nullam veri apparentiam habet, ut patet in oppositis dignitatibus: unde illi nullatenus intellectus assentire potest. Similiter etiam si proponatur voluntati aliquid bonum, quod completam boni rationem habeat, ut vicinus finis, propter quem omnia appetuntur, non potest voluntas hoc non velle: unde nullus non potest, non velle esse felix, aut velle esse miser. In his autem, quae ad finem vltimum ordinantur, nihil inuenitur adeo malum, quin aliquid bonum admittat habeat: nec aliquid adeo bonum, quod in omnibus sufficiat, unde quantumcumque ostendatur bonum vel malum, semper potest adherere, & fugere in contrarium, ratione alterius quod in ipso est: ex quo accipitur, si malum est simpliciter, ut apparet bonum, & bonum est simpliciter, ut apparet malum: & inde est, quod in omnibus, quae sub electione cadunt, voluntas libera manet, in hoc solo determinationem habens, quod felicitatem naturaliter appetit, & non determinat in hoc vel illo: quamuis autem cogi non possit, nihilominus tamen potest inclinari ad agendum aliquid per aliquas dispositiones & habitus, ex quibus prior efficitur ad eligendum alteram partem.

Secundus Sent. S. I. ho. L 4 ¶ Ad

† Cap. 30.
 † 1. Petr. 2.
 † 2. Petr. 2.
 † Luc. 4. & 6.
 † D. 797.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus operatur in voluntate & in libero arbitrio, secundum eius exigentiam: unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet: nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit: ut illud in quod mutatur, voluntarie velit: & ita coactionis ratio tollitur: aliis effectus contradictionis implicatio, si diceretur nolle illud in quod mutatur, & cogi ad illud, quia necessitas coactionis voluntati contraria est, ut in 5. Metaphys. Philosophus dicit.

2. Cor. 3.

Ioan. 8. Tex. 6.

Rom. 6.

In enchir. cap. 30.

Tex. 1.

In centiloquio propo. sic. 5.

bonis quam in malis. Est & alia libertas, a peccato scilicet, de qua dicit Apostolus. Vbi spiritus domini, ibi libertas. Et veritas in euangelio. Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Haec libertas a seruitute peccati liberat, & seruitus iustitiae facit, sicut econuerso, seruitus peccati liberat iustitiam facit. Unde Apostolus. Liberati a peccato serui facti estis iustitiae. Et item. Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiae. Haec libertas homo peccando amittit. Ideoque Aug. dicit, quod homo male uolens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum, quia perditam est per peccatum libertas non a necessitate sed a peccato. Qui. n. facit peccatum seruus est peccati. Iam libertatem, quae est a peccato, illi soli nunc habent, quos filius per gratiam liberat & reparat, non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne: sed ut peccatum in eis non dominetur, neque regnet. Et haec est vera & bona libertas, quae bonam parit seruitutem. Iustitiae. Unde Aug. in ench. ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus, esse iustitiae ceperit seruus, & ipsa est vera libertas, propter recte facti latitudinem simul, & pia seruitus propter praecipuum, obediendum. Est alia libertas non vera, male seruituti adiuncta, quae est ad malum faciendum, ubi ratio dissentit a voluntate, iudicans non esse faciendum, quod voluntas appetit. Ad bonum vero faciendum concurrendum quod imperium habet, super omnes anime vires, propter hoc, quod eius obiectum est finis, unde convenientissime in ipsa summum libertatis inuenitur. Liber enim dicitur, qui causa sui est, ut in primo Metaphys. dicitur.

Ad quintum dicendum, quod motus coelestis se habet ad liberum arbitrium, sicut inclinans ad aliquid agendum: sed in quantum ex impressione corporis celestis, relinquatur aliqua dispositio in corpore, secundum quam anima efficitur prona, ad hanc actionem vel illam: sicut ex naturali complexionem, quidam sunt magis prona ad unum vitium quam alij: & hoc modo possunt astrologi praenunciare aliquid ex his, quae ex libero arbitrio dependent coniecturaliter, & non per certitudinem scientiae, quia virtutem coactionem sufficienter super libero arbitrio, non habent corpora coelestia. Unde etiam Ptolomeus dicit, quod homo sapiens dominatur astris, quia Anticenna tamen videtur velle, ut supra dictum est, quod motus voluntatis reducantur sicut in regulans, in animas corporum coelestium, quia ponit, quod animae inferiores sunt ex animabus superioribus: unde non est mirum, si impressionem habet anima superior in animam inferiorem: sed secundum fidem catholicam hoc stare non potest, quae ponit animas immediate a Deo creati, unde ipse solus in voluntate operari potest, & in ipsam imprimere: & ideo diuersitates hu-

manae voluntatis, in vniformitatem voluntatis diuinae reducuntur, sicut in primam regulam. Ad sextum dicendum, quod incontinentis dicitur vinci a passionibus, non quasi cogentibus, sed vehementer inclinantibus ad aliquid agendum.

dat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas est & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala, ait Aug. in enchir. Serui additi peccato, sicut potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim seruit, qui sui domini voluntatem libenter facit, ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.

Quaestio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia.

Haec quaeri potest, utrum haec libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij. Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est, quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, quod sit ipsa libertas arbitrij, quae semper bona est: sed propter peccati seruitutem ad malum fit liberior & proior: & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Alijs autem videtur, quod haec libertas arbitrij ad malum, quam supra commemorauit Aug. non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quaedam pronitas peccandi, & curritas quae ex peccato est, & mala est.

Quaestio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas liberi arbitrij vel non.

Similiter etiam quaeri solet, utrum & illa libertas vera, quae est ad iustitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrij. Quidam

actus liberi arbitrij sunt in potestate nostra, sed quidam actus sunt in nobis, non in potestate nostra existentibus, sicut actus generatiua, nutritiua, & augmentatiua. ergo non omnes actus nostri sunt liberi arbitrij. Ad 1. Praet. Potentia determinata, est ad determinatos actus. si igitur libe. arbit. esset omnium humanorum actuum non esset determinata: sed vniuersalis potentia, quod supra falsum esse dictum est. Ad 2. Praet. Illud quod est praeter voluntatem, est etiam praeter liber. arbit. cum lib. arbit. sit facultas voluntatis & rationis, ut supra dictum est. Sed ut Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom. malum est praeter voluntatem. ergo libe. arbit. hominum ad mala opera non se extendit. Sed contra. Est quod Dam. dicit in 2. lib. q. homo libero arbitrio inquirat, eligat, impetum facit ad opus, & sic de alijs. ergo videtur, quod ad ipsum pertinent omnes actus humani. Praet. Ut supra dictum est: liberum arbit. est voluntas, sed omnes actus humani sunt voluntarij. ergo sunt etiam lib. arbit. Respondeo. Dicendum, quod actus alicuius potentiae, vel habitus potest esse dupliciter, vel quia elicit ipsum, vel quia imperat eum. Ille autem actus, proprie a potentia elicit dicitur, qui immediate ab ipsa potentia procedit: sicut ab intellectu intelligere, & hoc modo, non omnes actus humani sunt liberi arbitrij: sed proprius actus eius eligere, ut supra dictum est:

Ad septimum dicendum, quod dicitur, quod virtus liberi arbitrij, non impeditur per se, sed per accidens, in quantum scilicet ad virtutem liberi arbitrij requiritur virtus rationis, & ad virtutem rationis requiritur virtus imaginatiuae virtutis, qui per laesionem organi impeditur.

ARTIC. III.

De verum liberum arbitrium, se extendat ad omnia opera humana.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium, non se extendat ad omnia opera humana. Liberum enim arbitrium cogi non potest, ut dictum est: sed quidam opera humana cogi possunt. Impeduntur enim homo a motu p. violentiam, ergo non omnia opera humana sunt liberi arbitrij.

Ad 2. Praet. In 1. Ethic. dicitur, quod quaedam opera humana sunt fines, electio autem non est finis, ut in 3. Ethic. dicitur, cum igitur eligere sit actus liberi arbitrij, videtur quod liberum arbitrium, non sit omnium humanorum actuum.

Ad 3. Praet. Omnes actus liberi arbitrij sunt in potestate nostra, sed quidam actus sunt in nobis, non in potestate nostra existentibus, sicut actus generatiua, nutritiua, & augmentatiua. ergo non omnes actus nostri sunt liberi arbitrij.

Ad 4. Praet. Potentia determinata, est ad determinatos actus. si igitur libe. arbit. esset omnium humanorum actuum non esset determinata: sed vniuersalis potentia, quod supra falsum esse dictum est.

Ad 5. Praet. Illud quod est praeter voluntatem, est etiam praeter liber. arbit. cum lib. arbit. sit facultas voluntatis & rationis, ut supra dictum est. Sed ut Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom. malum est praeter voluntatem. ergo libe. arbit. hominum ad mala opera non se extendit.

Sed contra. Est quod Dam. dicit in 2. lib. q. homo libero arbitrio inquirat, eligat, impetum facit ad opus, & sic de alijs. ergo videtur, quod ad ipsum pertinent omnes actus humani. Praet. Ut supra dictum est: liberum arbit. est voluntas, sed omnes actus humani sunt voluntarij. ergo sunt etiam lib. arbit.

Cap. 10.

est: sed per imperium voluntatis & liberi arbitrij, mouentur a aliis potentiae in suos actus, unde virtus appetitiua dicitur mouens, quia imperat motum, & virtus motiua affixa musculis & nervis, quia exequitur, & per modum istum omnes actus humani sunt liberi arbitrij, quia ab ipso imperati: sed non elicit.

Cap. 3.

Ioan. 8.

D. 321.

D. 342.

dicunt illam eandem esse: sed per gratiam reparatam quia iuuante libera est ad bonum, sine gratia vero non est libera ad bonum. unde August. in Enchi. Ista libertas ad beneficiendum, nunquam erit homini addicto & vendito, nisi eum redimat ille qui dicit: Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Quod antequam fieri incipiat in homine, quomodo quisquam de libero arbitrio gloriatur, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce aperte ostendit, liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis. Ideoque dicitur illam libertatem veram, quae est ad bene faciendum, cuius supra meminit August. esse libertatem ipsam arbitrij, gratia Dei liberata, & adiutam. Alij vero putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam, quae ex gratia & libero arbitrio in mente hominis Deo operante incipit esse, cum reparatus est.

Ad tertium dicendum, quod homo ex hoc dicitur homo, quod rationem habet. unde illi tantum actus dicuntur actus humani, qui sunt virtutum rationalium, vel per essentiam, vel per participationem, sicut actus concupiscibilis & irascibilis: virtutes autem nutritiuae partis, nullo modo rationem participant, ut in 1. Ethic. dicitur. unde earum actus operationes humanae non dicuntur. Ad quartum dicendum, quod ratio illa sequeretur, si omnia opera humana essent liberi arbitrij quasi elicit ab ipso: quod non est verum, ut dictum est, unde non sequitur, quod dicitur vniuersalis potentia. Ad quintum dicendum, quod malum in eo, quod malum est, praeter voluntatem est: sed operatio humana in quantum apparet bona, sub voluntate cadere potest, & ita potest esse eius electio, & libero arbitrio subiacere.

ARTICVLVS IIII.

De verum libertas arbitrij augeatur vel minuat.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod libertas arbitrij non augeatur neque minuat. Illud enim quod pertinet ad rationem potentiae, non variatur per actus vel habitus, cum priora a posterioribus non variantur: sed eis subiacent: sed libertas pertinet ad rationem potentiae, quae lib. arbit. dicitur. ergo non potest per actus, vel habitus virtutis, aut vitij augeri & minui. Ad 2. Praet. Illud quod sequitur naturam aliquam, aequaliter inuenitur in omnibus habitibus naturam illam: sed liberum arbitrium consequitur naturam intellectiuam, ut dictum est. ergo in eis non augeatur nec minuitur. Ad 3. Praeterea. Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest: sed negationes non recipiunt magis & minus in diuersis, nec in eodem secundum diuersos status. ergo &c. Ad 4. Praeterea. Illud quod est fortius non vincitur, nec in seruitutem deducitur ab eo quod est debilius, sed liberum arbitrium est fortius quam sint passiones peccati, quia eis resistere potest, & sibi subiugare. ergo videtur, quod non minuat liberum arbitrium per seruitutem peccati. Ad 5. Praeterea. Illud quod quilibet per se potest, vnus non est

altero liberior: sed in malum quilibet per se potest, & in gratia & sine gratia. ergo videtur quod liberum arbitrium alicuius, non sit liberius ad malum quam alterius: & ita videtur quod liberum arbitrium, non augeatur vel minuat.

Certa determinatio vtriusque, quae sit libertas ad bonum & ad malum, esse libertas arbitrij.

Verum nobis magis placet, ut ipsa libertas arbitrij sit, & illa, qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim varijs fortitur diuersa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata. Sed cum per gratiam fuerit reparata dicitur libertas ad bonum faciendum, quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper igitur voluntas hominis aliquo modo libera est: sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi a peccato liberata. Est tamen a necessitate libera. Unde Aug. in lib. de gratia & libero arbitrio. Semper in nobis voluntas libera est: sed non semper bona est: aut

lente, & hoc sequitur ipsum, in quolibet statu, unde non augeatur talis libertas, nec diminuitur per se: sed per accidens tantum. Omnis enim proprietates, quae consequitur naturam aliquam, quanto natura illa nobilior inuenitur in aliquo, tanto etiam proprietates illa perfectius participatur ab eo, secundum quem modum homo dicitur minus intelligens quam angelus, & ita etiam libertas a necessaria coactione nobilior inuenitur in Deo quam in angelo, & in vno angelo quam in alio, & in angelo quam in homine. Libertas autem illa, quae est ab impellentibus & disponentibus in vnam partem, augeatur & minuitur, & acquiruntur & amittuntur, secundum quod illa disponentia augeatur, & minuitur, & acquiruntur vel amittuntur, unde libertas talis per se etiam augeatur, & minuitur in homine secundum diuersos status.

Ad primum ergo dicendum, quod libertas a necessitate est, quae consequitur naturam potentiae: & ideo per actus, & habitus non variatur: sed libertas a disponentibus, sequitur habitum & actum: & ideo secundum diuersitatem actuum, & habituum variatur.

Ad secundum dicendum, quod in quibus inuenitur natura vna aequaliter, inuenitur etiam aequaliter illud, quod consequitur naturam illam: sed natura intellectiua non inuenitur aequaliter in Deo, angelo, & homine: unde nec etiam libertas a coactione aequaliter in omnibus est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis negatio, per se non recipiat magis ac minus: tamen per accidens intenditur & remittitur scilicet per intentionem & remissionem suae causae, sicut dicuntur maiores tenebrae, quanto est maius obstaculum lucis, unde etiam secundum quod causa libertatis quae est natura intellectiua inuenitur nobilior & minus nobilis: secundum hoc etiam ipsa libertas intenditur quodammodo & remittitur.

Ad quartum dicendum, quod liberum arbitrium, nunquam ita vincitur aut seruituti subiicitur passionibus peccati, ut ad peccandum compellatur, quia iam sibi in peccatum non imputaretur: sed dicitur esse subiectum peccato, in quantum ex peccato inclinatur ad peccandum, sicut a disponente, non sicut a compellente.

Ad quintum dicendum, quod quamuis quilibet per se possit in malum: non tamen potest quilibet eodem modo malum facere, sicut ille, qui habet habitum malitiae, vincitur: quoniam habenti habitum est delectabilis operatio, quae est secundum habitum

ad Valer. c. 15. to. 7. j

hicum illum: & ideo illi qui habent habitus conuptos, opera abhominabilia delectabiliter, & sine abhominacione exercent & ideo libere illud facere dicuntur, in quantum per habitum corruptum reprimuntur contradiccionis ratione obgnata, quod non potest esse in illis, qui talibus habitibus carent & ideo dicit Philosophus in 5. Ethicor. q. iustus non potest iustitiam facere opera iniustitiae, sicut iniustus facit.

Cap. 1.

ARTIC. V.

De libertate a miseria.

Utrum liberum arbitrium distingat tripliciter.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur q. inconuenienter distinguitur liberum arbitrium tripliciter. secundum n. diuersos status libertatis arbitrij variatur itatus autem hominis quatuor in littera assignantur. ergo & quatuor libertates arbitrij distingui debent.

¶ 1. Præterea. Plus distinet peccatum a iustitia quia peccati a miseria, cui prima se habeat ut opposita, lecta ut causa & effectus. si ergo assignat alia libertas a peccato & a miseria, multo fortius debet distingui etiam alia libertas a peccato & a iustitia.

De gratia & lib. arbit.

Trac. de gra & lib. arb.

¶ 2. Præterea. Plus distinet peccatum a iustitia quia peccati a miseria, cui prima se habeat ut opposita, lecta ut causa & effectus. si ergo assignat alia libertas a peccato & a miseria, multo fortius debet distingui etiam alia libertas a peccato & a iustitia.

¶ 3. Præterea. Sicut distinet peccatum a iustitia, sic distinet gloria a miseria. si ergo contra libertatem a peccato ponit libertatem a iustitia, videtur quod etiam contra libertatem a miseria, deberet ponere libertatem a gloria.

¶ 4. Præterea. Necesse est, quodam miseria est: sed pars non debet diuidi contra totum. ergo inconuenienter libertatem a necessitate diuidit, contra libertatem a miseria.

¶ 5. Præterea. Ber. distinguit triplicem libertatem scilicet libertatem arbit. libertatem consilij, & complaciti: cum igitur horum Magister mentionem non faciat, videtur insufficiens in libertatis distinctione.

¶ 6. Præterea. Ber. distinguit triplicem libertatem scilicet libertatem arbit. libertatem consilij, & complaciti: cum igitur horum Magister mentionem non faciat, videtur insufficiens in libertatis distinctione.

¶ 7. Præterea. Ber. distinguit triplicem libertatem scilicet libertatem arbit. libertatem consilij, & complaciti: cum igitur horum Magister mentionem non faciat, videtur insufficiens in libertatis distinctione.

Statibus communis est. Libertas autem a peccato est tribus statibus communis scilicet primo statui innocencie. & 2. qui est post reparationem gratia. & 3. qui est in gloria, tamen secundum magis & minus, sicut in littera designatur, libertas autem a miseria duobus statibus communis est, scilicet statui innocencie, & statui gloria.

Ad secundum dicendum, q. liberum arbitrium quomodo possit in bonum & in malum, tamen per se in bonum ordinat ut est, & ideo, illud quod impedit ipsam a bono simpliciter impeditur ipsius est & corruptiuum, & propter hoc, libertas ab eo quod impeditur a bono, simpliciter libertas dicitur, quæ est libertas a peccato: quod autem impedit illud a malo, quod corruptio eius est, non est impeditiuum eius, nisi secundum quid, sicut etiam cum corrumpitur ignorantia in homine dicitur corruptio secundum quid. hoc autem quod a peccato impedit, est iustitia rectitudo in ratione existens, & inde est q. libertas a iustitia non est libertas simpliciter, sed secundum quid. Et ideo inter principales partes libertatis assignantur non detur, sed tamen reducitur ad illam libertatem, quæ est a peccato propter similitudinem in modo, sicut enim peccati pars se impedit a bono per modum habitus, vel dispositionis, ita etiam iustitia impedit a malo.

Ad tertium dicendum, quod non est libertas simpliciter, ut dictum est, libertas a iustitia: sed secundum quid, & propter hoc etiam, non computatur inter partes principales, sed quasi per consequens reducitur ad alteram libertatem, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod de ratione beatitudinis, vel gloriae est, ut aliquis omnia habeat que vult, & nihil mali velit. ut dicit Aug. & ideo gloria in nullo impedit vltim lib. ar. & propter hoc, non assignatur aliqua libertas a gloria, nulla enim voluntas miseriam querit, & gloriam fugit, cum omnes naturaliter beati esse velint.

Ad quintum dicendum, quod coactionem illam quæ per libertatem necessitatis excluditur, miseria non includit, eo q. nunquam ad tantam miseriam deuenit, ut lib. ar. cogi possit, & ideo non est inconueniens, si libertas a necessitate contra libertatem a miseria distinguitur.

Ad sextum dicendum, q. Magister, ut ex dictis patet, distinguit lib. arb. in ea, a quibus est libertas, & hæc est per se diuisio eius, ut dicitur Bernardus autem distinguit libertatem secundum terminum ad quem, & hoc est illud quod sub electione cadit: cum igitur nihil cadat sub electione, nisi in q. habet aliquam rationem boni, secundum diuersos gradus bonitatis in humanis actibus, diuersas libertates distinguit, est enim aliquid in humanis actibus quod est licitum, quia nulla lege prohibet, & respectu huiusmodi dicit libertatem arbitrij, quia in iudicio nostro consistit, verum hoc sequamur, vel non, vltimus est aliquid quod non tantum est licitum, sed etiam vile est, quia omnia licent, sed non omnia expediunt, ut Apostolus ait, & secundum hoc, assignat libertatem consilij, quia consilium est de meliori bono, quod est expediens ad salutem: est etiam aliquid quod delectat, respectu huiusmodi assignat libertatem complaciti, unde dicit, quod libertas arb. discernere habet, quid liceat, libertas autem consilij probare, quid expediat, libertas autem complaciti, experiri, quid libeat.

¶ Rom. 6.

¶ Rom. 4.

¶ Rom. 9.

¶ Rom. 9.

¶ Philip. 2.

De, mor. cō. li. i.

EXPOSITIO TEXTVS.

Quod Philosophi diffinientes dixerunt &c. Sciendum, q. illa non est vera diffinitio, sed quedam notificatio. unde large diffinitionem sumit, differt autem a prædicta superi? assignata, quia illa data est secundum hoc, ad qd est lib. arb. quia scilicet in bonum & malum: hæc autem datur secundum libertatis causam. Unde, cum dicitur liberum de voluntate &c. hæc præpositio, de, libertatis causam notat, quia voluntas, ut prius dictum est, totius liberatis finis est. Et quæ secundum prædictam assignationem &c. non secundum illam Philosophorum, quæ ponunt, secundum suam expositionem, quam addidit dicens, q. liber est ad vltimilibet &c. Et secundum illam quam supra ex verbis Augustini, accipit. Non potest peccare ante reparationem &c. Intellegendum est, quantum ad præsens pertinet, quæ de hoc infra quaeretur, non peccare, id est, non in peccato esse, sicut etiam videre dupliciter sumitur, p habere vltim, & pro vlti vlti. Corrupta est ergo &c. Corruptam dicit, propter libertatem a necessitate quæ naturalis est, sicut etiam alia bona naturalia per peccatum corrumpuntur, licet semper maneant, perditam vero ostendit, propter libertatem a peccato, quæ quidem ex toto aduenire peccato tollitur, sicut & alia innocencie & gratia bona. Hic queri potest, utrum libertas &c. Sciendum est, quod si libertas dicat facultatem ipsius potentie, sic eadem est libertas arbitrij, & a peccato & a iustitia, quæ quidem per illa, sicut per quoddam habitus disponitur: si autem dicat facultatem habitus, tunc alia libertas est a peccato & a iustitia, & vtraque superadditur libertati arbitrij, sicut habitus potentie, unde secundum aliquid vtraque opinio verum dicit. Libertus est ad malum. Videtur hoc esse falsum, quia ut dictum est, ad malum non est libertas, nisi secundum quid, & quod est simpliciter, est magis eo, quod est secundum quid. Et dicendum, quod hæc comparatio non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrij, quod quidem per se in quodlibet malum potest, non autem in quodlibet bonum.

¶ Rom. 7.

¶ Rom. 6.

¶ Rom. 4.

¶ Rom. 9.

¶ Rom. 9.

¶ Philip. 2.

De, mor. cō. li. i.

DISTINCTIO XXVI. DIVISIO TEXTVS.

Ostenso, quam scientiam, & quam potentiam homo in primo statu habuit. Hic ostendit, quam gratiam accipit. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de gratia in se. In secunda determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis 29. di. Post hæc considerandum est &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de gratia secundum veritatem. In secunda remouet quosdam errores circa gratiam. 24. di. Hic vero inconcussè & incunctanter &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat gratia potestatem, distinguens eam per comparationem ad lib. ar. In se

Quædam inquit genus gratia, & quomodo gratia meretur dicitur. 27. di. ibi. Si vero queritur, quomodo ipsa gratia præueniens &c. Prima diuiditur in duas. In prima diuiditur gratiam in operantem & cooperantem, quæ quidem diuisio sumitur secundum effectum quem gratia lib. ar. habet. Secundo, inquit de partibus diuisio: utrum diuidat gratiam per essentiam, vel secundum rationem tantum. ibi. Hic considerandum est cum prædictum sit &c. In prima ponit gratia distinctionem. In secunda remouet quasdam dubitationes. ibi. Non est tamen ignorandum &c. Prima diuiditur in duas. In prima distinguit gratia in operantem & cooperantem. In secunda, ostendit ordinem gratia ad bonam voluntatem. ibi. Ideo q. bona voluntas &c. Circa primum duo facit. Primo, diuidit gratiam in operantem & cooperantem. Secundo, exponit diuisiois membra. ibi. Operans est quæ præuenit &c. Hæc bona voluntas &c. Et hic ostendit ordinem gratia ad bonam voluntatem. Et circa hoc duo facit. primo, ostendit q. quædam gratia quæ operans vel præueniens dicitur, bonam voluntatem præcedit. Secundo, quod quædam gratia quæ subsequens, vel cooperans dicitur a bona voluntate præuenit. ibi. Ipsa eadem tamen &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod gratia bonam voluntatem præcedit. Secundo, ostendit quæ sit ipsa gratia. ibi. Sed diligenter intendas &c. Non est tamen ignorandum &c. Hic soluit quæ prædictis contradicere videntur. Et diuiditur in duas partes secundum quod duas auctoritates inducit, quæ videntur prædictis aduersari. Secunda incipit ibi. Ceterum questionem hanc &c. Et vtraque diuiditur in obiectiorem & responsonem.

Apollolus, cum ex persona hominis non redempti ait. Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio, ac si diceret, habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratia. Ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam natura libet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur & adiuetur, libertas quidem, ut velit, & adiuetur, ut perficiat. Quia ut ait Apollolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est operari, sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bonum. Cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntate præuenit, preparando, ut velit bonum, & preparata adiuuat, ut perficiat.

DISTINCTIO XXVI. A. De gratia operante, & cooperante.

Hæc est gratia operans & cooperans. Operans enim voluntatem, ut velit bonum. Gratia operans, quæ quidem ex toto aduenire peccato tollitur, sicut & alia innocencie & gratia bona. Hic queri potest, utrum libertas &c. Sciendum est, quod si libertas dicat facultatem ipsius potentie, sic eadem est libertas arbitrij, & a peccato & a iustitia, quæ quidem per illa, sicut per quoddam habitus disponitur: si autem dicat facultatem habitus, tunc alia libertas est a peccato & a iustitia, & vtraque superadditur libertati arbitrij, sicut habitus potentie, unde secundum aliquid vtraque opinio verum dicit. Libertus est ad malum. Videtur hoc esse falsum, quia ut dictum est, ad malum non est libertas, nisi secundum quid, & quod est simpliciter, est magis eo, quod est secundum quid. Et dicendum, quod hæc comparatio non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrij, quod quidem per se in quodlibet malum potest, non autem in quodlibet bonum.

Quædam inquit genus gratia, & quomodo gratia meretur dicitur. 27. di. ibi. Si vero queritur, quomodo ipsa gratia præueniens &c. Prima diuiditur in duas. In prima diuiditur gratiam in operantem & cooperantem, quæ quidem diuisio sumitur secundum effectum quem gratia lib. ar. habet. Secundo, inquit de partibus diuisio: utrum diuidat gratiam per essentiam, vel secundum rationem tantum. ibi. Hic considerandum est cum prædictum sit &c. In prima ponit gratia distinctionem. In secunda remouet quasdam dubitationes. ibi. Non est tamen ignorandum &c. Prima diuiditur in duas. In prima distinguit gratia in operantem & cooperantem. In secunda, ostendit ordinem gratia ad bonam voluntatem. ibi. Ideo q. bona voluntas &c. Circa primum duo facit. Primo, diuidit gratiam in operantem & cooperantem. Secundo, exponit diuisiois membra. ibi. Operans est quæ præuenit &c. Hæc bona voluntas &c. Et hic ostendit ordinem gratia ad bonam voluntatem. Et circa hoc duo facit. primo, ostendit q. quædam gratia quæ operans vel præueniens dicitur, bonam voluntatem præcedit. Secundo, quod quædam gratia quæ subsequens, vel cooperans dicitur a bona voluntate præuenit. ibi. Ipsa eadem tamen &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod gratia bonam voluntatem præcedit. Secundo, ostendit quæ sit ipsa gratia. ibi. Sed diligenter intendas &c. Non est tamen ignorandum &c. Hic soluit quæ prædictis contradicere videntur. Et diuiditur in duas partes secundum quod duas auctoritates inducit, quæ videntur prædictis aduersari. Secunda incipit ibi. Ceterum questionem hanc &c. Et vtraque diuiditur in obiectiorem & responsonem.

QUESTIO PRIMA. A. Hic queruntur sex.

- Primo. Utrum gratia ponat quid creatum in anima. Secundo. Si ponit, utrum sit substantia, vel accidens. Tertio. Si est accidens, in quo sit sicut in subiecto, utrum in essentia animæ, vel in potentia. Quarto. Utrum gratia sit virtus. Quinto. De diuisione gratia in operantem & cooperantem, vel præuenientem & subsequentem. Sexto. Utrum gratia diuidatur per essentiam in diuersis virtutibus & donis, & huiusmodi.

ARTICVLVS PRIMVS. Utrum gratia sit aliquid creatum in anima.

Primum sic proceditur. Videtur quod gratia nihil creatum in anima ponat. Gratia acceptio-nem quandam ponit in eo qui habere gratiam 3. c. 155. Et dicitur, ut scilicet sit acceptus ei cuius gratiam ver. q. 27. ar. habet: sed ex hoc quod aliquis dicitur acceptus alicui, nihil ponitur

ponitur in acceptato, sed in acceptione. ergo ex hoc quod homo gratiam Dei habere dicitur nihil in eo ponitur.

¶ 2. Præ. Ut dicitur Sap. 11. Deus diligit omnia quæ sunt: sed gratia non aliud quam acceptionem dilectionis significat. si ergo in homine aliquid ponitur supra sua naturalia per hoc quod gratiam habere dicitur, videtur quod in omnibus creaturis aliquid ponendum sit, per hoc quod a Deo diligit dicuntur.

11. Cor. 15.

¶ 3. Præ. Quanto natura perfectior est, tanto expeditius suum finem consequi potest: sed natura humana inter alias creaturas, ad minus inferiores, perfectior est. si igitur alia creatura sola dei providentia sine aliquo superaddito suis naturalibus sine proprium consequi possunt, videtur quod multo fortius hæc rationalis creatura consequi possit. ergo nullo superaddito naturalibus indiget quod gratia dici possit.

11. Cor. 10. 6.

¶ 4. Præ. Eius est recreare cuius est creare: sed ipse Deus solus sine medio animam creavit, ergo eius solus est recreare. si igitur gratia recreare dicitur, videtur quod gratia nihil creatum dicat.

¶ 5. Præ. Sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita anime: sed anima vivificat corpus nullo modo, ergo & Deus vivificat animam immediate, non ergo gratia aliquid creatum in anima est, cum per gratiam anime vivere dicantur.

¶ 6. Ad hoc etiam possunt induci quedam rationes quæ superproposita sunt in 1. lib. 17. dist. de charitate. unde hic dimittantur.

Sed contra. Insuper dicit, quod gratia est diuina misericordia donum, per quod bone voluntatis fit exitus: sed dona quæ a Deo percipiuntur, quid creatum in anima ponunt, ergo videtur quod gratia sit quid creatum in anima.

¶ Præ. Nullus dicitur esse gratus alicui, si ille in diligendo non errat, nisi per hoc quod aliquid boni in ipso est: sed Deus in diligendo non errat, ergo per hoc quod aliquid gratiam Dei habere dicitur, aliquid in ipso præ alijs significatur.

Respondeo, Dicendum, quod nomen gratiæ quandam liberalitatem importat, unde ex hoc quod gratis datur, gratia dicitur. liberalis autem donationis principium est amor, & inde est, quod nomen gratiæ dupliciter sumitur. Vno modo pro ipsa acceptione amoris, secundum quod aliquis gratiam alterius habere dicitur qui cum diligit. Alio modo, pro ipso dono quod liberaliter datur ex amore, unde gratia dicitur donum quod gratis datur, & tunc libere autem modo gratia sumatur, oportet quod aliquid creatum in anima significetur. si enim pro ipsa diuina dilectione gratia accipitur, patet quod aliquem effectum eius in anima ponit, sicut enim scientia Dei a nostra differt in hoc, quia nostra scientia causatur a rebus, sua autem est causa rerum, ita etiam noster amor ex bonitate dilecti causatur, quæ ad amorem sui trahit. Amor autem diuinus bonitatem rebus profundit, unde Dion. dicit 4. cap. de diu. nomi. quod diuinus amor non permittit cum sine genuine esse: unde per hoc quod Deus dicitur aliquem diligit, significatur effectus diuine dilectionis in dilecto esse. Similiter etiam si accipitur gratia donum gratis datum, oportet quod aliquid creatum intelligatur. est enim quoddam donum gratis datum, quod quidem increatum est, scilicet. scilicet. Sed quod hoc donum nunc habeatur cum prius non haberetur, hoc non ex sui mutatione contingit, sed ex mutatione eius cui datur, unde oportet, quod ex hoc ipso quod alicui datur aliquid ipsi creaturæ accretur, quod prius

non habebat, secundum cuius adaptionem spiritum sanctum habere dicitur, unde gratia qualitercumque significatur, ostendit aliquid creatum in anima esse quod gratis datur, quævis enim nomine gratiæ aliquid increatum significari possit, ut vel ipsa diuina acceptatio, vel etiam datum increatum quod est spiritus sanctus potest dici gratia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis acceptus homini dicitur, aliquid in homine significatur, unde acceptatur, sed tamen hoc non est causatum semper ab acceptione, immo est acceptionis causa, sed est aliquis Deo gratus vel acceptus dicitur, significatur aliquid in ipso, quod ex Dei acceptione causatur.

† Rom. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dilectio dei bonitatem creaturæ causat, sed dum diuersos gradus bonitatis in creaturis, diuersimode deus aliqua diligere dicitur, nulla diuersitate in ipso intellecta, unde & diligere omnes creaturas dicitur secundum quod boni nature omnibus tradit sed illa est simpliciter & perfecta dilectio, quasi amicitia similis, qua non tantum diligit creaturam sicut artifex opus, sed etiam quadam amicitia societate, sicut amicus amicum, in quantum trahit eas in societatem suam fruitionis, ut in hoc eorum ut gloria & beatitudo, quo Deus beatus est, & hæc est dilectio qua sanctos diligit quæ anthommalice dilectio dicitur, & ideo etiam effectus huiusmodi dilectionis anthommalice gratia vocatur, quævis & omnes naturales bonitates gratiæ dici possunt, quæ gratis a Deo dantur.

† August. in Ench. c. 32.

¶ Ad tertium dicendum, quod si finis hominis non esset aliorum sine ad quem perueniunt cetera creaturæ, sequeretur quod homo imperfectior alijs esset, si finem suum per naturam suam consequi non posset quod cetera possunt. Sed quia finis ad quem homo peruenit excellencior est omni fine quem creaturæ alia consequuntur, & omnem facultatem nature excedit, hoc ipso quod homo talem finem consequi potest, licet non per se, sed aliquibus auxilijs diuinitus collatis, inuenit ceteris dignior, sicut ille qui perfectam sanitatem consequitur multis exercitijs, melioris nature est quam ille qui non nisi modicum sanitatem pauco exercitio consequitur, ut in 2. cor. 11. & 64.

Tex. c. 64. & 64.

¶ Ad quartum dicendum, quod creare & recreare effectus Dei est, unde sicut creando, formam substantialem rei confert per quam in esse naturali subsistit, ita etiam recreando, formam gratiæ confert, per quam in esse gratiæ permanet, non enim potest intelligi quod aliquid sit agens nisi aliquid in effectu suo faciat, vel formam aliquam inducat vel substantialem vel accidentalem, unde gratia dicitur recreare formaliter, sed Deus effectiue.

Tex. c. 10.

¶ Ad quintum dicendum, quod anima quodammodo similiter se habet ad corpus, ut Deus ad animam, & quodammodo dissimiliter. In hoc enim similitudo tenet quod utrumque rationem causæ efficientis habet, sed in hoc differt, quod anima est etiam causa formalis corporis, unde immediate corpus viuificat, cum inter materiam & formam non sit aliquid medium, ut in 8. Metaph. Philo sophus dicit. Deus autem non est forma anime nisi exemplaris, unde oportet quod mediante aliqua forma, in esse gratuito eam viuificet.

ARTIC.

ARTICVLVS II. b Vtrum gratia sit accidens.

1. 2. q. 110. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit accidens. Accidens enim non transit de subiecto in subiectum, cum in diuinatione a subiecto habeat: sed gratia de subiecto in subiectum transit, ut dicitur Num. 11. Tollam de spiritu tuo, & dabo senioribus &c. Et iterum 4. Reg. 2. Spiritus Helyæ requieuit super Helyseum, ergo videtur quod gratia non sit accidens.

¶ 2. Præ. Omne accidens habet aliquid subiectum, cuius per se accidens est, cum omne quod est per se accidens, ad per se reducatur: sed gratia non est assignare aliquod subiectum per se, cum omne accidens per se ex principijs subiecti causeatur. gratia vero nihil causatum sit eam, nisi solus Deus, ergo videtur quod gratia non sit accidens.

† Epist. 106. tom. 2.

¶ 3. Præ. Nulli accidens est dignus suo subiecto: sed gratia dignior est quam ipsa anima, quia per ipsam gratiam summo bono coniungitur, ergo videtur quod gratia non sit accidens.

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Unde Aug. ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos inquit. Cum fides in peccatis iustificacionem, sicut vniciuque Deus pariter est mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta me-

6. 5.

¶ 4. Præ. Nullum accidens agit in subiecto in quo est, etiam si in aliud exterius agit: sed gratia agit in ipsam animam gratificando eam, & mouendo in opus, ergo &c.

* D. 12.

¶ 5. Præ. Omne accidens quod amari potest, etiam corrumpi potest: sed gratia amicitur, non tamen corrumpitur cum sit ex pressior similitudo Dei quam etiam naturalis similitudo anime, ratione cuius anima incorruptibilis dicitur, ergo videtur quod gratia non sit accidens.

* D. 630.

Sed contra. super illud Psal. 103. Ut exhiberet faciem in oleo, dicit Glo. Gratia est nitor anime cõcilians sanctum amorem, sed nitor accidens nominat ergo videtur quod gratia sit accidens.

¶ Præ. Omne quod intenditur & remittitur est accidens, quia substantiam non recipit magis & minus, ut in prædicamentis dicitur, sed gratia est huiusmodi, ut ex litera patet, quia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici, ergo est accidens.

Respondeo, Dicendum, quod ex quo gratia creatum quid ponitur, necesse est ipsam in genere accidentium poni. Cuius ratio est, quia omne illud quod aduenit alicui post esse completum, accidentaliter se habet ad ipsum, unde cum gratia post esse anime sibi adueniat, non est aliquid de essentia eius, unde oportet quod accidentaliter ad ipsam se habeat, sed tamen aliquid accidentaliter ad aliud se habeat: quod tamen in se substantia est, sicut in dumentum ad corpus, sicut etiam contrario aliquid substantia liter ad alterum se habet, quod tamen in se accidens est, sicut color ad albedinem, & sic non potest de gratia accidere, cum enim ponatur gratia esse coniungens animam sui vicium, hoc non potest intelligi nisi vel per modum forme, vel per modum efficientis. Si per modum efficientis, sic oportet aliquam substantiam creatam esse medium inter animam & Deum, que eam Deo coniungeret, & sic anima non immediate a Deo gratificaretur & glorificaretur, quod est alienum a fide, oportet enim quod sicut anima immediate a Deo creatur effectiue, ita etiam immediate ab ipso recreetur. Si autem intelligatur formaliter, tunc oportet quod gratia sit forma anime & cum adueniat post esse completum, de necessitate erit accidens: non enim inuenitur aliqua forma in genere substantiæ que alteri accidentaliter adueniat.

non transit de subiecto in subiectum, sed talis modus loquendi intelligitur in scripturis propter similitudinem gratiæ ad similes actus in specie.

¶ Ad secundum dicendum, quod quædam accidentia sunt per se, quæ semper actu consequuntur suum subiectum, quædam autem non semper in actu, semper autem in habitate. unde cum illud quod per se inest, semper inest, subiectum aliquando dicitur, esse per se subiectum respectu ipsius accidentis, sicut ignis est per se subiectum caloris, & tale accidens ex principijs subiecti causeatur, non solum quantum ad habitatem, sed etiam quantum ad essentiam accidentis. Aliquando respectu habitatis tantum, sicut aer qui non semper, illuminatur in actu, semper tamen illuminabilis est, & hæc illuminabilitas ex principijs subiecti causeatur, quævis lumine ab extrinseco sit. Similiter dico, quod lumine ipsa subiecti ab extrinseco est, sed receptiuitas gratiæ semper subiectum consequitur, & ex principijs subiecti causeatur, sicut etiam patet in hoc, quod est disciplina preceptibile.

† Rom. 5.

† Rom. 3.

b Que sit gratia voluntatem præueniens scilicet fides cum dilectione.

ET si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntate præueniens & præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideo quod Aug. in eodem tractatus quomodo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis, verumque enim dicit Apóstolus qui dicit iustificati ex fide. Alibi aut. Iustificati gratis per gratiam. Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa suberbia sit, ne dicat tibi. Si ex fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meruit, cur non potius reddatur quæ donatur? Non dicat ista homo fidei, cur etiam patet in hoc, quod est disciplina preceptibile.

¶ Ad tertium dicendum, quod simpliciter in esse suo confidentiam subiectum, accidente nobilior est, sed quo ad quid, nihil prohibet accidens subiecto melius esse quantum ad esse accidentale, semper enim illud quod se habet per modum actus, nobilior est eo quod se habet per modum potentie in quantum huiusmodi, sicut autem forma substantialis est actus materie in esse substantiali, ita accidens est actus subiecti in esse accidentali, unde secundum hoc, albedo est nobilior corpore, & gratia anima.

¶ Ad quartum dicendum, quod agere aliquid dicitur dupliciter, scilicet formaliter, sicut albedo facit album pariter, & hoc modo accidens in subiectum agere potest, & sic gratia in animam agit, mundificando ipsam & gratificando. Alio modo effectiue, sicut pictor parietem album facit, & hoc modo nec gratia, nec aliquid accidens in subiectum suum agit.

¶ Ad quantum dicendum, quod imago Dei & similitudo dicitur de anima & de gratia, sed diuersimode, quia anima dicitur imago secundum hoc quod Deum imitatur, sed gratia dicitur imago, sicut illud quo anima Deum imitatur, nec corpus figuratum alio modo dicitur imago quam figura ipsa, unde cum non eodem modo anima & gratia dicatur imago, non sequitur, quod si anima est incorruptibilis, quod gratia non corrumpatur, immo cum corrumpitur, simul etiam in nihilum redit.

ARTICVLVS III.

b Vtrum gratia sit in potentia uel anima, sicut in subiecto.

1. 2. q. 110. art. 4. Et v. c. 27. art. 6.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod gratia sit in potentia anime sicut in subiecto. Illud enim quod naturalibus superadditur, inter naturalem causam & effectum medium non cadit: sed gratia naturalibus superadditur, cum igitur potentia sit effectus naturalis ipsius essentis, videtur quod gratia non cadat medium inter essentiam & potentiam, & ita non sit in essentia sicut in subiecto, sed magis in potentia.

¶ 2. Præ. Illud quod est immediatum principium actus, est potentia, quia sicut potentia ab essentia, ita operatio a potentia procedit: sed gratia immediate ordinat ad actum, quod ex diuisione eius patet. dicitur enim gratia gratuitum Dei donum

num quod bonum facit habet, & opus eius bonum reddit. ergo videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

Hipognot. tom. 7. ¶ 3 Præter. Aug. dicit in littera, qd gratia preparat voluntatem. non autem nisi sicut accidens preparat subiectum, alibi etiam dicit quod gratia se habet ad lib. arb. sicut fessor ad equum. Cui igitur voluntas sive lib. arb. sit potentia, videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

¶ 4 Præter. Gratia opponitur culpæ: sed omne vitium ad minus actuale, est in aliqua potentia sicut in subiecto. cum igitur opposita sint circa id, videtur quod gratia etiam sit in potentia aia sicut in subiecto.

¶ 5 Præter. Habitus infusi & acquisiti non differunt, nisi secundum principium efficiens. cõstat. n. quod ad eodẽ actus in specie ordinant: sed habitus acquisiti sũt per prius in potentia quã in essentia. nõ enim sunt in essentia nisi mediante potentia. ergo & habitus infusi. non igitur gratia est in essentia anime, sicut in subiecto, sed magis in potentia.

Sed contra. Gratia dicitur esse vita anime: sed viuere viuentibus est esse, vt in 2. de Anima Philosophus dicit. esse autem essentiam respicit. ergo & gratia per prius essentiam quã potentiam respicit.

¶ Præter. Nullum accidens extenditur in agẽdo vltra actionem sui subiecti, cum agens non proprie dicatur accidens, sed subiectum accidentis, sed gratia non determinatur ad aliquem actum, cum omnis actus humanus meritorius esse possit, nec hoc possit esse nisi à gratia, quæ merita bona in bonis causat, vt in littera dicitur. cum igitur omnis potẽtia se habeat ad determinatos actus, videtur quod gratia non sit in potentia anime sicut in subiecto.

Respondendo. Dicendum, qd ab omnibus communiter dicitur, qd gratia respicit essentiam anime, virtus autem potentia, sed qualiter hoc intelligendum sit, à diuersis diuersimode traditur: Quidam enim hoc accipere volunt secundum appropriationem quandam, & non proprie dictum. cum enim virtus dicatur id quod operationis principium est, operatio autẽ potentiam sequatur, conuenienter virtus ad potentiam referatur. gratia autem effectus est, vt Deo acceptum faciat. hoc autem per prius respicit ipsam animam quã operationẽ eius. vnde Gene. 4. dicitur, qd respexit Deus ad Abel, & ad munera eius, quasi per prius acceptans offerentem quã ea quę offerbantur. Quidam vero hoc accipiunt proprie dictum dicentes, qd proprium & primum subiectum gratie est essentia anime, virtus autem potentia. & hoc rationabilis est & dicitur Dion. consonat. Cum enim nullius operatio supra facultatem nature operantis extendatur, oportet qd si operatio alicuius supra id quod naturaliter potest extenditur, quod etiam natura quodammodo supra seipsam eleuetur. cum igitur actus meritorij facultatem humane nature excedant, non possunt isti actus ab homine procedere, quia in eos solis naturalibus homo non potest, nisi quodammodo natura humana etiam altius esset sublimata. Et ideo dicit Dion. in 2. c. cœle. hierar. quia sicut in rebus naturalibus est, qd illud quod non habet speciem per generationem adeptam, non potest habere operationes speciei debitas, ita ille qui non est adeptus diuinum esse per spiritualem regenerationem, nõ potest participare diuinas operationes. oportet ergo qd primum donum quod gratis homini infunditur, hunc habeat effectum, vt ipsam essentiam anime in quoddam diuinum esse eleuet, vt idonea sit ad diuinas operationes: & ideo quia vnum quodque simpliciter dicitur, quod per prius dicitur, sicut substantia ens, ideo tale

donum quod essentiam anime nobilitat, principaliter gratia vocatur, tam etiam quia non determinatur per aliquem specialem actum, vnde speciale nomen sortitur, & ideo proprie & per se gratia respicit essentiam anime sicut subiectum.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd quãuis gratia sit in essentia anime sicut in subiecto, nõ tamen sequitur qd intercedat media inter potẽtia & essentiam, nisi esset eiusdem ordinis scilicet vt sicut gratia est ab essentia, ita potentia à gratia, per quem modum potẽtia cadit media inter essentiam & operationem, sed hoc non est ita, quia potentia non est per gratiam, sed per naturam. vnde obiectio non procedit.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut potentia non habet potẽtia sit principium talis operationis, nisi secundum quod manat à principijs talis essentia, ita etiam potẽtia quod informat actum ex virtute gratie p̄ficiẽtis ipsam essentiam, & ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam anime, sed etiam opus gratum reddens, non quidem sicut proximum informans, sed sicut primum, quod naturam in alius esse eleuat.

¶ Ad tertium dicendum, qd inter potentias anime, voluntas & lib. arb. maxime communis est, eo quod eius imperio actus aliarum potentiarum subiacent, vt dictum est, & quia gratia non respicit aliquem determinatum actum, cum sit in essentia quæ ad nullam operationem determinatur, ideo gratia immediatius voluntatem vel lib. arb. respicit, cum omnes actus gratia informati quodammodo sint voluntatis & lib. arb. non tamen sequitur quod sit in voluntate vel lib. arb. sicut in subiecto, sed ex gratia voluntas & lib. arb. habet, vt actum meritorium educere possit.

¶ Ad quartum dicendum, quod culpa actualis non est per infusionem, vel immisionem, sed per aliquem determinatum actum nobis aduenit, & quia omnis operatio respicit determinatam potentiam, quæ est eius principium, inde est, qd culpa per prius est in potẽtia quã in essentia anime. gratia autem non acquiritur per actus nostros, sed à superiori infunditur, vnde illud quod superius anime est scilicet essentiam quæ est origo omnium potentiarum per prius respicit.

¶ Et per hoc etiam patet responsio ad quintum, quia habitus acquisiti per actus nostros aggenerantur, & ita ad potentiam immediate pertinent, vnde magis proportionantur virtuti quã gratia. Similiter & culpa immediatius virtuti quã gratia opponitur, secundum quod in actu consistit.

ARTICVLVS IIII.

d Vtrum gratia sit virtus.

AD Quartum sic proceditur. Videtur qd sit virtus. Cum enim sit in genere accidentis ad nullum genus reduci potest nisi ad qualitatem, nec inter qualitatis species nisi ad primam, vt deducendo in singulis patet. erit igitur gratia, vel scientia, vel virtus. non enim inter habitus, vel dispositiones corporales computatur, sed constat quod non est scientia. ergo de necessitate est virtus.

¶ Præter. Philosophus in 7. Phis. dicit, quod virtus nihil aliud est quã dispositio perfecti ad optimum: sed præcipue gratia competit quæ animam quam perficit ad optimum disponit, scilicet ad vicium finem. ergo ipsa est virtus.

¶ Præter. In 2. Ethic. Philosophus dicit, quod hoc est virtus viuificu-

¶ Inuicem utiq; qd bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed gratia bonam facit animam & opus eius, cui virtus que gratificat, nec aliquid Deo possit reddi acceptum nisi per hoc qd bonum sit. ergo videtur quod gratia sit virtus.

¶ 4 Præter. In littera dicitur ab August. quod gratia præueniens est fides per dilectionem operans: sed fides est virtus. ergo & gratia.

¶ 5 Præter. Charitas dicit esse forma omnium virtutum, & mater. cum igitur informatio virtutis sit per gratiam per quã opera meritoria redduntur, videtur qd gratia sit id quod charitas: sed charitas est virtus. ergo & gratia.

Sed contra. Omnis virtus est sicut in subiecto in aliqua determinata potentia. gratia autem nõ, sed essentiam anime respicit. ergo videtur qd gra non sit virtus.

¶ Præter. Illud in quo conueniunt diuersa in specie, & illud in quo eadem distinguuntur, non possunt esse idem per essentiam: sed omnes virtutes conueniunt in hoc qd est opera meritoria reddere, distinguuntur autem in hoc, quod determinatos actus educunt. ergo illud quod est principium merendi, est aliud per essentiam, ab eo quod est principium distinctionis actuum: sed principium merendi est gratia, vt in littera dicitur. principium autem distinctionis in actu, est determinata species virtutis, quia qualis est virtus tales habitus reddit. ergo gratia & virtus per essentiam differunt.

Respondendo. Dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ opinionēs. Quidam enim dicunt, qd gratia & virtus sunt omnino idẽ per essentiam secundum rem, sed differunt tantum rone, quia gratia dicitur secundum qd Deo hominem acceptum reddit. virtus autem dicitur secundum qd est principium recti operis. Sed hoc non videtur conueniens, quia si virtus ab eodem haberet quod est virtus, & qd gratiam Deo redderet, oportet quod omnis virtus hoc faceret, & cum quædam virtutes per actus acquirantur, sequeretur secundum heresim Pelagij qd ex lib. arb. homo gratis Deo efficeretur. Si autem ab alio haberet quod sit virtus, & quod gratiam Deo reddat, oportet quod gratia & virtus non sint omnino idem secundum rem. diuersis enim effectibus qui diuisim inueniuntur, diuersa principia respondent.

¶ Et ideo alij dicunt, quod virtus & gratia realiter differunt, non ita qd sint diuersa per essentiam, sed quod ex gratia & virtute efficitur vnũ sicut ex forma, & eo cuius est forma dicunt enim qd hoc modo se habet gratia ad virtutem, sicut lumen manifestans colorem ad colorem ipsam. vnde sicut lumen efficitur quodammodo vnũ cum colore existẽte cum eo in eodem subiecto, ita etiam dicunt qd gratia vnitur virtuti in eodem subiecto, vt informans ipsam. Ponit enim quod proprie loquendo, subiectum gratie est potentia. Sed istud etiam non videtur conueniens, quia cum dicitur, quod ex lumine & colore efficitur vnũ, aut accipitur lumen quod est de compositione coloris, cum hypothesis coloris sit lux, & sic rediretur in primam opinionem, scilicet qd gratia & virtus essent idem secundum rem. non enim lumen quod est de compositione coloris, re differt à colore. Aut accipitur lumen quod est in aere circumstante: & hoc constat quod in alio subiecto est à colore, & per essentiam ab eo differt. Similiter etiam si accipitur lumen, prout participatur in superficie corporis terminati, in qua est color, de necessitate per essentia à colore differt, quod patet ex hoc, qd adueniente & recedente lumine, nihilominus color idem manet, quod non esset nisi per essentiam differret à colore. Similiter etiam oportet qd vel virtutes efficiantur Deo grate per aliquod à Deo influxum, & sic oportet id. p essentiam differre à virtute, cum etiam quædam virtutes infusę, vt fides & spes recedẽte gratia remaneant informes. vel oportet

quod virtutes Deo sint grate sine hoc, qd aliquid addat à Deo infusum, & sic vel gratia nihil creatum in anima ponet, vel nihil aliud realiter à virtute distinctum. Et ideo alij dicunt, qd gratia essentialiter à virtute differt. oportet enim perfectiones perfectibilibus proportionatas esse. vnde sicut ab essentia anime fluunt potentie, ab ipsa essentialiter differunt, sicut accidens à subiecto, & tamen omnes vnũtur in essentia anime, vt in radice, ita etia à gratia est perfectio, essentia, vt dictũ est, & ab ea fluunt virtutes quæ sunt perfectiones potẽtiarum, ab ipsa gratia essentialiter differrentes, in gratia tamen coniunctę sicut in sua origine p modum quo diuerii radij ab eodẽ corpore lucẽte procedunt. Et hoc secundum prædicta conuenientius videtur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd gratia ad genus qualitatis reducitur, & ad primam speciem qualitatis, nec proprie tamen naturam habitus habet, cum non immediate ad actum ordinet, sed est velut habitudo quædam, sicut sanitas se habet ad corpus. Et ideo dicit Chryso. quod gratia est sanitas mentis. vnde non computatur, nec inter scientias, nec inter virtutes, nec inter alias qualitates, quas philosophi numerauerunt, quorum non fuit tractare, nisi habitus naturales & acquisitos.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus dicitur dispositio perfecti ad optimum, in quantum elicit operationem, per quam res suam finem consequitur. vnde per hunc modum gratia non est dispositio perfecti ad optimum, cum non primo operationem respiciat, sicut effectum proximum, sed potius est quoddam diuinum quod animam confert.

¶ Ad tertium dicendum, qd bonitas quam virtus habenti confert, est bonitas perfectionis in comparatione ad opus, sed gratia confert animæ perfectionem in quodam diuino esse, & nõ solum respectu operis, secundum quod quodammodo gratiam habentes deiformes constituuntur, propter quod sicut filij, Deo grati dicuntur.

¶ Ad quartum dicendum, qd gratia præueniens dicitur fides, non qd per essentiam gratia à fide non differat, sed quia in iustificatione quam gratia causat, primus motus fidei inuenitur, & ideo cum habitus & habitus per effectus nobis innotescant, illud in quo primo gratia manifestatur est fides, & propter hoc fidem, gratiam præuenientem dicit.

¶ Ad quintum dicendum, qd charitas alio modo dicitur forma virtutum quã gratia. charitas enim est forma virtutum ex parte actus, in quantum scilicet omnes actus virtutum in suum finem cõuocat, eo qd eius obiectum est finis vltimus. sic. n. est in omnibus potẽtijs & actibus ordinatis, qd illa quæ altiore finem respicit, largitur formam arti quę sub ipsa est, cuius actus in suum finem ordinatur, sicut patet, quia gubernator ostendit factori nauis, qualis debeat esse forma remonis: vnde charitas informat alias virtutes, sicut virtus virtutem, sed gratia informat per modum originis, quia. Ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum, per diuersas potentias diffus. Illud aut quod ab alio oriuntur, formã & speciem ab eo trahit, & in suo vigore consistit, quando ori gini continuatur, & ideo non oportet qd gratia sit idem quod charitas, quãuis charitas nunquam possit esse sine gratia.

ARTICVLVS V.

e Vtrum gratia diuidatur conuenienter in gratiam operantem & cooperantem.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ter gratia per operantem, & cooperantem diuidatur, quia vt dictum est, gratia non per se respicit opus, sed vnum quodque

Hipognot. tom. 7.

† Cap. 9.

† Tex. 37.

* D. 93.

† C. 106. & 17.

De spiritu & he. c. 32. ¶ Psal. 52. ¶ Psal. 22.

† Matt. 5. ¶ Luc. 11.

† Rom. 9.

† C. 32.

* D. 677.

Text. 17.

* D. 197.

† Rom. 10. Tract. 26.

† Gen. 24. 4

To. 1. hom. 40.

* D. 307.

† 2. q. 111. a. r. 2.

Tex. 43.

quodque diuidendum est secundum hoc quod sibi per se conuenit, vt in 7. Metaphy. dicitur. ergo videtur cum operans & cooperans respectu operis dicantur, quod inconuenienter gratia per hoc duo distingatur.

¶ 2. Præter. Si gratia est operans, oportet quod aliquid in anima operetur. aut ergo se ipsam, aut aliquid aliud, sed se ipsa non facit, cum nihil suisus causa sit, nec est signare aliquid aliud quod in anima operetur. ergo videtur quod inconuenienter aliqua gratia operans dicatur.

¶ 3. Præter. Nullum opus est tantum gratie quod etiam h. ar. non sit. si ergo gratia cooperans dicitur per hoc quod simul cum libero arbitrio operatur, videtur quod gratia quilibet cooperans dici debeat.

¶ 4. Præter. Illud quod cooperatur alicui, non se habet sicut principale in operatione: sed in omni operatione in qua lib. arbi. & gratia conueniunt, gratia principalem obtinet, ergo inconuenienter gratia cooperans nominatur.

Cap. 32.

¶ 5. Præter. Aug. dicit in lib. de natura & gratia. q. gratia præuenit, vt pie viuamus, & subsequitur, vt semper cum illo viuamus, & tunc præuenit, vt vocemur, & tunc subsequitur, vt glorificemur, & illa gratia præueniens, statum præsentis vite respicit, & gratia subsequens statum gloria. cum igitur operans & cooperans ad præsentem vitam pertineant, videtur quod gratia operans & cooperans non sint idem quod præueniens & subsequens, vt Magister inquit.

Respondet, Dicendum, q. gratia habet in nobis diuersos effectus ordinatos. Primum, in quod facit est hoc, q. dat esse quoddam diuinum. Secundus autem effectus est opus meritorium, quod sine gratia esse non potest. Tertius effectus est præmium meriti, scilicet ipsa vita beata, ad quam per gratiam peruenitur. In actibus etiam est quidam ordo, quia primum est opus interioris voluntatis. Secundum est opus exterioris quo voluntas completur, & secundum hoc quandoque Aug. diuersimode videtur accipere gratiam præuenientem & subsequentem, quia considerato ordine meriti ad præmium quod sequitur, non habet gratiam præuenientem, que principium est merendi, gratiam vero subsequentem, ipsam habitum gloria, qui in nobis beatam vitam efficit, vt patet in auctoritate inducta, secundum vero ordinem actus interioris ad exteriorem, ponit gratiam præuenientem, que causat motum bonæ voluntatis, gratiam vero subsequentem, que opus exterioris complectitur, vt dicit, q. præuenit voluntatem, vt velit bonum, subsequitur, vt compleat sine perficitur, & sic in littera quasi per totum videtur accipere præuenientem & subsequentem. secundum vero ordinem esse quod dat ad actum qui est operatio, sic ponit gratiam præuenientem que animæ quoddam esse salubre confert, & gratiam subsequentem, que opus meritorium causat. vnde dicit, q. præuenit vt sanemur, & subsequitur, vt sanati negociemur. Sed distinctio gratiæ operantis & cooperantis proprie accipitur tantum, prout pertinet ad statum vite præsentis. vnde dupliciter distingui potest. Vno modo, vt per gratiam operantem significetur ipsa gratia prout esse diuinum in anima operatur, secundum quod gratum facit habentem, & per gratiam cooperantem significetur ipsa gratia secundum quod opus meritorium causat, prout opus hominis gratum reddit. Alio modo secundum quod gratia operans dicitur prout causat voluntatis actum, & cooperans secundum quod causat exteriorem actum in quo voluntas completur, per perseverantiam in illo, & utroque modo cooperans & operans, dicitur idem quod præueniens & subsequens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non immediate gratia ad opus referatur, tamen est per se causa operis meritorij, licet mediante virtute, & ideo non est inconueniens si

per operantem & cooperantem distingatur.

¶ Ad secundum dicendum, q. gratia operans secundum vnā acceptionem dicitur operari in anima, non effectiue, sed formaliter secundum quod quilibet forma facit esse aliquid in subiecto, sicut albedo facit esse album, vnde per hunc modum gratia dicitur operans, quia formaliter hominem Deo gratum facit. secundum vero aliam acceptionem dicitur operans effectiue, secundum quod habitus effectiue causat opus, ita enim gratia motum meritorij voluntatis operat elicendo ipsam, licet mediante virtute, propter quod operans dicitur.

Quadam adhuc addit, que grauiorem faciunt questionem, scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.

¶ Eterum hanc questionem magis acunt, & virget verba August. quibus in li. de prædestinatione sanctorum videtur, pertractans illud verbu Apostoli, Non quod sufficiens sumus cogitare aliqd a nobis quasi ex nobis. Attendant (inquit) hic, & verba ista perpendant, qui putat ex nobis esse fidei inceptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam

tia formaliter gratum facit, sed secundum aliam acceptionem, verum est quod ipse motus voluntatis non est a gratia sine lib. arbi. & tamen quia se habet gratia, vt principale, quia inclinat in talem actum per modum cuiusdam naturæ, ideo ipsa sola talem actum dicitur operari, non quod sine libero arbitrio operetur, sed quia est principalior causa, sicut grauitas dicitur operari motum deorsum.

¶ Ad quartum dicendum, quod si dicatur gratia cooperans secundum quod causat quicunq. motum, vel extrinsecum, vel intrinsecum, sic dicitur cooperans, non quia non sit principalis causa in agendo, sed quia liberum arbitrium ministrat substantia actus, & a gratia est forma per quam meritorium est. vnde illud quod gratia ministrat est, sicut vltimum complementum: & propter hoc dicitur cooperans quasi completum. illud quod per lib. arbi. vt præiacens exhibetur. Si autem accipitur cooperans prout respicit actum exteriorem tantum, sic dicitur cooperans, non propter principalitatem liberi arbitrij ad gratiam, sed propter principalitatem actus ad actum. actus enim interiores in moralibus potiores sunt exterioribus vt in 10. Ethic. Philosophus dicit. vnde conuenienter gratia secundum quod causat principalem actum, dicitur operans, & secundum quod causat secundarium, dicitur cooperans.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis quantum ad illum modum acceptionis gratiæ præueniens & subsequens, operans & cooperans præuenienti & subsequenti non respondeat, tamen secundum alias acceptiones penitus idem sunt, & hoc modo Magister in littera sumit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum gratia sit multiplex in anima.

¶ Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod gratia in anima multiplicetur. Diuisiones. n. gratiarum sunt, vt 1. Cor. art. 5. 12. dicitur. Sed diuisio est causa numeri & multitudinis. vnde secundum Irido. numerus dicitur quasi natus memoris, id est diuisionis. ergo videtur quod in vna anima inueniantur multæ gratiæ.

¶ 2. Præter. Non potest idem esse prius & posterius, præcedens & subsequens. ergo cum in vno homine inueniantur gratia præueniens & subsequens, videtur quod oporteat plures gratias in vno & eodem homine esse.

¶ 3. Præter. Omnis forma multiplicatur secundum differentiam eorum que informat, cum diuersorum diuersæ sint formæ: sed gratia est forma virtutum. ergo videtur quod cum virtutes sint diuersæ, quod oporteat gratias esse multiplicatas.

¶ 4. Præter. Ea que differunt secundum genus, non reducuntur in idem principium: sed virtutes a donis etiam secundum genus

Cap. 8.

Ver. q. 27.

¶ Epist. 144.

aus differunt, similiter a gratijs sacramentalibus. ergo videtur a quod a diuersis gratijs oriuntur.

¶ 5. Præter. Gratia datur in diuersis sacramentis, & vna habita non habetur alia. quecumque autem hæc modo se habent, quod vnā est sine altero, oportet esse numerata & distincta. ergo videtur quod gratia non manet tantum vna, sed per essentiam multiplicatur.

Sed contra. Perfectio proportionatur perfectibili, sed gratia perficitur in media te essentiam animæ, vt dictum est. Cum igitur essentia animæ sit vna multiplicata in potentijs, videtur quod etiam gratia sit vna multiplicata in virtutibus.

¶ Præter. Illud quod conuenit diuersis secundum eandem rationem, oportet ab vno principio procedat, sed eadem ratio merendi est in omnibus actibus meritorijs, cum igitur gratia sit principium merendi, videtur q. gratia sit vna tantum, quia ad multiplicata.

Respondet, dicendum, q. secundum illos, qui dicunt quod gratia & virtus realiter non differunt, sed solum ratione, necesse est ponere q. gratia multiplicetur per essentiam secundum numerum virtutum, quamuis enim possint dicere quod multiplicatio non contingit in virtutibus secundum quod habet rationem virtutum, nihilominus tamen oportet dicere, quod sint plures gratiæ per esse diuersæ. Sed secundum opinionem, que ponit gratiā a virtute differentem, est multiplex modus dicendi. Quidam enim qui ponunt gratiam non esse sicut in subiecto in essentia animæ, necesse habent ponere q. sint plures gratiæ secundum numerum virtutum distinctæ. non enim potest esse, vt idem accidens numero in diuersis substantijs sit. Si autem gratia ex eo q. est forma virtutum ponitur in eodem subiecto, in quo est virtus, necesse est q. sit in qualibet potentia in qua est virtus, vel per prius vel per posterius, secundum quod quedam virtutes per prius a gratia informantur quam alię. non enim potest dici q. sit idem lumen numero quod colores diuersorum corporum informant, nisi secundum quod accipitur in vno subiecto continuo, quod est aer. Si enim consideretur, vt receptum in superficiebus diuersorum corporum, oportet de necessitate q. secundum numerum multiplicetur, cum accidens multiplicetur, multiplicato subiecto. Quidam vero dicunt, q. gratia est sicut in subiecto in essentia animæ, in qua omnes potentie sicut in centro colliguntur, vnde sicut linee & radij in centro inueniuntur, & secundum quod magis a centro elongantur plus abinueniuntur diuiduntur, ita etiam gratia secundum quod in essentia animæ consistit, est vna. multiplicatur autem secundum quod in diuersas potentias diffunditur, in quibus rationem virtutis accipit. Sed ista opinio videtur supponere q. gratia & virtus non differant secundum speciem, vel rationem, sed solum secundum diuersitatem subiecti. Si enim altioris rationis est virtus a gratia, tunc ex multiplicatione virtutum in potentijs non sequeretur multiplicatio gratiæ, quia diuisiones gratiæ in potentijs non est a rationem gratiæ amitterent, sicut si lumen a centro diffundatur per diuersos radios, quantum manet in ratione luminis, dicitur lumen multiplicari

& diuidi, sed si secundum diuersas lineas diffusionis luminis, lineæ rationes diuersorum colorum acciperent, tunc diceretur q. lumen esset tantum vnū scilicet, quod est in centro, & q. colores in diuersis lineis causati essent multi, nisi forte dicatur, q. diffusio gratiæ in potentias est præter essentiam virtutum, sicut diffusio lucis super colores, qui efficiuntur per eam visibiles actus, ita diffusiones gratiæ quasi quidam radij eius præbeant virtutibus efficaciam merendi. sic enim radius gratiæ receptus in potentia retineret rationem lucis, & differret a gratia que est in essentia animæ, sicut lumen a luce, & ita gratia prout esset in essentia animæ, esset vna, sed gratia diffusa in potentias esset multa. Sed hoc non potest stare, quia ad actum meritorium non requiruntur nisi duo, vnū est vt agens actum, dignus vita æterna habeatur, & ad hoc sufficit gratia que est in essentia animæ animam gratificans. Aliud est vt actus ipse sit in debito finem relatus, & debeat circumstantijs vestitus, & ad hoc sufficit virtus. vnde

lectiōnem, & illam sufficienter habere bonum est. Non est enim fructus bonus, qui de radice charitatis non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

De illa cogitatione boni, que præcedit fidem plene differunt.

¶ Illa autem cogitatio siue voluntas, que fidem & charitatem aliaq. iustificaciones præcedit, non sufficit ad salutem nec ea recte viuatur, & hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, que est magnum bonum, ista vero non. Alia ergo est illa voluntas siue cogitatio, alia ista. Et tunc illa istam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Aug. istam distinguens super illum locum psalmi. Concupiuit anima mea diuisiua, concupiuit desiderare, inquit, non desideravi, videmus. n. ratione non nunquam quam viles sunt iustificaciones Dei, sed infirmitate præpediti aliquid quando non desideramus. Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus effectus, scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus, vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscerebat, que bona esse conebat, cupiens co-

ad eliciendum actum meritorium non requiritur aliquid præter gratiam que est in essentia, & virtutem que est in potentia animæ quasi aliqua diffusio gratiæ ab essentia animæ perueniat in potentiam præter virtutem. Et ideo alij melius dicunt, q. scilicet gratia est vna tantum non multiplicata. virtutes autem sunt multæ, que quidem virtutes in aliud genus cadunt, quamuis a gratia procedant, sicut etiam potentie animæ ad vna essentia procedunt, nec tamen est eadem ratio potentie & essentia, & ideo potentie multiplicantur, sed essentia manet tantum vna, que omnes conueniunt in hoc, quod conuenit eis secundum quod sunt in tali essentia. distinguuntur autem secundum diuersas rationes potentiarum, ita etiam & virtutes veniunt in ratione merendi, que conuenit eis secundum hoc q. a gratia oriuntur, differunt autem secundum proprias rationes, in quantum virtutes sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus large accipit gratiam pro quolibet dono quod nobis gratis a Deo confertur. & hæc quidem dona, plura & diuina sunt. Sed nos hic loquimur de gratia prout est primum donum, gratiam faciens animam.

¶ Ad secundum dicendum, q. quocumque modo distingatur maxime quantum ad duas distinctiones, operans & cooperans, præueniens & subsequens, non differunt per essentiam, sed ratione tantum. vna enim forma est que dat esse, & que est principium operis, vnus etiam habitus est qui elicit actum extrinsecum & intrinsecum. vnde eadē gratia est operans & cooperans, nec dicitur præueniens & subsequens propter ordinem gratiæ ad gratiam, sed propter ordinem effectus ad effectum.

¶ Ad tertium dicendum, q. ratio illa procedit de forma que est intrinsecum rei, & quasi constitutiva eius, sic autem gratia non dicitur esse forma virtutum, sed quasi principium a quo virtutes formaliter oriuntur.

¶ Psal. 118.

D. 376.

DISTINCTIO XXVII. DIVISIO TEXTVS.

¶ Ad quartum dicendum, quod diuersitas virtutum & dorum accipitur tantum secundum diuersitatem actuum conueniunt autem actus in ratione merendi. vnde oportet quod primum principium a quo rationem merendi habent, sit vnum, & quod diuersitas eorum in genere & in specie, sit ex diuersitate actuum & obiectorum.

¶ Ad quintum dicendum, quod gratia in diuersis sacramentis datur ad diuersos effectus, secundum quod plures similitudines ex peccato consequuntur, contra quas praecipue gratiae sacramentales ordinantur, & ideo sicut differt virtus a virtute, per hoc quod ordinatur ad diuersum actum, ita etiam differt vna gratia sacramentalis ab alia, per hoc quod ad diuersos effectus ordinatur. vnde sicut ex multiplicacione virtutum non sequitur multiplicacio gratiae, ita etiam ex multiplicacione sacramentorum non sequitur multiplicacio illius gratiae de qua nunc loquimur, quia illae etiam perfectiones quae in diuersis sacramentis conferuntur, quaedam emanae sunt illius gratiae de qua nunc loquimur, sicut & virtutes. Sed quia non habent propria nomina, ideo communiter nomine gratiae nuncupantur.

EXPOSITIO TEXTVS

Haec est gratia operans & cooperans &c. De qua, scilicet supra mentionem fecit cum dixit Ipsi gratia praeparatur &c. ¶ Voluntas est cum motus &c. ¶ Sciendum quod hic non dicitur voluntatem quae est potentia, sed voluntatem quae est actus. hoc enim commune est fore in omnibus potentibus animae, vt eodem nomine potentia & actus nominetur, & sic fere per totum hic voluntas accipitur. ¶ Sed ipsa meretur augeri &c. ¶ De augmento gratiae eodem modo potest disputari, sicut de augmento charitatis de quo supra dictum est primo lib. dist. 17. ¶ Cetera potest homo nosse &c. ¶ Intelligendum est de actibus exterioribus, non autem de interioribus, quia diligere nullus potest nisi volens. ¶ Sequitur tardus, aut nullus affectus &c. ¶ Iste affectus est per modum operationis praecedentis habitum virtutis, quae ex sola deliberacione rationis procedit, sed affectus per actus qui delectacionem habet, est in operatione quae sequitur habitum, quia signum oportet habitus accipere scientem in opere delectacionem, vt in secundo Ethicorum Philosophus dicit.

¶ Postquam distinguit gratiam in operantem & cooperantem. Hic querit ad quod genus reducatur, vtrum scilicet sit actus vel qualitas mentis, ponens eandem quaestionem de gratia & virtute. vel quia eadem ratio esse de vero que, vel forte, quia huiusmodi opinionis fuit, quod gratia a virtute non differt. Diuiditur autem in partes duas. In prima mouet dubitationem. In secunda determinat eam. ibi ¶ Hic videndum est, quod sit virtus &c. ¶ Vbi etiam secundum quosdam 27. distinct. incipit. ¶ Circa primum duo facit. Primo, mouet quaestionem. Secundo, ostendit quaestionis dubitationem. ibi ¶ Vt autem hoc aperte insinuari valeat &c. ¶ Vbi quaedam contrarietatem ex dictis Aug. colligit. Primo enim ponit verba eius in quibus dicit, opus virtutis esse bonum vsum lib. arb. Secundo ibi ¶ Inquiritur in quibus bonis &c. ¶ Ponuntur quaedam verba eiusdem, in quibus dicit, bonum vsum lib. arb. esse virtutem. quae duo aduertuntur, quia opus virtutis non est virtus, vnde si vsum lib. arb. est virtus, non est opus virtutis. ¶ Hic videndum est, quid sit virtus, &c. ¶ Hic determinat dubitationem. ¶ Vbi primo dicitur quod vna opinio, quod virtus huiusmodi non est actus. Secundo, determinat secundum aliorum opinionem, quod virtus sit actus. ibi ¶ Alij vero dicunt virtutes esse &c. ¶ Prima pars diuiditur in duas. In prima ostendit, quod virtus seu gratia non est actus, quo supposito, ostendit secundo, quomodo per gratiam quis mereri dicitur. quod dubium ex praedicta determinatione relinquitur, cum omne meritum in actu consistat. ibi ¶ Cum ergo ex gratia dicitur esse &c. ¶ Circa primum intendit talem rationem. Virtutis causa, Deus in nobis est, & non nos; sed cuiuslibet actus nostris causa nos sumus: ergo nullus actus est virtus. si ergo gratia est virtus vel aliquid simile virtuti, gratia non est actus. Circa hoc aliter hoc modo procedit. Primo, probat hanc quod virtutem solus Deus in nobis operetur. Secundo, assumit hanc quod actus qui libet in nobis causatur ex lib. arbit. ibi ¶ Si igitur gratia quae sanat &c. ¶ Tertio, concludit propositum. ibi ¶ Propterea quaedam non meruit tradunt &c. ¶ Primum ostendit tripliciter. Primo, de virtute in communi per eius definitionem. Secundo, de virtute iustitiae per autoritatem Aug. ibi ¶ Sicut de virtute

Hic considerandum est cum praedictum sit per gratiam operantem & praeparantem, voluntatem hominis liberari ac praeparari, vt bonum velit, & per gratiam cooperantem & subsequenter adiuuari ne frustra velit, vtrum vna & eadem sit gratia, id est, vnum munus gratis datum quod operetur & cooperetur, an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur quod vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quae operatur & cooperatur, sed propter diuersos eius effectus dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur in quantum liberat & praeparat voluntatem hominis, vt bonum velit. Cooperans in quantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet, vt opus faciat bonum, ipsa enim gratia non est otiosa, sed meret augeri, vt aucta mereatur & perfici.

DISTINCTIO XXVII. A

Quid sit ipsa & quomodo mereatur augeri queritur.

SI vero queritur quomodo illa gratia praeparans mereatur augeri cum nullum meritum sit sine lib. arb. & quid sit ipsa gratia, an virtus, an non. Et si virtus, an actus vel non. Vt hoc aperte insinuari valeat, praemitendum est, tria esse genera bonorum, alia namque sunt magna. Alia minima. Alia media, vt August. ait in 1. libr. de retractacionibus. Virtutes, inquit, quibus recte viuunt magna bona sunt.

in duas. In prima ostendit, quod virtus seu gratia non est actus, quo supposito, ostendit secundo, quomodo per gratiam quis mereri dicitur. quod dubium ex praedicta determinatione relinquitur, cum omne meritum in actu consistat. ibi ¶ Cum ergo ex gratia dicitur esse &c. ¶ Circa primum intendit talem rationem. Virtutis causa, Deus in nobis est, & non nos; sed cuiuslibet actus nostris causa nos sumus: ergo nullus actus est virtus. si ergo gratia est virtus vel aliquid simile virtuti, gratia non est actus. Circa hoc aliter hoc modo procedit. Primo, probat hanc quod virtutem solus Deus in nobis operetur. Secundo, assumit hanc quod actus qui libet in nobis causatur ex lib. arbit. ibi ¶ Si igitur gratia quae sanat &c. ¶ Tertio, concludit propositum. ibi ¶ Propterea quaedam non meruit tradunt &c. ¶ Primum ostendit tripliciter. Primo, de virtute in communi per eius definitionem. Secundo, de virtute iustitiae per autoritatem Aug. ibi ¶ Sicut de virtute

D. 25. & 2.

Cap. 9 med.

virtute iustitiae &c. ¶ Tertio, de virtute fidei quam etiam gratiam nominari dicit. ibi ¶ Nam de gratia fidei Iphesij scribit &c. ¶ Cum ergo ex gratia dicitur &c. ¶ Ostendit quod gratia non sit actus. Hic ostendit quomodo per eam quis mereri dicitur. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit propositum. In secunda ex dictis colligit dubitationis solutionem. ibi ¶ Ex praemissis iam innotesce re nobis &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo, ostendit quod principaliter causa meriti est gratia. Secundo, ostendit quomodo per eam quis mereri dicitur, in quantum videlicet per eius actum quis meretur. ibi ¶ Cum ergo dicitur fides mereri &c. ¶ Tertio, concludit propositum. ibi ¶ Ex numeribus itaq; virtutum &c. ¶ Alij vero dicunt &c. ¶ Hic determinat quaestionem secundum aliam opinionem in contrariam partem. Et circa hoc tria facit. Primo, ponit eorum opinionem. Secundo, ponit probationes ipsorum. ibi ¶ Quidam virtutes sunt actus &c. ¶ Tertio, ponit responsiones ad alias probationes secundum primam opinionem. ibi ¶ Quibus alijs respondentes &c. ¶

Species autem quodlibet corporum sine quibus recte viuunt potest, minima bona sunt. Potentia vero animi sine quibus recte viuunt non potest, media bona sunt. Item virtutibus nemo male vitatur. Ceteris autem bonis, medijs & minimis non solum bene, sed etiam male quisque vitatur, & ideo virtute nemo male vitatur, quia opus virtutis est bonus vsum bonorum, quibus etiam non nisi bene vitari possunt. nemo autem bene vitando male vitatur. non solum

¶ Respondeo, dicendum, quod cum effectus proportionatur suae cause, oportet actum potentiae rationalis ipsi potentiae proportionatum esse. In actu autem virtutis non solum consideratur substantia ipsius actus, sed etiam modus agendi: non enim qui caste operatur quocumque modo castus est: sed qui

QVAESTIO PRIMA. A

Hic quaeruntur sex.

- Primo. In quo genere sit virtus, vtrum scilicet in genere actus vel habitus.
Secundo. De distinctione virtutis quam Aug. in litera ponit.
Tercio. Vtrum contingat secundum actum virtutis & gratiae ex condigno vitam aeternam mereri.
Quarto. Vtrum possit aliquis sibi mereri gratiam augmentum.
Quinto. Vtrum possit aliquis sibi mereri gratiam augmentum.
Sexto. Vtrum vnus possit alij primam gratiam mereri.

ARTICVLVS PRIMVS. a

Vtrum virtus sit habitus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod virtus non sit habitus. vltimum enim rei non ponitur in alio genere quam res ipsa, sed vt in 1. coeli & mundi. Philosophus dicit, virtus est vltimum in re de potentia, ergo non est in genere habitus: sed in genere potentiae. ¶ 2. Praet. Potentiae naturales non sunt magis perfectae quam potentiae rationales: sed potentiae naturales possunt in suos actus sine habitibus medijs, vt patet in duro & molli. ergo multo fortius hoc possunt rationales potentiae. ergo virtus vel est potentia vel est actus. ¶ Si dicatur quod in potentijs rationalibus requiruntur habitus vt potentiae determinentur ad vnum. ¶ 3. Contra. Potentia determinata ad vnum, semper est in suo actu, nec in alteram partem inclinari potest: sed potentia rationalis perfecta per virtutem moralem, non est semper in suo actu, cum non contingat semper agere, secundum Philosophum in 1. de somno & vigi. & quamuis etiam esset in aliquo actu, potest nihilominus in contrarium actum inclinari. ergo potentia rationalis non determinatur ad vnum per habitum. ¶ 4. Praet. Praemium respondet merito: sed meritum est ipse actus bonus lib. arb. cum ignis virtuti & gratiae debeatur praemium, videtur quod virtus vel gratia sit actus. ¶ 5. Praet. Medium est eiusdem generis cum extremis, sed virtus est media inter passiones, vt in 2. Ethic. patet. ergo videtur quod virtus non sit in genere habitus: sed in genere passionis vel actus. nam & actiones animae passiones dicuntur, vt in 6. prin. dicitur. In contrarium est quod Philosophus in 2. Ethic. dicit, quod virtus est habitus electus immediate consultans &c. ¶ Praet. Ex virtutibus sumus boni. sed bonitatem gratuitam non habemus ex actibus. ergo virtus & gratia non est actus.

1. 2. q. 55. art. 1. Et virtut. q. 1. art. 1. Et 3. d. 23. q. 1. 3. Text. 1. 13.

Tex. 2.

Cap. 3.

Cap. 6.

¶ Respondeo, dicendum, quod cum effectus proportionatur suae cause, oportet actum potentiae rationalis ipsi potentiae proportionatum esse. In actu autem virtutis non solum consideratur substantia ipsius actus, sed etiam modus agendi: non enim qui caste operatur quocumque modo castus est: sed qui

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

¶ Veritur autem in quibus bonis contineatur lib. arbitrium. de hoc August. in primo lib. retractacionum ait ita. In medijs quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia

aliquid potentiae superaddi, vt perfectionem eius, per quod talem actum educat vndeunque causetur, & hoc dicitur esse habitum virtutis, & ideo dicit Philosophus in 2. Ethic. quod signum generati habitus oportet accipere scientem in opere delectacionem, hinc etiam est, quod potentia perfecta per habitum virtutis, tendit in actum consimilem per modum cuiusdam naturae. propter quod dicit Tullius quod virtus est habitus modo naturae, rationi consentaneus, sicut. n. grauitas deorsum tendit, ita castitas caste operatur, hinc etiam est quod in natura completa, cuius potentia ad malum deflecti non potest, non requiritur habitus quo mediante agat, quia ipsa potentia ex se ipsa proportionata est ad actum perfectum, vt in Deo patet, & sic patet quod prima opinio veritatem continet. secunda vero & a dictis sanctorum discordat, & philosophiae non conuenit: sed ex quibusdam autoritatibus prae intellectus ortum habuit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vltimum quod est aliquid rei, non reducit in aliud genus: sed est in eodem genere, vel per se, sicut vltima pars lineae, vel per reductionem sicut punctus ad lineam, sic autem virtus non est vltimum potentiae: sed dicitur vltimum eius per respectum ad actum, quia aliquid in quod potentia eleuari potest, est actus quem virtus elicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod potentiae naturales sunt determinatae ad suos actus ex seipsis, vnde non indigent habitu determinante, sicut potentiae rationales, quae ad vtrumlibet sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod virtutes habent quosdam actus qui continui sunt, nec in eis est interpositio, quamuis a nobis non sentiantur, non enim virtutes posse otiosas esse affirmant, sed actus est duplex, scilicet, vt esse actus formae. & talis actus virtutis continui est, manente. n. castitate continue manet esse castum. Et actus secundus qui est operatio, & hunc non contingit continuum esse. Hic. n. actus non tantum est virtutis, sed potentiae quam perficit, sicut nulla forma quae non est per se subsistens, habet operationem, praeterea communicationem subiecti, nec contingit actum aliquem esse vel operationem ex lib. arbit. & praecipue cum electione, sicut quia virtutis actus esse non potest, quin a nobis percipiatur. Et ideo aliter dicendum est, quod natura potentiae per habitum non tollitur, potentiae autem rationalis natura est, vt cogi ad vnum non possit, vnde etiam si virtute periciatur, in ipsa erit agere vel non agere, vel hoc aut contrarium agere, & non oportet quod continue sequatur inclinationem virtutis: habet enim actus virtutis aliquid in potentia, vt scilicet ex necessitate non sit, & aliquid ab habitu, vt scilicet faciliter fiat.

¶ Ad quartum dicendum, quod alio modo respondet praemium gratiae & merito, gratiae enim respondet & virtuti sicut ei, vnde in actu est efficacia merendi: vnde secundum quod ex maiori gratia procedit actus virtutis, efficacior est in merendo, ipsi autem actui qui meritum dicitur respondet, sicut ei quo per se meretur, quia vt in 1. Ethic. dicitur, quod quemadmodum in olimpiadibus non optimi & fortissimi coronantur, sed agonizantes, horum autem quidam scilicet qui vincunt, ita & eorum qui in vita bonorum & optimorum operantes illustres sunt, quod etiam scientiae Apotiti congruit. 2. Thi. 1. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit.

¶ Ad quintum dicendum, quod medium dicitur de virtute dupliciter. scilicet, essentialiter & effectiue. essentialiter quidem non est secundus sent. 5. 1. ho. 2. diuini

Cap. 2.

Cap. 3.

In Probe. vet. Tech.

* D. 1172.

C. 2. 10.

Cap. 1.

quod inter duas passiones: sed inter duos habitus vitiosos, quibus aliquoties ad passiones nos habemus. nec hoc est essentialis virtus, cum aliqua virtus inueniatur quæ hoc modo non est medium, sicut iustitia, vt ex 5. Ethic. patet. Iustitia enim quasi equalitati & medio opponitur abundantia eius qui plus habet q. iustum fit, qui ex hoc ipso iniustus est vitium iniustitiæ habens, & etiã defectus illius qui defectus datus est, q. defectus vitium in eo non est, & ita iustitia non est mediũ inter duo vitia. Effectus vero dicitur medium inter passiones, q. in passionibus medium inuenitur, vnde nõ oportet q. sit in genere passionis.

ARTIC. II.

Verum diffinitio virtutis posita ab Aug. sit conueniens.

1.2. q. 55. ar. 4. Et virt. q. 1. art. 2. Cap. 3.

Dialog. de Verit. c. 1.

De Verb. apollo. ser. 15.

D. 1078. 360. 412.

Ad secundum sic proceditur. Videtur q. Aug. inconuenienter virtutem diffinit. Sicut enim in 2. Topi. dicitur. H. Nullum genus denominatiue prædicatur de sua specie: sed bonitas est genus virtutis, est enim virtus, vt Philosophus in 1. Ethic. dicit, qua quis bonus est, & quæ opus bonum reddit. ergo inconuenienter dicitur virtus bona qualitas. ¶ 2. Præter. Illud quod transcendit genus non debet poni vt differentia generis, sed bonum transcendit genus qualitatis, cum sit conuertibile cum ente. ergo inconuenienter ponitur vt differentia qualitatis, cum dicitur bona qualitas mentis. ¶ 3. Præter. Subiectum quod ponitur in diffinitione alicuius accidentis debet esse conuertibile cum illo: sed mens non hoc modo se habet ad virtutem, non enim omnis virtus est in mente, sicut in subiecto: sed quædam in concupiscibili, quædam in irascibili & sic de alijs. ergo inconuenienter ponitur mens, vt subiectum commune virtutis in eius diffinitione. ¶ 4. Præter. Illud quod est alicuius speciei proprium, non debet poni in diffinitione generis: sed rectitudinem appropriat sibi iustitia. Vnde Ansel. dicit q. iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata. ergo inconuenienter in diffinitione virtutis communis, ponitur, qua recte viuunt. ¶ 5. Præter. Quicunq. superbit de aliqua re, male vitur ea: sed multi de virtutibus superbiunt, quia vt Aug. in regula dicit. Superbia etiã bonis operibus insidiatur, vt peccant. ergo falsum est quod dicitur, qua nullus male vitur. ¶ 6. Præter. Quicunq. recte viuunt non male vitur. cum ergo dixerit virtutem esse qua recte viuunt, superbia addidit, quia nullus male vitur. ¶ 7. Præter. Aug. dicit. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: sed iustificatio non nisi per virtutem. ergo falsum est quod sequitur, quam Deus in nobis operatur. ¶ 8. Præter. Quicunq. diffinitio conuenit & diffinitio: sed gratia non est virtus, vt supra dictum est, & tamen huiusmodi diffinitio conuenit sibi. ergo hæc non est diffinitio virtutis. ¶ 9. Præter. Vni rei vnica debet esse diffinitio, sicut & vnium esse, si ergo quædam alie diffinitiones de virtute assignentur, si ille conuenientes sunt, videtur quod ista sit incompertens. Respondeo, dicendum, quod Aug. hic non intendit diffinitio quamlibet virtutem, sed virtutem insusam, & hanc completissime diffinit, ponendo formalia ipsius, s. genus & differentiam cum dicit. Bona qualitas, & subiecti quod est materia in qua, cum dicit. Mentis, & actum qui est etiam finis virtutis, cum dicit. Quæ recte viuunt &c. Et causam efficientem, cum dicit. Quam Deus in nobis &c. ¶ Ad primum ergo dicendum, q. aliter est in nominibus illis quæ expriment formas generales, & quæ expriment formas speciales. Forma enim specialis quæ informat subiectum aliquod, non informatur alia forma eiusdem rationis, sicut * color non informatur colore, sed forte luce, vnde non potest dici

dolor coloratus; sed forte clarus. Et similiter nec albedo colorata, contingit autem q. illud quod est perfectio vnius * secundum vnam rationem sit perfectum ab alio secundum rationem aliam, sicut lux perficit colorem, & color perficit functionem, & superficies corpus, cuius terminus est, & ideo perfectio potest dici perfecta. Et similiter in omnibus alijs q. exprimentur perfectione in communi sicut est hoc nomen bonum, & inde est q. virtus * quæ dicitur bonitas anime secundum q. perficit eam, potest dici bona secundum q. est perfecta quodã alio * vt ordine ad finem & regula rationis, à quibus forma habet, & in speciem trahit. ¶ Ad secundum dicendum, q. quamuis bonum conuertatur esse, tamen quodam speciali modo inuenitur in rebus animalis & habentibus electionem, vt in 5. Metaph. dicit. Cuius ratio est, quia bonum dicitur ex ratione finis, & ideo quamuis inueniatur in omnibus in quibus est finis, tamen specialius inuenitur in illis, quæ finem sibi prefigunt, & intentionem finis cognoscunt, & inde est q. habitus electiui esse sine speciem sortiuntur, & propter hoc horum habituum bonum & malum sunt differentie constitutiue, non quidem prout communiter sumuntur, sed per modum iam dictum. ¶ Ad tertium dicendum, quod in diffinitione accidentis non debet poni nisi subiectum eius. quamuis autem contingat virtutem in aliqua potentia, vt in subiecto esse que essentialiter mens non est, non tamen habet quod sit subiectum virtutis, nisi inquantũ aliquid mentis & rationis participat. vnde Philosophus in 1. Ethic. dicit q. rationale est subiectum virtutis, vel rationale essentialiter, vel rationale per participationem. ¶ Ad quartum dicendum, quod Ansel. videtur diffinire iustitiam non que est specialis virtus: sed iustitiam generalem, que à philosopho legalis dicitur, & est idem cum virtute, differens ratione tantum, vt ex 5. Ethic. patet. Si tamen potest iustitia speciali sumatur, sciendum est quod rectitudo potest accipi dupliciter, vel secundum commensurationem rei ad rem, & sic rectitudinem vendicat sibi iustitia, que equalitatem in datis & acceptis constituit, vt in 5. Ethic. dicitur. aut secundum commensurationem actus ad finem & ad iudicium rationis, & sic rectitudo cuiuslibet virtuti conuenit, & ita (sumitur hic. ¶ Ad quintum dicendum, quod vti aliquo dicitur dupliciter. Vel sicut forma quæ est principium vltis hoc modo virtute nullus male vitur, quia ex hoc ipso quod est vltis à virtute procedens malus esse non potest. Vel sicut obiecto, & hoc modo virtutibus male vti contingit, sicut patet de illis qui de eis superbiunt. ¶ Ad sextum dicendum, q. recte viuere contingit duobus scilicet virtute & lib. arb. sed lib. arb. contingit male vti, & ideo ad differentiam eius additur, qua nemo male vitur, quamuis enim qui recte viuunt non male vitur, non tamen quomodocunq. recte viuunt tale est, vt eo nullus male vitur. ¶ Ad septimum dicendum, q. Deus non iustificat non sine nobis consentientibus, quia non cogit ad virtutem, vt Dam. dicit. Iustificat tamen nos sine nobis virtutem causantibus. ¶ Ad octauum dicendum, q. si stricte accipiatur hæc diffinitio, gratia non conuenit, quia per hoc quod dicitur, qua recte viuunt, ostenditur virtus esse principium recte operationis, nõ enim sumitur hic recte viuere, secundum q. est esse viuens: sed secundum q. est operatio rei viuæ. gratia autem non est principium recte operis, nisi mediante virtute, & ideo non est illud quo immediate recte viuunt. ¶ Ad nonum dicendum, q. si accipiatur diffinitio rei que complectitur totum esse rei secundum q. ex omnibus causis constituitur que est perfecta diffinitio, tunc vltis rei nõ potest esse nisi vna diffinitio. dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes

D. 1020. 300.

D. 199.

Lib. 2. de lib. ar. c. 11.

D. 63. 1171.

Tex. 19.

Cap. 3.

Cap. 5.

Li. 2. de her. to. c. 12.

1. Eth. c. 6. scilicet 17.

omnes causas eius, vt dictum est, inueniuntur autem & alie que aliquas harum expriment, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistentes &c. que exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa que est in 7. Physicis dispositio perfecti ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersæ descriptiones, diuersas conditiones virtutis expriment, & sic nõ est incõueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

ARTIC. III.

De re aliquis potest mereri ex condigno vitam æternam per actus virtutis.

1.2. q. 114. art. 3.

Ca. 6. to. 3.

D. 883.

tiam, non ipsam virtutem quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit. Ecce aperte innuatur hic, quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei, quod & de alijs virtutibus itidem intelligendum est.

De fide videtur dicit quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

Am de gratia fidei ephesius scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit iniquis, Gratia est saluatori per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est: qd à sanctis ita exponitur. hoc id est fides non est ex vi nature nostre, quia donum Dei pure est. Ecce & hic manifeste traditur q. fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbi. voluntatis, quod superiori bus consonat, vbi dictum est gratiam præuenientem, vel operantem esse virtutem quæ voluntatem hominis liberat & sanat. Vn de Aug. in lib. de spiritu. & littera

quod nullus ex condigno vitam æternam mereri potest.

¶ 2. Præter. Illi qui reddunt quod debent non merentur vltimum premium: sed homo bene operans reddere quod debet, vt dicitur Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis dicite ferui inuites sumus &c. ergo videtur quod nullus ex condigno, recte viuens, vitam æternam mereatur.

¶ 3. Præter. A quoocunq. quis meretur, ille debitor sibi efficitur, quia premium merito debetur: sed Deus nõ potest effici debitor, ergo apud ipsum nihil ex condigno mereri possumus.

¶ 4. Præter. Nullus meretur premium apud eum qui eius opere nec iuuatur nec inuari potest, sed Deus nostris bonis operibus non iuuatur, quia bonorum nostrorum non eget, vt in Plal. 15. dicitur. ergo videtur q. apud ipsum mereri non possumus.

Sed contra. nihil ex iusto iudicio redditur nisi quod quis meretur: sed vita æterna quæ corona iustitiæ dicitur, quæ pro ea redditur ex iusto iudicio: sicut depositum redditur. 2. Tim. 4. In reliquo reposita est m. &c. ergo aliquis coronam iustitiæ meretur.

¶ Præter. Sicut se habet culpa ad poenam, ita & opus virtutis ad gloriam, sed culpa ex condigno poenam æternam meretur, ergo & actus virtutis ex condigno vitam æternam meretur.

Respondeo, dicendum, q. circa hoc sunt duæ opiniones. Quidam a. dicunt, q. aliquis vitam æternam non potest mereri ex condigno: sed ex congruo. Alij vero dicunt, q. etiam ex condigno potest quis vitam æternam mereri per actus virtutum, dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando inuenitur equalitas inter premium & meritum, s. m. rectam estimationem. Ex congruo autem tantum quando talis equalitas non inuenitur: sed solum secundum liberalitatem dantis manus tribuitur quod dantem deest. videtur autem vtrique quantum ad aliquid verum dicere. Est. n. duplex equalitas, s. quantitatis & equalitatis proportionis. secundum quantitatis equalitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meretur, non. n. tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum premium gloriæ, quod est finis eius. secundum autem equalitatem * proportionis ex condigno meretur vitam æternam. Attenditur enim equalitas proportio-

nis quando equaliter, se habet hoc ad illud, sicut alius ad alterum, non autem maius est Deo vitam æternam tribuere quã nobis actum virtutis exhibere, sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi, & ideo quædam proportio equalitatis inuenitur inter Deum præmiantem & hominem merentem, dum tamẽ premium referatur ad idẽ genus in quo est meritiũ, vt si premium est quod omnem facultatem humanæ nature excedit, sicut vita æterna, meritiũ etiã sit per talem actum in quo resurgat bonũ illius habitus q. diuinitus infunditur Deo nos confignans. Illi tamẽ qui dicunt nos ex condigno vitam æternam posse mereri, verius dicere videtur. Cum enim sit duplex species iustitiæ, vt in 5. Ethic. Philosophus dicit. iustitia distributiuã & commutatiua quæ est in contractibus, vt in emptore & venditore. Iustitia commutatiua respicit equalitatem arithmetica quæ tendit in equalitatem quantitatis. Iustitia vero distributiuã equalitatem respicit geometricam, quæ est equalitas proportionis. In redditione autẽ premium ad merita magis seruatur forma distributionis, cum ipse vniciue secundum opera sua reddat quam commutationis, cum Deus à nobis nihil accipiat, quamuis à sanctis quandoq. inueniatur metaphoricè dictum q. bonis operibus regnum cælorum emittit, in quantum Deus accipit opera nostra vt acceptans ea, & ideo verius dicitur, q. ex condigno meretur quam q. non ex condigno. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus per dictum suum intendit excludere equalitatem quantitatis, quia non est tanta acerbitas presentium passionum, quam gaudium futuræ gloriæ. ¶ Ad secundum dicendum, quod non requiritur ad dignitatem distributiue iustitiæ equalitas quantitatum, sed proportionis tantum, vt dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod etiam reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo etiam vita laudabilis apud homines constituitur. actus autem iustitiæ est laudabilis sicut & aliarum virtutum, vnde etiam actus iustitiæ meritorius est, quãuis quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiæ in redditione debiti etiam quod homini debetur consistit, quamuis enim illud quod reddit quod debuit alteri (suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiæ reddit. ¶ Ad quartum dicendum, quod Deus non efficitur * debitor nobis, nisi forte ex promissione, quia ipse bona operantibus premium repromittit, & ideo non est inconueniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est. Vel dicendum quod in iustitia commutatiua ille apud quem quis meretur, efficitur debitor ei quod meretur, vt patet in illis, qui operationes suas locant in seruicium aliorum, sed in iustitia distributiua non requiritur ratio debiti ex parte eius qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamen distributione iustitia exigitur, secundum quod diuersis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit. ¶ Ad quintum dicendum, quod illud tenet in iustitia commutatiua: sed in distributiua non est necessarium. Secundus sent. S. Tho. M 3 ARTIC.

Cap. 2.

D. 437.

1.2. q. 114. ar. 5. Et cōt. 3. c. 149.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, qd aliquis gratiam mereri possit. Iustificatio enim non fit nisi per gratiam, sed in litera dicitur qd fides meretur iustificationem. ergo per actum fidei aliquis gratiam meretur.

¶ 2. Præter. Aliquis bene utendo re temporali quam ab aliquo domino accepit, inerecur re prius acceptam, vt equum aut aliquid huiusmodi; sed vsus gratie non est minoris efficacie in merendo, quam vsus rei temporalis. ergo aliq. bene vtēs gratia quā accepit, ipsam meretur.

Sup Io. c. 9

¶ 3. Præter. Oratio qua quis orat p se, & de his que expediūt ad salutem, meret exau ditū a Deo, vt Aug. dicit: sed si aliquis in gratia existens orat, vt si cōingat cum a gratia decidere quōd gratia sibi reddatur, pro se petie maxime expediens ad salutē. ergo meretur gratiā recuperare.

In Timco.

¶ 4. Præter. Si Deus dat alieni gratiā, aut dat digno, aut indigno. Si dat indigno infipiens & iniustus est, qd impossibile est. ergo dat digno: sed nullus est dignus habere aliquid nisi q hoc meruit. ergo quicunque accipit gratiam, prius meruit eam.

¶ 5. Præter. Non est minor ordo iusticie apud Deum in distributione gratie, q̄ in distributione bonorum naturalū: sed Plato dicit q̄ forma non datur a datore, nisi fm merita nature. ergo nec gratia infunditur, nisi fm merita recipientium.

Sed contra. Illud quod meritis redditur, non gratis datur: sed quod gratis non datur non est gratia. ergo gratia meritis non redditur.

¶ Præter. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

Respondendo, dicendum, qd in omni qui meretur, exigitur vt actus eius sit aliquo modo proportionatus ad id quod meretur, nullus enim meretur nisi id quod secundum suam conditionem potest eum contingere, sicut seruus non meretur a domino, vt in hereditate filiorum admittatur: sed vt mercedem suam recipiat. gratia vero omnino conditionem humane nature excedit, quod patet ex eius effectu, quia ducit in finem quem nulla creata natura per se attingere potest, propter qd dicitur 1. Corin. 11. Quod oculus non vidit &c. Vnde bonum gratie nullo modo sub merito cadere potest, eius qui in puris naturalibus est, & multo minus eius qui peccato deprimitur: sed tamen opera bona ante donum gratie facta, premio suo sibi proportionato non carent, causant. n. quandam habilitatem ad gratiam, & secum etiam quandam honestatem & iocunditatem * & pulchritudinem habent, in quibus precipue eorum premium consistit, & aliqua etiam per accidens causant, vt bonorum temporalium affluentiam, aut aliquid huiusmodi, quia frequenter, vt Greg. dicit. Deus in hoc mundo remunerat eum, qui premium future glorie non meretur, vt sic nullum bonum remunerationem inueniatur.

* D. 950.

Moral. li. 5. cap. 1.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd pro tanto fides dicitur mereri iustificationem, quia in iustificatione primo apparet motus fidei. Oportet enim accedentem ad Deum credere quia est. Hab. 11. Non autem ita q̄ iustificatio sub merito cadat.

¶ Ad secundum dicendum, qd in iusticia commutativa cōtingit quāq. qd premium, vel id quod est loco pramij præcedat mericum, vt patet in emptione & vēditiōe, qui n. rem empct prius accipit quam premium soluat, quodammodo premium

ante meritum accipit, quod etiā magis patet in eo, qui prius accipit premium laboris sui, quam labore impendat in obtinendum alicuius. In iusticia autem distributiva hoc non potest accedere, eo qd in premium redditur secundum gradum & dignitatem personæ, & ideo fm illud quod præcedit meritum, oportet qd premium attendatur, ex quo quidam constituitur in tali dignitate, vnde cum gratia p modum iusticie distributivæ dicitur homini a Deo datur, nō potest esse qd aliquis ex sequentibus actibus mereatur gratiā prius acceptam.

¶ Ad tertium dicendum, qd qui sic orat, non meretur sibi gratiā relictū post amissionem, quia per sequens peccatum oratio præcedens mortificatur, sicut & alia bona merita, nec oratio efficax est ad petendum, quia nō instanter orat: sed orationem peccatō interrumpt.

¶ Ad quartum dicendum, qd indignū potest sumi dupliciter, vel negative tātum, & sic Deus dat gratiā indignis, quia his qui non sunt iusticiæ ad hoc digni: sed tamē habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri, nec ex hoc sequitur qd sit iniustus, sed liberalis. Vel sumitur contrarie, vt dicuntur indigni qui habent voluntatem resistentem gratiæ, & talibus gratiam non infundit, quia ad virtutem non cogit, vt Dam. dicit.

¶ Ad quintum dicendum, qd potentia materie est proportionata ad receptionem forme, & ideo dispositiones ipsius & habilitates cōuenienter possunt meriti nominari: sed gratia excedit omnem, proportionem nature, vnde actus naturales non possunt merita respectu gratie dici, sed dispositiones remotæ tantum.

ARTICVLVS V.

De Verum aliquis possit mereri augmentum gratie.

1.2. q. 114. arti. 2.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, qd aliquis non possit gratis augmentum mereri. Efficacia enim merendi attenditur secundum quantitatem radicis, sed si aliquis per actum minoris gratie maiorem gratiam meretur, efficacia merendi excederet radicem gratie. ergo non contingit augmentum gratie mereri.

¶ 2. Præter. Quilibet actus meritorius meretur hoc quod sub merito cadit. si ergo contingit augmentum gratie mereri, sequitur quod quolibet actu meritorio gratia augmentabitur, quod falsum est.

¶ 3. Præter. Ex eisdem principijs ex quibus aliquid innascitur, & augmentatur. Cum igitur principium gratie sub merito non cadat, videtur quod nec augmentum eius.

¶ 4. Præter. Nullus meretur illud quod est in eius potestate, sed in potestate habentis gratiam, est vt non tantum in eo quod est persilhat: sed vt in melius proficiat. ergo ipsū profectum gratie non contingit mereri.

¶ 5. Præter. Actus remuneratus non excedat vterius premium: sed si contingeret augmentum gratie mereri gratia augmentata: actus ille remuneratus foret. ergo ei vterius premium non deberetur, quod est inconueniens.

Sed contra. est quod Augustin. dicit quod gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, & ita augmentum gratie sub merito cadit.

¶ Præter.

* D. 881.

Lib. 1. c. 12. sn.

† 2. p. 105.

¶ Præter. Magis est gratiam perfici quam gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quam perfecta gratia. ergo & augmentum gratie sub merito cadit.

Respondendo, dicendum, quod sicut culpæ redditur duplex poena. Vna que comitatur ipsam culpam, vt conscientie remorsus & huiusmodi, secundum qd Aug. dicit in lib. confel. quod inordinatus animus sibi ipsi est poena. Alia que infligitur exterius a iudice Deo vel homine, ita etiam duplex est premium respōdens merito. Vnum quod comitatur ipsū actū meritorium, vt ipsa delectatio boni operis & similia. Aliud quod pro bono opere redditur a Deo vel homine, vt vita æterna, & quequid hoc modo redditur. Ad hoc autē duplex premium dicitur modo actus meritorius ordinatur, quia ad primum premium est proportionatus secundum formam suā, v. gr. ex hoc ipso qd est actus ab habitu perfecto procedens, delectabilis est, vnde in principio actus redditur sicut i causam: sed ad premium qd exterius redditur, ordinatur secundū proportionē dignitatis tantum, vt qui tantū meruit, tantū remuneretur in quocunq. bono, & qui tantum peccauit, tantum puniatur: secundum hoc ergo dico, quod per actum meritorium contingit mereri augmentum gratie, sicut premium concomitans naturam actus meritorij, cum naturalis sit, vt omnis actus possit in acquisitionem vel augmentum similis habitus, vel effectiue vel dispositiue.

¶ Ad primum ergo dicendum quod quāuis premium quod quis meretur sit maius quam gratia qua meretur, non tamen sequitur quod sit maior efficacia merendi in actu, quā exigat gratia informans actum. Constat enim quod per actum meritorium charitate informatum, meretur quis charitatem perfectam, qualis est charitas patriæ, quæ longe maior est charitate viæ, eliciente actum meritorium. Cum enim dicitur qd efficacia merendi in actu meritorio responderet quantitati gratie, non intelligitur commensuratio quantitatis pramij ad principium merendi secundum æqualitatem, sed proportionalitas quædam actus meritorij, ad principium merendi, quia quanto charitas & gratia maior est, tanto cōtingit per actum meritorium maius premium mereri.

¶ Ad secundum dicendum, qd quando actus meritorius se habet ad premium solum in ratione meriti, tunc verum est qd sicut quis per vnum actum eiusdem rationis meretur premium, ita & per alium. Secus autem est quando actus meritorius se habet ad premium non solum, vt meritum: sed quodammodo vt causa, & sic se habet actus meritorius ad augmentum gratie, vnde non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratie mereatur, quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus: sed solum in illo actu quo quis vult, accepta gratia secundum proportionem suarum virium, vt in nullo gratia Dei deficit per negligentiam, vt in primo libro. dicit. 17. dicitur est.

¶ Ad tertium dicendum, qd tam augmentum gratie q̄ etiam tur esse, a quo sunt omnia, sed potius eius gratia gratis data intelligitur ex qua bona merita incipiunt, quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur lib. arbi. quia nullum meritum est in homine quod non sit per lib. ar. Sed in bonis merēdis causæ principalitas gratiæ attribuitur, quia principialis causa bonorum meritorum est ipsa gratia qua exciatur lib. arbit. & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

Quod bona voluntas gratie principaliter est & etiam gratia est, sicut & omne bonum meritum.

¶ Væ ipsa etiā donum Dei est, & hominis meritum, immo gratis, quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde Aug. ad Sixtum præbyterum. Quid est meritum hominis ante gratiā? Cum omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia. Ex gratia enim vt dictum est, quæ præuenit & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbitrio procreatur in anima bonus affectus siue bonus motus mentis, & hoc est primum bonum hominis meritū. Sicut verbi gratia ex fide, virtute

ipsum infuso est a Deo: sed tamen aliter se habent actus nostri ad infusionem gratie, & augmentum ipsius, quia ante infusionem gratie, homo nōdum est particeps diuini esse, vnde actus sui sunt omnino improporionati ad merēdum aliquid diuinum, quod facultatem nature excedat: sed per gratiam infusam constituitur in esse diuino, vnde iam actus sui proportionati efficiuntur ad promerendum augmentum, vel perfectionem gratie.

¶ Ad quartum dicendum, qd homo habes gratiam non dicitur posse proficere in melius, quasi ipse gratiā sibi augmentet, cum augmentum gratiæ a Deo sit. Sed quia homo potest per gratiam acceptam augmentum gratie mereri disponendo se, vt maioris gratie capax fiat.

Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem & alia.

¶ Vm ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & de iustitia & de alijs accipitur. Si enim fides ipsa virtus præueniens diceretur esse mentis actus, qui est meritum, iam ipsa ex lib. arbit. originem haberet, quod quia non est sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen addit charitas, sine qua nec credere nec sperare meritū vitæ est. Vnde apparēt vere, quia charitas est spiritus sanctus, quæ anime qualitates informat & sanctificat.

ARTICVLVS VI.

De Verum aliquis possit mereri alteri primam gratiam.

1.2. q. 114. art. 6.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur qd vnus non possit alteri primam gratiam promereri. Accidens enim non ex tendit se vltra suum subiectum: sed gratia quæ principium merendi est, accidens est. ergo efficacia merendi in alium non transit, vt scilicet vnus alteri gratia mereri possit.

¶ 2. Præter. Christi meritum fuit perfectissimum. si ergo per alium cuius meritum alicui gratia acquiritur, multo fortius hoc per meritum Christi continget. Cum ergo meritum Christi sit sufficientissimum, videtur quod quibus per meritum Christi gratia non acquiritur, quod nullius meritis gratia acquiritur, præcipue quia pro omnibus passus est, qui vult omnes homines saluos fieri.

¶ 3. Præter. Inter alios actus maxime oratio meritoria videtur: sed vna conditio orationis quam Aug. ponit, est vt homo pro seipso oret. ergo videtur quod nullum meritum valeat nisi ei qui meretur.

¶ 4. Præter. Actus hominis magis prodest operanti quā alijs. Sed homo sibi ipsi primam gratiam mereri non potest. ergo multo minus alijs.

¶ 5. Præter. Illud quo posito, vel remoto nihilominus aliquid accideret, non est causa eius: sed si iste paratus est ad gratiā consequetur eam, & si non est paratus, non habebit siue alius mereatur siue non. ergo videtur qd bonus actus vnus non sit causa meritoria gratie alterius.

Sed contra. est illud quod Aug. dicit in lib. 1. de prædestinatione sanctorum, qd vnus alij primam gratiam meretur.

¶ Præter. Iac. vlt. dicit. Orate pro inuice vt saluemini: sed salus non est sine gratia: cum igitur oratio ecclesiæ calla esse non possit, videtur qd vnus gratiam alteri mereri possit.

Secundus Sent. 3. Tho. M 4 Respon-

Respon. deo, dicendum, qd insufficientia cause ex duobus...

cat, vt eis anima informetur & sanctificetur. Sine qua animae...

De muneribus virtutum & de gratia...

EX muneribus itaq; vel actibus virtutum boni sumus...

Dem nempe vsus bonus ex virtute est, & ex lib. arb. sed ex virtute...

Quantumcumq; autem gratia perfecta sit quae opus meritorium...

Ad primum ergo dicendum, qd cum dicitur, qd accidens non...

Ad secundum dicendum, qd meritum Christi est sicut radix...

esse virtutem, ita accipi potest id est actum virtutis. Alioquin...

Quod idem vsus est virtutis & liberi...

I dem nempe vsus bonus ex virtute est, & ex lib. arb. sed ex virtute...

ad gratiam, non tamen sequitur qd etiam preparans iustitia...

EXPOSITIO TEXTVS.

Revertendum est tria, esse genera bonorum &c. Scendum est...

ad miniculis sustentatus. Quaedam vero sunt, quae se per se...

in me vacua non fuit, & ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur...

Alorum sententia hic ostenditur...

Alij vero dicunt, virtutes esse bonos vsus naturalium...

Quibus auctoritatibus muniantur...

Quod autem virtutes sint motus mentis, testimonijs sanctorum...

DISTINCTIO XXVIII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de gratia secundum veritatem. Hic excludit...

positiones, quarum prima est, qd sine gratia potest homo perfecte...

ergo motus animi sunt, virtutes alij respondentes, praemissa verba...

Alia sunt ea quae creditur, aliud est fides qua creditur, aliud est illud, quo creditur...

DISTINCTIO XXVIII. A

Predicta repetit, ut alia addat, diffinitam assertionem ponens...

Id vero inconcusse & incunctanter tenemus, lib. arb. sine gratia...

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur. Videtur qd homo sine gratia...

Ad primum sic proceditur. Videtur qd homo sine gratia nullum bonum...

Præter Cogitatio boni praecedit operationem eiusdem...

Epi. 107. 2. an med.

De gratia & lib. arb. & Valen. c. 5. 6.

Tract. 40.

Cap. 10.

Cap. 11.

C. 39.

C. 2.

A

Cap. 9.

r. 2. q. 109. ar. 2. Et vt. q. 2. ar. 14.

Li. 1. c. 3.

à nobis quasi ex nobis. ergo videtur quod multo minus sine gratia bonum operari possumus.

¶ 3 Præter. Sicut dicit Aug. ad Bonifacium Papam. Non potest homo aliquod bonum velle, nisi inuenitur à Deo, qui malum velle non potest: sed adiutorium eius qui malum velle non potest scilicet Dei est gratia ipsius. ergo homo sine gratia boni nec velle nec facere potest.

¶ 4 Præter. Non potest homo esse iustus & bonus sine gratia: sed in hoc quod aliquis bona & iusta operatur, iustitia & bonitas hominis attenditur. ergo homo sine gratia non potest aliquid bonum facere.

¶ 5 Præter. Nihil potest in effectum qui est ultra suam perfectionem: sed boni actus excedunt bonitatem naturalium potentiarum, quia computantur inter magna bona, cum potentia inter media bona computetur. ergo homo per potentias naturales sine additione gratiae, non potest in bonam operationem.

Sed contra. Nulli fit admonitio vel præceptum de eo quod facere non potest: sed quotidie hoies admonentur ut bona faciant. ergo bona facere est in eorum potestate, & sine gratia.

¶ Præter. Secundum Dam. Nulla res destituitur propria operatione: sed bona operatio hominis est quae est propria eius, i. secundum rationem ordinatam, sicut & malum hominis est contra rationem esse, vt Dion. 4. c. de diu. no. dicit. ergo homo per se sine gratia adiuncta potest in bonam operationem.

Respondeo. Dicendum, quod cum virtus essentiam consequatur, oportet quod secundum diuersitatem naturarum sit diuersa facultas ad operandum, quod quidam non attendentes, pari modo operationem lib. arb. & rerum naturalium determinauerunt, credentes quod sicut lapis de necessitate suam operationem habet vt eat deorsum, nisi aliquid impediatur, ita etiam homo necessario operationes suas exerceat secundum congruentiam alicuius naturae in ipso existentis, & quia in homine consideratur duplex natura: vna scilicet intellectualis, ex qua inest homini inclinatio ad appetendum per se desiderabilia, & honesta: & altera sensibilis secundum quam pronus est ad appetendum & ad concupiscendum ea quae sunt delectabilia secundum sensum, ideo ad hæc duo respicientes heretici, contrarias hereses ex eadem radice prodeuntes confecerunt: quorum quidam. I. Ioviniani attendentes ad intellectualem naturam, hominem de necessitate bene operari & nunquam posse peccare asserunt. Alij vero scilicet Manichei, respicientes ad naturam sensibilem, quam secundum se malam esse dicebant, & à malo Deo originem habuisse, dixerunt, quod homo de necessitate peccat, nec bonum facere potest. In hoc penitus lib. arbitriique destruentes: non enim esset homo lib. arbit. nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, vt ex proprio iudicio eligeret hoc, aut illud, vt supra dictum est. Et ideo alij naturam lib. arbit. saluare volentes, in alium errorem prolapsi sunt, scilicet Pelagianum, facultatem liberi arbitrii ampliantes. Dicunt enim quod quia lib. arb. de se non est terminatum ad aliquod opus, sed ex ipso pendet determinatio cuiuscunque operis, ideo homo per lib. arb. in quodlibet bonum opus potest sine aliqua gratia superaddita, etiam in opus meritorium, non attendentes quod opus meritorium non determinet genus actus, sed efficaciam. Genera enim actuum, distinguuntur secundum diuersitatem obiectorum: & quia lib. arb. ad nullum obiectum determinatum est, ideo in quodlibet genus actus ex se potest, vt videlicet facere fortia & iusta, & huiusmodi. Sed actus meritorius habet efficaciam excedentem naturalem virtutem, in quantum est efficacax ad illud premium consequendum, quod facultatem naturam excedit, & ideo quod opus sit meritorium, non potest lib. arb. ex seipso nisi subleuetur per habitum, qui etiam

Li. 1. c. 23.

nature facultatem excedat, qui gratia dicitur. Et ideo secundum fidem catholicam, in medio contrariarum heresum intendendum est, vt scilicet dicamus hominem per lib. arb. & bona & mala facere posse, non tamen in actu meritorum exire sine habitu gratiae, sicut etiam non potest homo sine habitu virtutis acquirere talem actum facere, quale facit virtuosus quoad modum agendi, licet possit talem facere, quantum ad genus operis, vt ly per se non excludat diuinam causalitatem secundum quod ipse operatur, vt vniuersalis causa boni, vt dicitur Esa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. Sed excludit habitum aliquem, creatum naturalibus, superadditum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dixit Magister. Gratia dupliciter dicitur. Vno modo donum gratuitum. Alio modo ipse Deus gratis dans. Dona autem gratuita proprie dicuntur, quae naturalibus superaddita sunt, sine quibus bonis, homo multa bona facere potest, quamuis non meritoria, nihil tamen boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quod ipse est principium omnis boni, non tantum in hominibus, sed etiam in alijs creaturis, & sic intelligendum est quod dicitur. Sine me nihil potestis facere. Et sic etiam potest intelligi quod Apostolus dicit, quod non sumus sufficientes cogitare &c. Vel intelligendum est de cogitatione illorum, quae ad fidem pertinent, quae capacitatem naturalis rationis excedunt, & ad hæc homo sufficientis non est sine gratia dei. Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus non tantum inuauit nos ad bene agendum per habitum gratiae, sed etiam interior operando in ipsa voluntate, sicut in quolibet re operatur, etiam exteriori occasione & auxilia præbendo ad bene agendum, & sine his omnibus, nullus bene facere potest: oportet enim quod sicut motus difformes regulantur à motu vniuersali, ita voluntates nostrae, quae in bonum & malum flexi possunt, dirigantur ab illa voluntate, quae non nisi recta esse potest. Vel dicendum, quod intelligit de bono meritorio.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis potest dici iustus dupliciter: vel iustitia ciuili, vel iustitia infusa. Iustitia autem ciuili potest aliquis iustus effici sine aliqua gratia naturalibus superaddita, non autem iustitia infusa, neutra tamen iustitia consistit in hoc, quod est iusta operari: non enim quicunque iusta operatur iustus est, sed qui hæc operatur sicut iustus, vt in 2. Eth. dicitur. Vnde non sequitur quod si etiam iustitia ciuili sine gratia haberi non possit, quod homo per lib. arbit. non possit iusta operari.

¶ Ad quintum dicendum, quod bonum opus dicitur dupliciter. Vel opus quod est à virtute procedens ea informatum, & hoc opus bonum naturale perfectionem rationis excedit, siue sit virtus acquisita, siue infusa: vnde talis actus non elicitur à potentia nisi sit per habitum virtutis perfectæ: est autem aliud bonum opus, etiam virtutem antecedit, quod virtutem acquisitam causat, & ad infusam disponit, vt patet in eo qui iusta operatur, non sicut iustus, quia indelectabiliter, & talis operatio naturalem perfectionem rationis non excedit, quia tota rectitudo huius operis est. Et regulam rationis, in qua sunt principia iuris, quibus opus bonum regulatur, nisi forte est quod quilibet operatio excedit potentiam, sicut complementum eius.

ARTICVLVS II.

b Vtrum homo sine gratia possit vitare peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod homo sine gratia non possit peccatum vitare. Primo per hoc quod supra

Cap. 4.

* D. 687.

Mor. lib. 4. cap. 17.

Et cont. 3. cap. 160. Et Veri. 9. 2. 2. art. 12.

Cap. 13.

supra Magister dixit, quod homo ante reparationem gratiae, non potest non peccare etiam mortaliter. ergo sine gratia homo vitare non potest peccatum.

¶ Præterea. Per peccatum in aliquo liberatur arbitrii immutata est: sed homo in primo statu hoc habuit, quod bonum facere poterat, sed non meritorium. in statu naturalium: ergo saltem in hoc per peccatum etiam immutatum est liberum arbitrium, quod homo vitare peccatum non potest.

¶ Præter. August. dicit in libro de vera relig. quod natura sua per se necesse habet alij iudicare, eadem autem ratione, qui est in vno peccato necesse habet in aliud peccatum cadere: sed quantum ad presentem statum, quilibet homo vel est in peccato, vel in statu gratiae. ergo videtur, quod si non est in gratia, quod peccatum vitare non possit.

¶ Præterea. Habes pedem claudum, non potest ambulare nisi claudicando: sed peccatum est sicut quædam curuitas voluntatis. ergo homo in statu peccati existens, non potest non peccare.

¶ Præterea. Mors ex peccato consecuta est, vt Rom. 5. dicitur. ergo vbi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi: sed in statu isto inest nobis necessitas moriendi. ergo & necessitas peccandi.

¶ Quicunque tentationi resistit, tentantem vincit: sed vincit premium æternum promittitur Apoc. 2. & 3. Cum ergo ad premium æternum, nullus sine gratia venire possit, videtur quod nec sine ea aliquis possit tentationi resistere, peccatum vitando.

Sed contra Greg. dicit, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem: sed quod est per voluntatem non est per necessitatem. ergo homo non necessario à peccato superatur: sed illud vincere potest.

¶ Præterea. Vbiunque est necessitas agendi, ibi est virtus actiua determinata ad vnum: sed hoc est contra rationem liberi arbitrii. ergo homo in peccato existens, non habet necessitatem peccandi: sed peccatum vitare potest.

Respondeo. Dicendum, quod vt supra dictum est, quidam heretici posuerunt in nobis naturam quandam esse malam, quae hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error, vt dictum est, omnino liberum arbitrium excludit, & naturam rationis & voluntatis, vnde nec fidei nec philosophiae consonat. Alij vero naturam liberi arbitrii seruare volentes, dicunt quidem, quod homo secundum naturalem suam virtutem, hoc modo conditus est, vt peccatum vitare possit: sed per peccatum virtus illa adeo immutata est, vt homo in peccato existens, vitare peccatum non possit, sed in aliud peccatum præcipitur, nisi per gratiam liberetur: ne autem omnino peccatum mortali existens, potest quidem hoc vel illud peccatum vitare: non tamen omnia, sicut etiam de venialibus dicitur. Dicunt etiam, quod potest homo in peccato mortali existens ad reatum stare, ne in peccatum cadat: sed non diu. Ista autem positio multipliciter apparet falsa. Primo, quia cum peccatum bona naturalia non tollat sed diminuat, illud quod ad naturam pertinet naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, & si in illo infirmetur. Cum igitur libera electio, vel fuga boni seu mali ad naturam liberi arbitrii pertineat: non potest esse, vt per peccatum subrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum quod minuitur, ita scilicet illud peccatum quod homo ante vitare de facili poterat, postmodum difficilius vitare. Similiter etiam quod inducitur de peccato veniali

* D. 688. 999.

* D. 1093.

Li. 1. c. 9.

non est simile: quod enim non possumus omnia venialia peccata vitare: sed singula, præcipue propter primos motus dicitur, ad quos non requiritur deliberatio cõsultus: sed sicut quidam subit motus: vnde dum homo vni oblatre nititur ex alia parte alius motus insurgit: sed peccatum mortale requirit cõsentium deterrminatam: vnde si potest vitare hoc & illud, potest eadem ratione vitare omnia: nec iterum potest dici, quod ad tempus vitare, & non diu, quia licet arbitrii resistens malo, non efficiatur infirmum ad malum vitandum: sed multo fortius: vnde multo magis posset, potest vitare peccatum quod, ante. Et ideo cũ alijs dicendum est, quod vitare peccatum intellegi potest dupliciter, aut peccatum iam commissum, aut peccatum committendum. Si intelligatur de peccato iam commissum, sic homo in peccato mortali existens, non potest peccatum vitare sine gratia: quia non potest se à peccato præterito abolerere, & in hoc errat Pelagius asserens hominem proprijs virtutibus. sine gratia posse se à peccati præteritis abolerere satisfaciendo, peccatum autem committendum potest homo vitare, etiam sine gratia, quantumcunque in peccato infusus, & non ipsa diuina voluntas, per quam omnia bona causantur, & mala repelluntur.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod sicut videtur dicitur dupliciter scilicet habere visum, & vt visum, ita & peccare: vnde cum dicitur, quod homo non potest non peccare, ante reparationem, intelligitur non habere peccatum: sed non potest intelligi, quod non possit non vitare peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod libertas arbitrii, immutata est per peccatum: sed non ablata. Quod autem dicitur, vt liberum arbitrium omnino non possit quod prius poterat, hoc ablationem facultatis designat, & non solum diminutionem: sed hoc ad diminutionem pertinet, vt quod prius facile poterat, postmodum non sine difficultate & pugna possit, quantum ad vitantem mortali: sed venialia omnia non potest vitare, propter rebellionem carnis ad spiritum.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum August. non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata, quae est necessitas finis, vir enim superbus si fini suo inherere vult, vt scilicet licet propriam excellentiam querat, necesse habet vt inuideat excellentiam aliorum, quae proprie excellentiam derogat: sed qui semel per superbiam peccauit mortaliter, non propter hoc necesse habet, vt semper in actu superbia exeat. potest enim de vno peccato in contrarium peccatum transire, vel in bonum ex genere: & ideo non est necessarium, quod inuideat.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa tenet in illis, quae agunt propter necessitatem naturam, in quibus de necessitate operatio sequitur, secundum exigentiam perfectionis, & defectum operantis: non autem tenet in voluntarijs, quia homo habens virtutem potest non vitare virtutem, sed in contrarium vitare, & similiter habens habitum viciatum, potest non vitare habitum illo.

¶ Ad quintum dicendum, quod mors non respondet pro peccato cuiuslibet peccato, sed peccato primae transgressionis, ex quo tota natura infecta est: vnde sicut à necessitate moriendi homo non liberatur nisi per gratiam, ita & à necessitate subiaccendi illi peccato pro originem à parentibus in posteros transfuso: non tamen oportet, quod homo necessario in peccatum mortale actuale labatur.

¶ Ad sextum dicendum, quod aliud est resistere peccato, & aliud

Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem verbis August. contra ipsam sententiam.

Quod vero dicunt, sine gratia hominem pliberum arbitrium, omnia iusta implere, huiusmodi inductioni

aliud victoriam de peccato habere. Quicumque enim vitat peccatum, peccato resistit: vnde hoc potest fieri etiam sine gratia, nec oportet, quod tunc homo resistendo peccato mereatur premium eternum: sed ille proprie vincit peccatum, qui potest pertinere ad hoc, contra quod est pugna peccati, hoc autem non potest esse nisi in eo, quod opus meritorii operatur: vnde talis victoria vitam eternam meretur, & sine gratia non fit.

ARTIC. III.

Lib. retr. c. 15. Vtrum homo possit implere precepta Dei sine gratia.

12. q. 109. art. 4. Tercium sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia, Dei precepta implere non possit.

Ad Tercium sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia, Dei precepta implere non possit. Qui enim mandata Dei servat, vitam eternam meretur, ut dicitur Math. 19. Hoc fac, & viues: sed hoc non potest homo sine gratia, ergo nec mandata legis implere.

Præterea. Charitas non potest sine gratia haberi: sed dilectio charitatis est in precepto. Matth. 22. ergo precepta non possunt sine gratia impleri.

Præter. Ut supra August. probauit. Virtutes in nobis solus Deus operatur: sed actus virtutum sunt in precepto. ergo precepta ex nobis ipsis implere non possumus.

Præterea. Expresse hoc videtur per illud Actuum. 15. Hoc est onus, quod neque nos, neque patres nostri &c. sed onus illud sunt precepta legis. ergo precepta legis homo per se implere non potest.

Præter. Nullus damnatur nisi pro peccato omissionis vel transgressionis: sed nullus damnatur, qui precepta legis implet. si ergo homo potest sine gratia precepta legis implere, cum etiam possit sine gratia, ut dictum est, peccatum mortale vitare, videtur quod homo possit sine gratia damnationem penitus vitare: sed quicumque non damnatur, est in gloria. ergo homo sine gratia potest ad gloriam peruenire, quod est omnino hæreticum.

In expone Symb. ad Dam. 10. 4.

Sed contra. Hier. dicit. Qui Deum dicit præcipere impossibilia, anathema sit: sed impossibile est homini illud, quod implere non potest, ergo mandata Dei homo per se implere potest. Præterea. Deus non est magis crudelis quam homo: sed homini imputatur incredulitas, si obliget aliquem per preceptum ad id, quod implere non potest, ergo hoc de Deo, nullo modo est estimandum: & ita sine gratia homo per se, legis precepta implere potest.

Cap. 1.

Respondet. Dicendum, quod de preceptis legis dupliciter contingit loqui, aut quantum ad id, quod directe cadit in precepto, aut quantum ad intentionem legislatoris. Directe autem cadit in precepto actus virtutis, quantum ad substantiam operis, & non quantum ad modum agendi, quem circa ipsum virtus ponit. hoc enim directe alicui præcipitur, quod statim in ipso est, ut faciat illud. non autem est in homine ut faciat actum virtutis, eo modo, quo virtuosus facit prius quam virtutem habeat, vel acquiritam vel infusam: sed intentio legislatoris est, ut in 2. Ethic. dicitur. ciues facere bonos, & per alitudines operum, quæ præcipiuntur inducere ad virtutem, & huic consonat verbum Apostoli 1. Tim. 1. Finis præcepti charitas est, ad hoc enim data sunt precepta legis, vt homines in dilectionem Dei, & proximi instituantur. est ergo intentio legislatoris, non tantum vt hæc opera fiant, sed vt ex charitate fiant. Dicendum est ergo, quod precepta legis, quantum ad id quod directe sub precepto cadit, potest aliquis implere per liberum arbitrium, sine gratia gratis data vel gratum faciente: si tamen gratia accipiatur, pro aliquo habitu infuso: sed quantum ad intentionem legislator sine gratia impleri non possunt, quia donum charitatis, non inest nobis ex nobis: sed a Deo infu-

sum: sed si gratia pro diuina voluntate gratis in nobis omnia bona causante accipiatur, tunc dicendum, quod nullo modo, sine gratia precepta implere potest: & ideo Pelagius errauit, qui simpliciter impleri precepta legis posse, sine gratia posuit.

Ad primum ergo dicendum, quod precepta legis, non qualiter obferuata in vita æternam inducunt: sed solum secundum quod opera, quæ præcipiuntur, in informata sunt, secundum quod cadunt sub intentione legislatoris, & hoc modo planum est, quod sine gratia seruari non possunt.

Aliud quod videtur contradicere gratia Dei addit.

Libi etiam August. dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur quia iustificamur. Ait enim in lib. contra Adamantium Manichei discipulum. Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate

potest. n. aliquis etiam charitatem non habens, diligere proximum & Deum, etiam super omnia, ut quidam dicunt, & hoc diligere intelligitur actus charitatis sub precepto directe cadere, & non solum secundum quod a charitate procedit.

Ad tertium dicendum, quod actus virtutum non sunt in precepto, secundum quod a virtute procedunt: sed quantum ad substantiam operis, ut dictum est, secundum quod contingit aliquem facere iusta, etiam si non faciat, ut iustus facit.

Ad quartum dicendum, quod hoc dictum est propter multitudinem preceptorum veteris legis, præcipue quantum ad ceremonialia, quæ nunquam multitudine populi obseruauerat, & non nisi cum magna difficultate obseruari poterant.

Ad quintum dicendum, quod homo, & si nunquam transgrediretur vel omittit, nihilominus tamen peccato originali subiectus esset, à quo non nisi per gratiam liberari potest, pro quo merito subicit damnationem, & etiam ad legitimam ætatem deueniens in hoc ipso peccaret, quod se ad gratiam non præpararet: vnde etiam pro tali negligentia puniretur. Si autem præpararet se, faciendo quod in se est, proculdubio gratiam consequeretur, per quam vitam æternam mereri posset.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo possit se preparare ad gratiam. sine aliqua gratia.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod homo non possit se preparare ad gratiam sine aliqua gratia. Primo per id, quod dicitur Hier. 10. Non est in homine via eius: nec virtus est, vt dirigat gressus suos: sed nullus preparatur ad gratiam, nisi gressus eius dirigantur, & viam salutis querat. ergo non est in potestate hominis, vt se ad gratiam præparet.

Præterea. Illud quod est in potestate hominis, non est necessarium, vt homo ab alio petat, sed quod homo præparatur ad gratiam, petendum est à Deo, vt patet in Psal. Deduc me domine &c. ergo preparatio ad gratiam non est in potestate hominis.

Præterea. Illud quod visibiliter factum est in quibusdam, qui gratiam consecuti sunt, probabile est etiam in alijs, saltem inuisibiliter fieri, cum eadem ratio sit de vno & de omnibus: sed quidam cum etiam gratis resisterent, per speciale munus gratiæ ad gratiam preparati sunt, vt patet in conuersione Pauli. ergo etiam alij sine gratia, saltem gratis data, ad gratiam preparari non possunt.

Præter. Heb. 11. Oportet accedentem ad Deum credere quia est: sed fides non potest haberi nisi per gratiam. Dei enim donum est, vt ad Eph. 2. dicitur. ergo cum nullus se, ad gratiam præparet, nisi accedendo ad Deum, videtur quod sine munere

Retrad. lib. 1. c. 21.

1. 2. q. 109. artic. 6. Et Quodlib. 1. 7. Et 4. d. 17. q. 2. Et ver. q. 2. 4. art. 15.

118.

Tract. 9. super epistola. Ioan. 10. 9.

inuenire gratia homo se ad gratiam preparare non possit. Præterea. August. dicit, quod timor seruilis inducit charitatem, sicut seta linum: sed timor seruilis est donum spiritus sancti. ergo per gratiam gratiam datam, homo preparatur ad gratiam gratum facientem.

12. 26. 20. 6.

Sed contra. Zach. 1. dicitur conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: sed conuersio quæ nobis indicit, non videtur esse aliud quam preparatio ad receptionem gratiæ. ergo, hoc primo à nobis exigitur, vt ad gratiam præparemur, quam quod deus ad nos gratiam infundendo, conuertatur.

Præter. Ansel. dicit, quod aliquis non habeat gratiam, non est ex hoc, quod Deus non velit eam dare, sed quia homo non vult accipere. ergo si homo vult accipere, Deus eam dabit: sed illud quod in voluntate hominis constitutum est, in potestate liberi arbitrii est. ergo in potestate liberi arbitrii est, vt homo ad gratiam se præparet.

Respondet. Dicendum, quod gratia dupliciter potest accipi, vel quodcumque excitatum voluntatis exhibitum homini ab ipsa diuina providentia, qua omnibus rebus gratis impendit, ex sua bonitate ea, quæ ipsis conueniunt. vel aliquid donum habituale in anima receptum, quod gratis à Deo confertur.

Si ergo primo modo accipitur gratia, nulli dubium est quod homo sine gratia Dei non potest se preparare ad habendum gratiam gratum facientem: vt enim in 8. Phisic. ostenditur, mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo mouente per modum excitantis: omne enim motum, necesse est ab alio moueri, nec differt quicquid sit illud, quod huiusmodi variationis occasionem præbeat, quasi voluntatem excitando, sine fit ad monitio hominis, vel ægrotatio corporis, vel aliquid huiusmodi, quæ omnia constat diuinæ providentiæ subiecta esse, & in bonum electorum ordinata. Vnde quicquid illud fuerit, quod hominem excitauerit ad conuertendum se, vt gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest, & sic sine gratia gratis data homo, se ad gratiam non præparat, & etiam si gratia gratis data dicatur ipse actus liberi arbitrii, quæ Deus in nobis facit, quo ad gratiam gratum facientem præparamur. Si autem accipitur gratia, pro aliquo munere habituali animæ infuso, vel ad gratiam gratum facientem preparare: nisi per aliquid lumen menti infusum, quod est donum gratiæ gratis data. Istud autem non videtur concipiens, quia preparatio, quæ est ad gratiam, non est per actus, qui sunt ipsi gratiæ æquandi, æqualitate proportionis: sicut meritum æquatur premio: & ideo non oportet vt actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sine naturam humanam excedentes. sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam: ita actus virtutum naturalium se habent, vt dispositiones materiales ad ipsam: vnde non exigitur ad hoc, vt homo ad gratiam se præparet aliquid aliud lumen gratiæ præcedens. Et præterea secundum hoc, esset abire in infinitum, quia illud etiam lumen gratiæ gratis datae non datur alicui, nisi qui ad illud recipiendum se præparauit, alias omnibus daretur, quod non potest intelligi, nisi forte gratia gratis data, dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratia, nisi large accepta. Si autem preparatio indiget talis gratia gratis data, tunc redibit questio de ista præparatione, vtrum in eam possit homo ex se, vel nõ:

1. D. 399. Tex. 20.

1. D. 1120. 389. 388. 401. 686. 689.

Et sic vel arbitretur in infinitum, vel erit deuenire ad aliquam gratiam ad quam homo, per se preparare potest se, & non est ratio efficax quare hoc magis in vna gratia sit, quam in alia. Et ideo alijs consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio, se homo potest preparare, faciendo enim quod in se est, gratiam à Deo consequitur. hoc autem solum in nobis est quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.

Ad primum ergo dicendum, quod directio gressus spiritualis non potest esse nisi à Deo, sine cuius providentia nullum bonum contingit: nec tamen oportet, quod hoc per aliquem habitum infusum fiat, si directio gressuum ad præparationem ad gratiam, gratum facientem præcedentem referatur. Ad secundum dicendum, quod homo non potest se ad gratiam preparare, nec aliquid bonum facere sine Dei auxilio: & ideo rogandum est, vt nos ad se conuertat & etiam alios: nec tamen oportet, quod illud auxilium semper sit per aliquem habitum infusum: sed potest esse per multa, quæ exterius sunt salutis occasio, & per ipsum actum interiorem, quem Deus in nobis causat.

Ad tertium dicendum, quod claritas illa quæ circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quæ fuit quedam occasio, quæ ipsum induxit, vt se ad gratiam habendam præpararet, deiecit enim ipsum & conterendo, & cum se ad gratiam præparauit, gratiam consecutus est: non tamen oportet, quod antequam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquid lumen gratiæ gratis datae infusum fuerit: vnde non dicitur, quod intus in ipso fulserit claritas: sed quia eum circumfulsit, quasi exterius: ita etiam alijs, qui ad Deum conuertuntur occasiones salutis Deus præparat.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad fidem habendam aliquis se preparare potest, per id quod in naturali ratione est: vnde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi reuelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo. vnde non oportet, quod habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem: sed simul homo se preparare potest ad fidem habendam, & ad alias virtutes, & gratiam habendam.

Ad quintum dicendum, quod quædam sunt timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, vt timor seruilis charitatem præcedat: timor enim seruilis semper cum peccato mortali habetur, multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. vnde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad sextum dicendum, quod quædam sunt timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, vt timor seruilis charitatem præcedat: timor enim seruilis semper cum peccato mortali habetur, multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. vnde obiectio nihil probat ad propositum.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit scire aliquid verum sine gratia.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod sine gratia homo nihil verum scire possit. Primo per id quod dicitur 1. Corin. 12. Nemo potest dicere dominus Iesus, nisi in spiritu sancto. vbi dicit Ambr. quod omne verum, quocumque dicatur, à spiritu sancto est: sed spiritus sanctus non habitat in nobis, nisi per gratiam. ergo nullum verum dici aut sciri, sine gratia potest.

Præterea. Reuelatio diuina, non fit nisi per infusionem alicuius luminis gratis dati: sed Rom. 1. dicitur, quod Deus illi, scilicet Philosophus reuelauit ea, quæ etiam naturali ratione cognouit.

Propos. tione 60.

Li. 1. c. 23.

cognouerunt: ergo nulla cognitio veritatis potest esse sine ali-

Cap. 12.

quo lumine gratiae infuso. ¶ 3 Præter. Facilius via est cognoscendi aliquid per doctrinam quam per inuentionem: sed sicut Augustinus in lib. de Magistro dicit, nullus potest discere exterius, nisi interius Deus doceat. unde patet, quod per doctrinam cognitione veritatis, homo habere non potest, nisi per gratiae auxilium interius operantis. ergo multo minus per inuentionem: & ita nullo modo, quia omne quod quis nouit, discens vel inueniens nouit, ut Philosophus dicit. ¶ 4 Præter. Sicut se habet lux corporalis ad visum: ita se habet lux spiritualis ad intellectum: sed nihil potest videri corporaliter, nisi per influxum lucis corporalis, & precipue maxime lucis quod est sol. ergo nihil potest intelligi, nisi per influxum luminis spiritualis à Deo, & hoc est gratia. ergo nullum verum sine gratia sciri potest. ¶ 5 Præterea. Quæcumque sunt in genere aliquo, reducuntur sicut in causam, in vnum primum, quod est maximum in genere illo: sed primum in genere intellectuorum est ipse Deus. ergo est maxime intelligens, & causa intelligendi omnibus intelligentibus: sed non causat aliquid in nobis, nisi aliquid influendo. ergo non possumus aliquid verum intelligere sine infusione alicuius gratiae.

De orhodo. fide. lib. 2. cap. 23.

Sed contra. Dam. dicit, quod nulla res desinitur propria operatione: sed intelligere verum est propria operatio intellectus. ergo sine gratia superaddita, veri cognitione hinc potest. ¶ Præterea. Non est impotentior intellectus in intelligendo, quam sensus in sentiendo: sed sensus sine gratia potest sentire sensibilia. ergo & intellectus sine gratia potest intelligere intelligibilia.

Co. 5. & 12. 20. 36.

Respondet. Dicendum, quod verorum, quædam sunt naturali rationi proportionata, quædam naturalem rationem excedunt. Illa naturalem rationem excedunt, quæ non possunt concludi ex primis principiis per se notis, cum enim propria principia sunt, sicut instrumenta intellectus agentis, ut Cōm. dicit in 3. de anima. oportet ea esse proportionata virtuti eius, sicut organa corporalia sunt proportionata virtuti moriæ: unde quæ ex primis principiis concludi non possunt, naturale lumen intellectus excedunt, huiusmodi autem sunt ea quæ fidei sunt, & futura contingentia & huiusmodi: & ideo horum verorum cognitio sine lumine gratiae gratis date haberi non potest, sicut est lumen fidei, & etiam prophetiae & aliquid huiusmodi. Si autem loquamur de illis veris, quæ naturali ratione proportionata sunt: sciendum est, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, ut supra dictum est, quod intellectus agens est vnus omnium, intellectum agentem Deum esse dicentes, & cum intellectu agens se habeat hoc modo ad intelligibilia, sicut lucidum ad visibilia, volunt quod sicut non potest videri aliquid visibile, nisi per emissionem radij corporalis: ita non potest intelligi aliquid intelligibile, sine noua emissione radij spiritualis, qui est gratia gratis data. Sed hæc positio conueniens non est, ut supra dictum est. non enim intellectus agens est aliqua substantia separata, vel Deus, ut quidam Theologi dicunt, vel intellectiva ut plures Philosophorum, ut supra dictum est: sed naturalis virtus ipsius rationalis animæ: nec tamen oportet hac positione supposita, ut semper noua infusio gratiar fieret, in cuiuslibet veri cognitione, eo quod infusio & emanatio spiritualium donorum, non est successiua per modum motus: sed est fixa & permanens, unde secundum vniam irradiationem spirituales, intellectus possibilis ad omnia sibi proportionata cognoscenda perficeretur. Aliorum vero opinio est, quod intellectus agens sit, quædam potentia animæ rationalis, & hæc sustinendo non potest rationabiliter poni, quod oportet ad cognitionem veri, talis de quo loquimur aliquid aliud lumen super infundi. Quia ad hoc verum intelligendum sufficit recipiens speciem intelligibilem, & faciens speciem esse intelligibilem in actu, & vtrunque est per virtutem naturalem ipsius a ratione rationalis, nisi forte dicatur, quod intellectus agens in-

dist. 17. q. 2. art. 2.

ter. ¶ Ad hoc. Sicut dicitur in libro de generatione animalium, quod si animal non habet lumen, non potest videri. Et sic patet, quod intellectus agens sine lumine gratiae non potest intelligere. ¶ Ad hoc. Sicut dicitur in libro de animalibus, quod si animal non habet lumen, non potest videri. Et sic patet, quod intellectus agens sine lumine gratiae non potest intelligere. ¶ Ad hoc. Sicut dicitur in libro de animalibus, quod si animal non habet lumen, non potest videri. Et sic patet, quod intellectus agens sine lumine gratiae non potest intelligere.

ter. ¶ Ad hoc. Sicut dicitur in libro de generatione animalium, quod si animal non habet lumen, non potest videri. Et sic patet, quod intellectus agens sine lumine gratiae non potest intelligere.

Testimonio Hieronymi astringit, quid tenendum sit de gratia & libero arbitrio, ubi triplex hæreticis induitur, scilicet tommani, Manichei, & Pelagij.

Id ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter tenemus quod Hieronymus in explanatione fidei catholice ad Damasum Papam Iouiniani & Manichei, ac Pelagij errores collidens docet. Liberum, inquit, sic consistemur arb. ut dicamus nos sem-

dem in glo. exponitur, pro tanto dicitur eis Deus reuelasti, quia naturalem rationem eis dedit, & creaturas condidit, in quibus maiestas creatoris cognosci poterat, & non per aliquod lumen gratiae naturalium superadditum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Augustinus in libro de doctrina Christiana, ille qui docet, similis est ei, qui mouet digitum ad aliquid ostendendum, unde sicut homo potest exterius mouere digitum, ut aliquid ostendat: non autem potest conferre virtutem visivam, per quam ille qui docetur, doctrinam visibilem aduerat, ita etiam potest homo exterius verba proferte, quæ sunt signa veritatis: non tamen veri intelligendi virtutem præbere, quæ à solo Deo est, pro tanto ergo dicitur ipse solus Deus docere, quia vim intelligendi in nobis continet & causat: non ex hoc, quod in qualibet cognitione veritatis nouum lumen gratiae superinfundat, qualiter autem dicitur de Deo, angelis, & homo docere dicitur, dictum est supra dist. 9.

¶ Ad quartum dicendum, quod ipsum lumen intellectus agentis, est quædam irradiatio primæ lucis, secundum quod Dion. 4. c. de diu. nom. dicit, quod omnes bonitates in creaturis participatæ, sunt quidam radij diuinæ bonitatis: & ideo non oportet, quod huic irradiationi aliud lumen superaddatur in his, quæ naturali rationi sunt subdita.

¶ Ad quintum dicendum, quod ipse Deus est causa cuiuslibet nostre cognitionis: non tamen oportet, quod hoc fiat per influxum alicuius gratiae: sed per influxum naturalis luminis, quod quidem lumen ab ipso est.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vt sine hac credant hominem posse facere omnia Dei mandata &c. intelligebant, ut simpliciter impleri possint, secundum quod sunt efficacia, ad vitam æternam promerendam. ¶ Ad hoc tamen iuuante nos per suam legem &c. Ex hoc patet, quod Pelagius ponebat eorum, quæ in lege sunt, aut quæ ad fidem pertinent cognitionem à nobis habere non posse, per naturalem virtutem rationis, & in hoc recte sentiebat. ¶ Et est à mortalibus viui non potest &c. ¶ Vt intelligatur rectitudo, quæ est necessaria ad opus meritorium: nec tamen sequitur si hoc non potest homo sine gratia, quod non possit cauere transgressionem futuram: sicut Pelagius videbatur arguere, ex vno aliud volens concludere. ¶ Id enim contra Manicheos dixit &c. ¶ Videtur quod hæc responsio nihil valeat, quia dictum Augustini & si obicitur positioni istorum, nihilominus potest confirmare positionem, quod Pelagius astruere videbatur, & videtur quod obicitur per rationem eadem. Sed dicendum, quod non sequitur, quia opinio Manichei erat, quod voluntas erat determinata ad vnum faciendum, quod si esset, ab ea ratio culpæ, & laudis, & vituperij auferretur, sicut ab illis, quæ agunt per necessitatem naturæ: sed quod fides catholica ponit hominem non posse se à peccato liberare, quod incurrit vel per actum proprium, vel per originem vitiatum, non est ex determinatione voluntatis ad vnum: sed ex eius insufficientia ad per se acquirendum illud, sine quo à peccato liberari non potest: nec diuina mandata implere perfecte sine gratia. Unde non eodem modo auctoritas Augustini, vtrique obicitur. ¶ In potestate quippe hominis &c. ¶ Sciendum quod immutatio voluntatis in melius dupliciter

In Pred. Qual.

ter potest intelligi, vel secundum bonitatem ciuilem, & sic homo per potestatem naturalem quam à Deo accepit, potest voluntatem mutare in melius: sicut in predicamento dicitur: prauus ad meliores exercitationes deductus, & doctrinas perficitur ut melior sit: vel secundum bonitatem grauitatis, ut si acquirat gratiam quam prius non habuit, & hoc non potest ex potestate naturali: sed ex potestate gratiæ, per quam meretur gratie augmentum & consummationem.

DIST. XXIX.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de gratia absolute. Hic determinat de ea per comparationem ad statum primi hominis in primo statu. Et diuiditur in partes duas. In prima inquirunt, an homo in primo statu gratiam haberet. Secundo, determinat quam penam pro peccato incurrit. ibi ¶ In illius quoque peccati poena &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo inquit, an homo in primo statu gratia egerit. Secundo, an virtutes gratias haberet. ibi ¶ Primum queri solet &c. ¶ In illius quoque &c. ¶ Hic determinat penam, quam homo incurrit pro peccato, quo gratiam & virtutem amisit. Et diuiditur in duo. Primo determinat penam. Secundo, ostendit veritatem cuiuslibet questionis ex prædictis occasionata. ibi ¶ Potest etiam queri &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod Adam pro peccato, & locum delictorum, & cibum saluberrimum amisit. Secundo quomodo impeditus est ab eius recuperatione. ibi ¶ Ne vero postea ad illud accedere &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit penam ex verbis scripturæ. Secundo, mouet quædam dubitationes ex verbis illis, quæ primo mouent. ibi ¶ His verbis insinuare &c. ¶ Secundo soluit ibi ¶ Sed quia peccatum &c. ¶ Potest autem queri &c. ¶ Hic mouet quædam dubitationem, ex prædictis occasionatam. ¶ An homo ante peccatum de ligno vitæ comederit. Et primo determinat quod sic. Secundo mouet iterum dubitationem contra hæc ortam, & determinat eam. ibi ¶ Quare ergo perpetua soliditate &c.

QVAESTIO PRIMA

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. An homo in statu innocentie gratia indiguerit.
Secundo. An gratiam habuit.
Tercio. Si habuit: vtrum gratia humani generis si in innocentia perstisset, fuisset maior quam modo sit.
Quarto. Vtrum actus humani fuisset efficaciores ad merendum.
Quinto. De poena quæ in litera ponitur, hominem propria transgressionem consecuta.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum natura in statu innocentie egerit gratia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentie gratia non egerit. Ad hoc. n. gratia datur hominibus, ut Deo sint accepti: sed cum humana natura integra erat, sine aliqua corruptione peccati homo ex bonitate naturali Deo acceptus erat. omne enim bonum, & precipue malo impermissum, Deo acceptum est. ergo gratia superaddita non indigebat. ¶ Præter. Gratia diuiditur in operantem & cooperantem: sed non indigebat in statu illo gratia operante, quia impius non erat: cum tamen effectus gratiæ operantis, sit de impio facere pium: nec iterum cooperante, quia nullam difficultatem ad bonum agendum patebatur. gratia vero cooperans ad hoc datur, ut homo bonum facile facere possit. ergo nulla gratia indigebat. ¶ Præter. Ut dicitur Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera, non autem esset in diuinis operibus perfectio, si aliquis gradus non

altilitatis possibilis esset in creaturis, qui institutus à Deo non esset. ergo omnis gradus bonitatis possibilis, in creaturis in rerum natura inuenitur: sed poterat Deus talem naturam condere, quæ per propria naturalia, vitam æternam mereretur: aliàs non esset omnipotens. cum igitur nulla alia creatura hoc magis habere videretur quam homo vel angelus, videtur quod hoc eis conueniat: & ita si natura humana pura esset, sicut in primo statu erat, homo gratia non indigeret ad vitam æternam promerendam. ¶ Præter. Poena n. quam præcedit culpa, cum sit effectus eius: sed carentia visionis diuinæ est poena originalis culpæ. ergo si in natura hu-

DISTINCTIO XXXIX.

De vtrum homo ante peccatum egerit gratia operante & cooperante, & quod operante & cooperante gratia egerit: sed operante non egerit secundum omnem modum, quo ipsa operatur.

Post hæc considerandum est, vtrum homo ante peccatum egerit gratia operante & cooperante. Ad quod breuiter

mana non fuisset culpa, nec etiam ibi fuisset carentia diuinæ visionis: sed poterat homo in statu innocentie omni culpa carere absque gratia. ergo & gratia non indigebat ad hoc, ut ad Dei visionem perueniret.

¶ Præter. Ad hoc gratia datur homini, ut per eam Deo configuretur & assimiletur: sed ex conditione nature sue homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est. ergo si natura in eo integra maneret, alia gratia non indigeret.

Sed contra. Rom. 6. dicitur. Gratia autem Dei vita æterna, sed necesse erat homini, ut ad vitam æternam perueniret. ergo indigebat gratia, per quam ad eam perueniret.

¶ Præterea. Peccatum naturam humanam non mutauit: sed eadem manet ante & post: sed meritum vite æternæ excedit virtutem naturæ post peccatum. ergo etiam excedebat vires eius ante peccatum. ergo indigebat gratia, per quam vitam æternam mereretur.

Respondet. Dicendum, quod duplex est necessitas. Vna absoluta, quæ est ex prioribus causis, ut ex materiali & formali, ex quibus componuntur res, ut quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi, & huiusmodi. Alia vero est conditionata ex suppositione finis, ut si terra debeat facere ferreæ opus, scilicet sectionem, necesse est eam dentes ferreos habere. Hæc autem necessitas est duplex: quædam. scilicet quæ non potest haberi finis intentus, sicut sine cibo non potest haberi conseruatio vite, quædam vero sine qua non potest aliquis ad finem de facili peruenire, sicut dicitur equus necessarius homini ad pagendum inter, & nomie utilitatis commune est vtrique modorum necessitatis vltimo posteriorum: sed nomen indigentie magis se habet ad primum modum eorum. Illo. n. proprie dicitur indigere: sine quo finem consequi non possumus, secundum hoc dico, quod homo ante peccatum gratia indigebat: quia sine gratia finem vite æternæ nullo modo, consequi potuisset: ad finem. n. non perueniret nisi per opera proportionata finis: vita autem æterna est finis omni no nature humanæ: facultatem excedens, unde etiam intellectum & desiderium superat. 1. Corin. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit &c. Ideo oportet, quod opera per quæ ad vitam æternam peruenitur, vires nature humanæ excedant: unde in ea homo non potest, sine aliquo dono naturalibus addito: & ideo quantumcumque natura humana sit integra: nihilominus homo gratia indiget ad vitam æternam consequendam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vnumquodque bonum Deus acceptat secundum mensuram suæ bonitatis: sed illud simpliciter à Deo acceptari dicitur: cui ab ipso preparatur illa gloria, quæ ipse gloriosus est scilicet visio eius per essentiam. ¶ Ad secundum dicendum, quod homo ante peccatum et operante gratia egebat: gratia. n. operanti aliquid per se conuenit, & aliquid per accidens, per se. n. sibi conuenit, ut hominem iustitiam formaliter faciat & Deo gratum: sed hoc accidit sibi, ut iustitiam ex iniusto faciat ex parte subiecti, in quo iniustitia inuenitur, hoc etiam per se est sibi conueniens, ut ex non iusto iustum faciat, vel ex non grato gratum: sicut albedinis est ex non albo facere album: sed hoc albedini accidit, ut ex nigro album faciat. Similiter etiam gratia cooperantis non est, ut solam facultatem faciat in operando. hoc. n. hæreticis Pelagiana ponebat: sed ut efficaciam & virtutem quandam nouam, operibus hominum præbeat, scilicet merendi vitam æternam.

¶ Ad

Ad tertium dicendum, quod non potest esse aliqua creatura, quae ex proprijs naturalibus, vitam aeternam promereri possit. sicut non potest esse aliqua creatura, quae naturae diuinae quaeatur: nec hoc omnipotentiae Dei derogat. Et hoc patet ex his, quae supra dicta sunt.

Ad quartum dicendum, quod gratia diuinae visionis, potest intelligi dupliciter, vel negatiue, & sic non est poena: sed defectus naturam creaturam consequens: nulla enim natura creata ex se sufficiens est ad Dei visionem, & sic fuit, carencia diuinae visionis in homine ante peccatum, si gratiam non habuisset. Alio modo potest sumi priuatiue, ut intelligatur aliqua obnoxietas ad cendum Deo visione, & sic est poena peccati, & in primo statu non fuit.

Ad quintum dicendum, quod similitudo Dei, quae conuenit homini, secundum sua naturalia est alia ab illa, qua homo assimilatur Deo per gratiam: nec est inconueniens, ut homo in pluribus Deo assimilatur, eo quod secundum quodlibet gradum bonitatis superadditum, noua similitudo in creaturis ad Deum conuertitur.

ARTICVLVS II.

De veritate homo ante peccatum habuerit gratiam.

I. par. q. 95. art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod homo ante peccatum gratiam non habuerit. Quicquid enim habet gratiam, potest proficere ad meritum vitae, eo quod per gratiam meretur quis, augmentum gratiae, & eius consummationem: sed ut supra Magister dixit. 2. d. dist. 16. in primo statu non habuit, unde ad meritum vitae proficere potest, ergo gratiam non habuit.

Præterea. Maior est potentia gratiae quam naturae: sed quanto peccans est maioris potentiae, tanto grauius est peccatum eius. si ergo homo a statu gratiae cecidisset, cum angelus ante lapsum gratiam non habuerit, ut multi dicunt, videtur quod peccatum hominis, grauius, quam peccatum demonis fuisse, quod supra negatum est.

Præterea. Gratia magis conuenit cum gloria quam natura: sed gratia tempore in homine gloriae naturalis. ergo multo fortius natura gratiam, & sic in primo statu gratiam non habuit.

Præterea. Gratia quantum in se est, hominem in Deum promouet. cum igitur in homine ante statum peccati, nihil esset trahens ipsum inferius, videtur quod si gratiam habuisset, quod nihilquam peccauisset: peccauit autem, igitur gratiam non habuit.

Præterea. Ea quae homo per primum peccatum amisit, sibi restituta non sunt, sicut impassibilitas & huiusmodi. si ergo gratiam in statu innocentiae habuisset, ea per peccatum amisisset per penitentiam non recuperasset. hoc autem falsum est, quia sic totum humanum genus periret. ergo gratiam in primo statu non habuit.

Sed contra. Nullus spoliatur illis quae non habet: sed homo per peccatum fuit vulneratus in naturalibus, & spoliatus gratiis, ut dicitur in Gl. Luc. 10. ergo gratiam habuit.

Præterea. Charitas nunquam est informis: in litera autem probatur, quod Adam in primo statu charitatem habuit. ergo & gratiam sine qua non est charitas.

Respondetur. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam dicunt, quod homo in primo statu gratiam non habuit, nec virtutes gratias. omnes autem auctoritates sanctorum, quas Magister in litera inducit ad probandum homini virtutes inuisibile, exponunt de virtutibus naturalibus: quae in ipso propter integritatem humane naturae excellentissimae erant. Sed hoc non videtur auctoritatibus conuenire, in quibus ponitur quod Adam charitatem habuit, quae sine gratia non haberetur, & plura alia dicuntur, quae non nisi ex parte ad virtutes naturales referri possunt.

Alij vero distinguunt statum innocentiae in duas status. dicunt enim quod homo in principio creationis suae, & gratia creatus est in naturalibus tantum, postmodum vero ante peccatum gratiam consecutus est, & secundum hanc distinctionem, varia dicta sanctorum, & doctorum concordare nituntur. Sed illud non videtur conuenire dictis sanctorum & doctorum, qui de statu innocentiae quasi de vno statu non distincto loquuntur, & ideo haec positio non magis auctoritatis est. Ideo alij dicunt, quod homo in principio creationis suae in gratia creatus est, & haec quidem positio satis congruere videtur opinioni Aug. qui ponit res simul tempore perfectas fuisse creatas, in materia & in forma. Prima vero opinio magis congruere videtur opinioni aliorum sanctorum, qui dicunt per successione tempore res creatas perfectas fuisse.

Præterea queri solet, videtur homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quod non habuit, id ita pro-

fine gratia: nec tunc ullum meritum esse potuisset, quia & si peccatum in solo erat arbitrio constitutum: non tamen in iustitia habende vel retinende sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum preberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia, operante & cooperante. Non enim iacebat, quo pedem mouere posset. sine gratia operantis, & cooperantis auxilio, habuit tamen quo poterat stare.

Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.

Præterea queri solet, videtur homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quod non habuit, id ita pro-

ferri possunt. Alij vero distinguunt statum innocentiae in duas status. dicunt enim quod homo in principio creationis suae, & gratia creatus est in naturalibus tantum, postmodum vero ante peccatum gratiam consecutus est, & secundum hanc distinctionem, varia dicta sanctorum, & doctorum concordare nituntur. Sed illud non videtur conuenire dictis sanctorum & doctorum, qui de statu innocentiae quasi de vno statu non distincto loquuntur, & ideo haec positio non magis auctoritatis est. Ideo alij dicunt, quod homo in principio creationis suae in gratia creatus est, & haec quidem positio satis congruere videtur opinioni Aug. qui ponit res simul tempore perfectas fuisse creatas, in materia & in forma. Prima vero opinio magis congruere videtur opinioni aliorum sanctorum, qui dicunt per successione tempore res creatas perfectas fuisse.

Quae tamen harum opinionum verior sit, multum efficacia ratione probari non potest, sicut nec aliquid eorum, quae ex voluntate Dei sola dependent. hoc tamen probabile est, ut cum homo creatus fuerit in naturalibus integris, quae omissa esse non poterant, quod in primo instanti creationis ad Deum conuersus, gratiam consecutus sit: & ideo hanc opinionem sustinendo dicendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum Aug. distinctio primorum dierum, attenditur secundum ordinem naturae, & non secundum successione temporis: ita etiam secundum ordinem naturae, status in naturalibus puris, ad statum eius in gratia comparatur, & non secundum ordinem temporis, & sic intelligendum est, quod homo in statu naturalium, intellectum non habuit, unde proficere potest, quia dum gratiam habet, non habet hoc ex naturalibus, sed ex gratuitis. Vel dicendum, quod hoc intelligendum est, quod homo non potuit proficere per se, etiam habita gratia ut beatitudinem consequeretur, & hoc supra Magister dixit proficere ad meritum vitae.

Ad secundum dicendum, quod secundum tertiam opinionem, tam homines quam angeli in gratiis creati sunt: & ideo contra eam non est huiusmodi obiectio: sed contra secundam, quam sustinentes dicimus, quod potentia naturalis hoc modo se habet ad gratiam, quod ipsi suoministrat substantiam actus, & gratia prebet efficaciam merendi informando actum, & sicut maioris perfectionis est forma actus, quae ipsa substantia eius: ita e contrario maior defectus est deficere in ipsa substantia actus, quam deficere in forma ipsius. quamuis autem ponatur homo gratiam habuisse, & in hoc angelo superiorioris fuisse: tamen debitor fuit in potentia naturali: & ideo defectus potentiae naturalis magis excusat peccatum hominis, quam defectus gratiae peccatum angeli: unde simpliciter peccatum hominis, minus quam peccatum angeli inuenitur.

Ad tertium dicendum, quod per gratiam aliquis meretur gloriam: & ideo conuenienter gratia tempore gloriam precedit, sed per naturam non meretur gratiam: unde nihil impedit, ut simul cum natura gratia infundatur.

Ad quartum dicendum, quod in illis, quae agunt per necessitatem naturae, oportet quod agens de necessitate agat, secundum exigentiam formae, quae in ipso est, ut per calidum calefaciat. hoc autem in voluntarijs non tenet: unde etiam, si homo gratiam habuerit: nihilominus potest in contrarium actum transire.

Ad quintum dicendum, quod actus personales non attingunt naturam, sed personam: & ideo Adam per penitentiam, quod de peccato egit, potuit recuperare illa bona, quae sibi ad actus personales data erant: sicut gratiam & virtutes. non autem illa, quae toti naturae collata erant, ut immortalitas corporis, & obedientia inferiorum virium ad rationem, & huiusmodi.

ART. I.

De veritate homo in statu primo habuisset tantum de gratia, quantum habuit post peccatum.

Cap. 10.

Lib. de Continent. c. 6.

I. sup. Gen. ad lit. cap. 2.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod in primo statu homo non tantum de gratia habuisset, quantum post peccatum. Vt n. Philosophus dicit in 10. Ethic. Ridiculum est temperantiam, & fortitudinem in dijs ponere, cum in eis passionibus innatae & illatae, non sint circa quas fortitudo, & temperantia medium communicant. sed in primo statu Adam huiusmodi passionibus caruisset. ergo & per consequens his virtutibus, quas tamen homo post peccatum habuisset, sicut post habuit.

Præterea. Perseuerantia quaedam virtus est, quam multi post peccatum statim habent. haec autem ad se defuit, ut eius casus ostendit. non igitur tot virtutes habuit, quot homines in peccato nati habent, & sic idem quod prius.

Præterea. Plus indigenti, Deus plus tribuit, quia misericordia misericordiam inuenitur, ut dicit Bernardus. sed homo plus indiget gratiae auxilio post peccatum quam ante, cum magis in naturalibus infirmetur. ergo plus de gratia post peccatum homini confertur, quam ante contulisset.

Præterea. Deus cum sit summe bonus, ut Aug. dicit. mala esse non permitteret, nisi esset adeo potens, ut ex malis bonum eliceret: sed non offenderet. haec autem ad se defuit, nisi bonum quod ex malo Deus elicit, excederet illud bonum quod per malum priuatur. ergo bonum hominis, quod ex peccato eius Deus elicit, excedit illud bonum quod ante peccatum erat, & est postmodum per peccatum priuatum, & sic maior est gratia post peccatum, quam ante.

Præterea. Tota plenitudo gratiae humani generis ex virtute incarnationis, & passionis Christi, procedit: unde dicitur Io. 1. De plenitudine eius omnes accipiunt: sed si Adam non peccasset, Christus non fuisset incarnatus, ut quidam dicunt, vel saltem non fuisset passus, ut omnes dicunt. ergo non tanta plenitudo gratiae fuisset in humano genere ante peccatum, sicut post.

Sed contra Matth. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem, & exponitur in Glo. de collatione gratiarum. virtus autem hominum naturalis, maior erat ante peccatum quam post. ergo & plus de gratia consecuti fuissent ante peccatum, quam post.

Præterea. Nullus ex peccato reportat commodum: sed si homo post peccatum maiorem gratiam haberet quam ante, commodum ex malo reportaret. ergo &c.

Respondetur. Dicendum, quod donorum gratuitorum, quaedam quaedam autem ad utilitatem aliorum, ut dicitur prima Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio. sed utilitatem, utilitas autem quaedam est, ut defectibus proximorum subueniatur, sicut per operationem signorum infidelitati succurritur, quia signa data sunt, non fidelibus sed, infidelibus. Et similiter est etiam de generibus linguarum, & de alijs huiusmodi donis. Et quia huiusmodi defectus, in primo statu non fuissent: ideo etiam nec talia dona homini collata fuerunt, quae contra hos defectus ordinantur. Dona vero absolute in perfectionem recipientis, & secundum animam & secundum corpus, sicut est gratia gratum faciens, virtutes, donum scientiae & sapientiae, & huiusmodi, & impassibilitas corporis: & in his homo in primo statu simpliciter loquendo, magis abundasset quam in secundo statu post peccatum: sed iste excessus potest considerari dupliciter, vel intensiue vel extensiue. Extensiue quidem, quia plura de huiusmodi homo in primo statu quam in secundo habuisset. habuit enim impassibilitatem corporis, & perfectam obedientiam inferiorum virium ad rationem, & huiusmodi, quae in hominibus post peccatum non inueniuntur. Sed verum est, quod

etiam quaedam dona post peccatum sunt quae imperfectionem annexam habent, quae aut in primo statu non fuissent omnino, aut si fuissent, secundum alium modum & alios actus fuissent: ut tamen hoc intelligatur de imperfectione, non quae naturam consequitur: sed quae ex peccato consecuta est. Fides enim perfectionem habet consequentem naturam, cuius est diuina quasi in speculo intueri, & hoc etiam homini in primo statu congruisset, licet vidisset. clarus diuina, ut supra dictum est. Et ideo fides in primo statu fuisset etiam secundum eiusdem generis actum, quamuis perfectior quam modo sit. Continentia vero, quae importat imperfectionem in repugnancia

passionum ex peccato causata, secundum quod Philosophus continentiam accipit in 7. Ethic. in primo statu non fuisset, & similiter penitentia, si specialis virtus ponatur, ad minus secundum eandem actus, quos nunc habet, & similis ratio est de alijs similibus. Si autem excellit intensiue consideretur, & praecipue quantum ad dona gratum facientia, sic considerando statum ad statum, vniuersaliter homo ante peccatum ampliori gratia praeditus fuisset quam post: sed tamen non est inconueniens, quod aliquis post statum peccati, multo maiorem gratiam habeat, quam aliqui habuissent etiam in primo statu, eo quod gratiae non tantum dantur, secundum mensuram naturae virtutis seu capacitatis: sed secundum conatum, quem coniungit esse maiorem in eo, qui minoris virtutis est, sicut etiam dicitur de comparatione hominum noui & veteris testamenti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis angeli quos Philosophus Deos vocat, sicut & Dion. huiusmodi virtutes cardinales non habeant, secundum eandem actus, quibus in nobis sunt: habent tamen eas secundum quosdam eminentiores actus, & praecipue secundum quod constituantur eorum actus circa finem. & hoc modo in homine etiam ante statum peccati fortitudo, & temperantia esse potuisset: tamen sciendum est, quod alia ratio est de homine ante peccatum, & de angelo & de homine glorificato. homo enim in primo statu quauis huiusmodi passionibus actu non subiaceret: tamen naturam habebat, quae quantum in se est, his passionibus subiacibilis erat, & possibile erat eis subiacere si peccaret: nondum homine confirmato, sed homo glorificatus, & si naturam habet, cui secundum se consideratae, naturae sunt huiusmodi passiones inesse: tamen per habitum gloriae omnino additus his passionibus tollitur. angelus vero nec naturam, nec passibilitatem respectu harum passionum habet. unde patet, quod huiusmodi virtutes quantum ad actus, qui sunt vitae, nunc in nobis magis remotae sunt ab angelis quam ab hominibus glorificatis, & ab hominibus glorificatis magis quam ab eis in primo statu existentibus.

Ad secundum dicendum, quod perseverantia dupliciter dicitur. Vno enim modo specialis virtus, cuius actus est habere propositum, semper in bono permanendi, & talem virtutem Adam habuit, & multi qui post corruerunt. Alio modo est quaedam circumstantia consequens virtutes alias, & sic non ponit specialem virtutem: sed continuationem quandam virtutis viue ad mortem, & sic Adam in primo statu perseverantiam non habuit.

Ad tertium dicendum, quod plus indigenti Deus plus tribuit, dummodo sit magis ad recipiendum dispositus: aliis non est verum: tamen sciendum est, quod cum indigentia dicatur respectu finis, ut dictum est: non est dicendum, quod homo post peccatum magis egerit gratia quam ante. Illud enim ad quod per se gratia est ordinata, gloria, supra vires hominis est, siue ante peccatum siue post peccatum. Unde quantum ad hoc, non magis indiget postquam ante: sed quantum ad hoc ad quod per accidens gratia ordinatur, quod est remotio mali, magis homo post peccatum indiget, & per respectum ad gloriam, attendit mensura gratiae, quia per gratiam maiorem, maiorem quis gloriam meretur, non autem per respectum ad remotioem peccati vel inimitatiam, quia minima gratia sufficit, ad delendum omnia peccata: unde non maiori gratia indiget homo post peccatum quam ante.

D. 68. Epist. 41.

118. Scr. 4.

Cap. 3.

10. Ethic. c. 10. de diu. 10. c. 13.

Secundus Sent. 5. Tho. N. quam

quam ante; sed verum est qd ad plura gratia indiget, quae tamen plura, quantumlibet gratia facere potest.

Li. 2. c. 42.

Ad qu. r. t. d. d. qd Deus ex malo, semper maius bonum elicit: non tamen illi de necessitate, in quo malum esse permittit: sed in comparatione ad vniuersum, cuius pulchritudo consistit ex hoc, quod mala esse sinuntur.

Ad quintum dicendum, qd Christus ad hoc fuit passus, vt hominis naturam repararet. Vnde per passionem Christi non apparet, qd maiorem gratiam homo consecutus sit post peccatum, quam ante fuisse sine ea, loquendo de gratia in ordine ad premium essentiale, quia aliquid premium accidentale homo per passionem Christi consequitur, quod ante peccatum non habuisset scilicet gaudium de victoria Christi.

ARTICVLVS III.

De verum opera hominis sint magis efficacia ad merendum gratiam post peccatum, quam ante peccatum.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur qd post peccatum opera hominis fuerint magis efficacia ad merendum, quam ante peccatum. In primo n. statu, homo, sicut nec ad malum impellens aliquid habebat, ita nec a bono retrahens: sed supra. 2. 4. dist. Magister dicit, qd primus homo resistendo tentationi non meruisset: quia nihil erat, quod ad malum impelleret. ergo similiter faciendo bonum, vel nihil vel minus meruisset, quia nihil erat quod a bono impederet.

Cap. 3.

2. Præter. Dicit Apostolus. 2. Timoth. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit: sed homo in primo statu non ita impugnabatur, sicut post peccatum, ergo nec ita coronam efficaciter merebatur.

Hom. 34.

3. Præter. Vt Philosophus dicit in 2. Ethic. virtus est circa difficulta: sed difficilius est homini post peccatum bonum operari quam ante. cum ergo ex virtute procedat efficacia meriti: videtur quod ante peccatum actus hominis fuerint minus efficaces ad merendum quam post.

4. Præterea. Homo in primo statu fuit quasi medius inter statum angelorum & statum nostrum, vt ex his quæ. 23. dist. dicta sunt, patet: sed operationes angeli non sunt ita efficaces ad merendum sicut operationes hominis, quod patet ex hoc, qd inferior angelus mereri gradum superioris non potest: sed homo potest mereri, vt ascendat ad superiorem ordinem angelorum, vt ex dictis Greg. patet in Hom. de centum quibus. ergo & homo in primo statu habuit opera minus efficacia ad merendum, quam post peccatum.

5. Præter. Vt in 1. dist. 2. Magister dicit: homo factus est ad reparandam ruinam angelicam: sed de quolibet ordine angelorum aliquid ceciderunt, vt supra. 6. dist. dictum est. ergo oportet, qd qualitercunque vadat humana natura, siue in statu innocentia, siue in statu peccati, ad singulos ordines angelorum aliquid homines transferantur. cum ergo hoc non fiat, nisi ex virtute meriti, vt qd saltem non maioris efficacie ad merendum fuerint opera hominis in statu innocentia, quam post peccatum. Sed contra. Quanto aliquid est magis purum in genere aliquo, tanto magis habet virtutem illius generis, sicut ignis purus quam ignis commixtus: sed merita nostra sunt admixta alicui demerito, quod patet ex hoc quod dicitur Esa. 64. Quasi pannus menstruatus omnes iustitiae nostrae. Cum igitur in primo statu absque omni permissione demeriti fuissent: videatur, quod tunc fuissent efficaciora ad merendum.

Præterea. Quanto voluntas promptior est ad operandum, tanto homo magis meretur. 2. Corin. 8. Si voluntas promptior est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet: sed in primo statu, voluntas promptior erat ad bene agendum, quia minus impediatur, ergo opera ho-

minis magis erant efficacia ad merendum.

Respondeo. Dicendum, qd cum meritum non consistat in habitu: sed in actu, nec in actu quolibet: sed in eo, qui per habitum gratiae informatur. Adus autem omnium meritorum ex voluntate procedat, oportet qd meritum aliquid habeat a gratia, & aliquid a voluntate, & aliquid etiam ab obiecto actus. Vnde de speciebus actus tractatur: & ideo ex his tribus efficacia meriti, mensurari potest, ex gratia, voluntate, & obiecto. Quæ n. maiori charitate & gratia actus informatur, tanto magis est meritorius. Similiter etiam quanto magis est voluntarius plus habet de ratione meriti & laudabilis. Similiter etiam, quanto magis obiectum est arduum, tanto magis est actus meritorius, semper intelligatur comparatio de vno cæteris paribus. Quod autem aliquid arduum augmentat rationem meriti: non habet ex difficultate laboris, sed ex bonitate, quia quanto aliquid melius est, tanto supra vires hominis operantis est magis eleuatum, quia homo in primo statu, vt dictum est, maiore gratiam communiter habuisset, quam post peccatum, & promptior fuisset voluntas ad operandum, quæ resistentia non habebat, sequitur qd opera hominis in primo statu, simpliciter magis erant efficacia ad merendum quam post, dummodo circa idem obiectum operatio consideretur vtrouique, quamuis maiori difficultate circa illud operetur homo post peccatum, quam ante. Non enim arduum opus auget rationem meriti, nisi ratione bonitatis, & non ratione difficultatis, nisi per accidens, in quantum videlicet, in id quod difficile est, maiori attentione aliquis conuertitur, & cum maiori conatu voluntatis.

Quomodo intelligendum sit illud, ne sumat de ligno vite, & viuat in æternum.

Ed quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba, ex tali intellectu accipi possunt. Deus modo irati, loquens de homine, superbo ait.

magis obiectum est arduum, tanto magis est actus meritorius, semper intelligatur comparatio de vno cæteris paribus. Quod autem aliquid arduum augmentat rationem meriti: non habet ex difficultate laboris, sed ex bonitate, quia quanto aliquid melius est, tanto supra vires hominis operantis est magis eleuatum, quia homo in primo statu, vt dictum est, maiore gratiam communiter habuisset, quam post peccatum, & promptior fuisset voluntas ad operandum, quæ resistentia non habebat, sequitur qd opera hominis in primo statu, simpliciter magis erant efficacia ad merendum quam post, dummodo circa idem obiectum operatio consideretur vtrouique, quamuis maiori difficultate circa illud operetur homo post peccatum, quam ante. Non enim arduum opus auget rationem meriti, nisi ratione bonitatis, & non ratione difficultatis, nisi per accidens, in quantum videlicet, in id quod difficile est, maiori attentione aliquis conuertitur, & cum maiori conatu voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, qd non consentire tentationi in primo statu, si homo in naturalibus tantum consideretur, vt Magister hic loquitur, non fuisset homini meritorium: sed hoc contingit ex hoc, qd gratiam non habebat, sicut ex causa per se, & non ex hoc, qd nihil ad malum impellebat nisi per accidens, in quantum videlicet ex hoc, qd homo non habebat impellens ad malum, magis poterat conseruari a casu in peccatum sine gratia, quam post. Vel dicendum, qd non consentire tentationi dicitur dupliciter, vel ita qd importet negatio tantum: & ita cum non relinquatur aliquid actus, non remanebit ratio meriti, & hoc potuisset contingere in primo statu, propter hoc, qd homo non cogebatur tentationem exteriorum dicere, cum interiori tentatione non vigeretur. vel ita qd importet actum voluntatis tentationi repugnantem, & sic resistere peccato semper est meritorium in eo, qui gratiam habet.

Ad secundum dicendum, qd quamuis homo in primo statu non habuerit certamen interius, habuit tamen certamen exterius, vnde & victoriam habere potuit, quia coronam meretur: nec est de necessitate meriti certamen contra aliquem impugnantem, quia sic in angelis meritum non inueniremus: sed de necessitate meriti est certamen, quo quis contendit apprehendere aliquid quod supra se est, & qd aliquis quasi viribus suis luctatur: nec oportet, vt vbi est maius certamen, ibi sit maius meritum: sed vbi est magis legitimum, contingit autem in minori impugnatione, magis legitimum certamen esse.

Ad tertium dicendum, qd aliquid potest dici difficile dupliciter, vel ex arduitate operis, & sic virtus intelligitur circa difficile esse, quod scilicet in se difficile est & arduum, vel ex imperfectione operantis, & sic virtus circa difficile non est: sed calem difficultatem virtus tollit, quanto enim aliquis virtuosior est, tanto facilius opera virtutis exerceat, nec tamen dicendum est, quod quanto virtuosior sit, minus mereatur, & per hunc modum est difficultas maior in operibus hominis post peccatum ex imperfectione operantis.

Ad quartum dicendum, quod hoc, quod opera alicuius angeli sint minus meritoria, quam alicuius hominis non contingit ex imperfectione angelorum: sed ex conditione gratiae, quæ quamuis in angelis sit maior secundum statum, quia propinquior fini, cum sit minor via angelo data quam homini, vt supra dictum est, tamen gratia hominis potest esse maior

D. 156.

maior in virtute merendi. Angelis enim data est gratia ad determinatum gradum, secundum determinatum ordinem promerendum: & ideo vltimum premium per gratiam illam mereri non possunt. homo autem cum ex conditione naturæ ad nullum ordinem determinetur: sed indifferenter ad omnes se habeat, accipit gratiam etiam indifferenter ordinatam ad promerendum gradum cuiuslibet ordinis secundum genus suum: & ideo non oportet, qd ratione ista homo in primo statu minus mereri potuisset, quã post peccatum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis homo nunc ad eundem terminum perueniat ad quem peruenisset ante peccatum: non oportet tamen vt æqualem efficaciam in merendo habeant actus eius, quia qd tunc ex paucis actibus mereri potuit, nunc oportet qd ex multis actibus mereatur: ita quod per exercitium actuum in quandam perfectionem crescat, secundum quam fieri competat meritum tantum premij, quam prius habuisset.

ARTICVLVS V.

De verum expulsio de paradiso, & privatio iustitiæ originalis, sit conueniens pæna prima transgressi nis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur qd pæna hominis inconuenienter in litera determinetur pro peccato primæ transgressionis. Illud n. quod propter hominem factum est, in aliquo homini seruire debet: sed paradisi terrestris p. hominem factus est, sicut alia creatura, cum igitur homini inde electo in nullo seruiat, vt qd inde ex pelli non debuerit. 2. Præter. Propter peccatum hominis, tota natura deteriorata est, quæ propter hominem facta est, vt dicit Glossa Rom. 8. multo ergo magis locus ille in quo peccatum committitur est, scilicet paradisi terrestris infici debuit: sed homini infecto debetur locus infectus, ergo post peccatum, de paradiso terrestris expelli non debuit.

3. Præter. Vt supra Magister dixit dist. 17. Paradisi terrestris de se, locus inaccessibilis est. ergo frustra apponuntur custoditæ, ne homo ad illum accedere possit, ad quem etiam sine illis peruenire non valeret.

4. Præter. Homo post peccatum statim necessitati mortis addictus fuit: sed ex quo necessitatem moriendi habuit, non poterat non mori, ergo frustra dominus dixit. Videre ne forte sumat de ligno vite &c.

5. Præter. Lignum vite, non habuisset maiorem effectum in hominem post peccatum quam ante: sed homo ante peccatum de ligno vite edidit, vt in litera dicitur. nec tamen in æternum vixit, ergo etiam licet post peccatum de eo comedisset, non in æternum vixisset. Si dicitur, qd lignum vite hunc effectum non habebat, nisi frequenter sumptum.

6. Contra. Causa multiplicata, non variat effectum secundum speciem. si ergo semel sumptum immortalitatis causa non erat, videtur qd nec etiam, si frequenter sumeretur.

Sed contra. Id quod innocentia debebatur, non debuit remanere, innocentia amissa: sed locus ille, & cibus innocentia debebatur, ergo post peccatum homo vtroq; priuari debuit. Præter. Magis proprius locus angeli cælum empyreum, in quo creatus est, quam hominis paradisi terrestris, in quo

postus est homo extra ipsam creatus: sed angelus post peccatum de cælo empyreo deiectus est, ergo & homo post peccatum de paradiso terrestris expelli debuit.

Respondeo. Dicendum, qd ad felicitatem seu ad beatitudinem aliquid pertinet, quod est de substantia eius, sicut vitio Dei, gaudium & huiusmodi. aliquid autem correspondet sibi per modum congruentie, sicut beatitudini sanctorum respondet locus excellentissimus, qui est cælum empyreum. ita etiam ad statum innocentie, in qua quodammodo homo beatus erat, vt dicit Aug. 12. de ciui. Dei, quedam pertinebat quasi essentialiter, sicut immortalitas, & obedientia vitium inferiorum ad rationem, & huiusmodi: sed quodam alia pertinebat per modum cuiusdam congruentie, immortali. vite & ab omni inquietudine segregata debebat locus temperatissimus, & delictis plenus, quales est paradisi terrestris. vnde sicut post peccatum deiectus est a statu illo innocentie, in quem eleuatus erat supra conditionem naturæ suæ absolute considerata: ita etiam & locum amittit, qui illi excellentie debebatur, & in locum vbi formatus fuerat deiectus erat.

Ad primum, ergo dicendum, qd paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini quasi in vltim eius veniens, seruit tamen sibi ad instructionem eius proficiens, sicut homo ex hoc ipso, quod in scriptura cognoscit se tali loco per peccatum priuatum, ad peccatum vitædum incitatur, & ad miseriam suam cognoscendam. Ad secundum dicendum, qd sicut peccati infectio non venit ad creaturas alias: nisi per creaturam rationalem peccatum: ita etiam illa infectio huc corruptio, non in irrationalis creaturæ pænam ordinatur, vnde non oportet, qd locus ille per peccatum inficiatur, in quo homo & angelus peccauit. si paradisi terrestris & cælum empyreum: sed illa loca, quæ peccantibus deputata sunt post peccatum. Ad tertium dicendum, qd illa impedimenta ratione quorum inaccessibilis dicitur paradisi terrestris, forte hic gladius flammæ vocatur, quia præcipue locus ille inaccessibilis videtur, propter intemperatam calorem in locis intermedijs: & ideo non sequitur, qd huiusmodi impedimenta superflua sunt. Ad quartum dicendum, qd quamuis homo post peccatum, lignum vite sumpsisset, mortem euadere non potuisset: potuisset tamen mortem differre: ita vt vita eius auxilio ligni vite prolongaretur, sicut de Enoch & Elyâ creditur, & hoc homini non expediebat, vt tandiu in hac misera vita permaneret. Et verba illa domini sunt magis accipienda, per modum compassionis quam infatationis. Vel potest dici, sicut dicit Magister in litera. Ad quintum dicendum, quod & si homo ante peccatum de ligno vite sumpsisset: non tamen immortalitatem consecutus fuisset quam lignum vite conferre non potuit: nisi frequenter sumptum. Et ideo. Ad sextum dicendum, quod lignum vite non erat causa per se immortalitatis, vt ex prædictis patet: sed potius erat vt dispositio quedam, dispositio autem non perducit ad effectum, nisi multiplicata: sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis, quæ sunt dispositiones ad formam elementi: non enim inducitur forma elementi, nisi quando perducitur materia ad intentionem qualitatum illarum.

An homo ante peccatum comederit de ligno vite.

Protest autem queri, vtrum de ligno vite ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in lib. de baptis. paruulorum, sic ait. Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse

nem naturæ suæ absolute considerata: ita etiam & locum amittit, qui illi excellentie debebatur, & in locum vbi formatus fuerat deiectus erat.

Ad primum, ergo dicendum, qd paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini quasi in vltim eius veniens, seruit tamen sibi ad instructionem eius proficiens, sicut homo ex hoc ipso, quod in scriptura cognoscit se tali loco per peccatum priuatum, ad peccatum vitædum incitatur, & ad miseriam suam cognoscendam.

Ad secundum dicendum, qd sicut peccati infectio non venit ad creaturas alias: nisi per creaturam rationalem peccatum: ita etiam illa infectio huc corruptio, non in irrationalis creaturæ pænam ordinatur, vnde non oportet, qd locus ille per peccatum inficiatur, in quo homo & angelus peccauit. si paradisi terrestris & cælum empyreum: sed illa loca, quæ peccantibus deputata sunt post peccatum.

Ad tertium dicendum, qd illa impedimenta ratione quorum inaccessibilis dicitur paradisi terrestris, forte hic gladius flammæ vocatur, quia præcipue locus ille inaccessibilis videtur, propter intemperatam calorem in locis intermedijs: & ideo non sequitur, qd huiusmodi impedimenta superflua sunt.

Ad quartum dicendum, qd quamuis homo post peccatum, lignum vite sumpsisset, mortem euadere non potuisset: potuisset tamen mortem differre: ita vt vita eius auxilio ligni vite prolongaretur, sicut de Enoch & Elyâ creditur, & hoc homini non expediebat, vt tandiu in hac misera vita permaneret. Et verba illa domini sunt magis accipienda, per modum compassionis quam infatationis. Vel potest dici, sicut dicit Magister in litera.

Ad quintum dicendum, quod & si homo ante peccatum de ligno vite sumpsisset: non tamen immortalitatem consecutus fuisset quam lignum vite conferre non potuit: nisi frequenter sumptum. Et ideo.

Ad sextum dicendum, quod lignum vite non erat causa per se immortalitatis, vt ex prædictis patet: sed potius erat vt dispositio quedam, dispositio autem non perducit ad effectum, nisi multiplicata: sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis, quæ sunt dispositiones ad formam elementi: non enim inducitur forma elementi, nisi quando perducitur materia ad intentionem qualitatum illarum.

lib. 2. c. 21.

fito sine deficiunt: & ideo in partibus animae in illis praecipue est peccatum hominis, secundum quas homo ordinatur in finem, & qui appetitus est tendens in finem: ideo in appetitu praecipue peccatum consistit, ad finem autem hominis ordinatur appetitus rationis, qui est voluntas immediate. appetitus autem sensibilis mediate, in quantum, scilicet ordinem finis ex voluntate rationis recipiunt, propter quod dicuntur aequaliter rationi obauditores, ut Philosophus dicit in fine 1. Ethic. & ideo defectus ordinis i appetitu voluntatis est formale, & completium originalis peccati, quo est prima rectitudinis voluntatis, quae inerat secundum originalem iustitiam, defectus autem ordinis in appetitu inferiori, est naturaliter in peccato se habens, & hoc est concupiscentia, ut dicitur in 1. Cor. 13. & ideo nullus alius defectus naturae ex parte rationis, nec ex parte sensibilis partis, originale peccatum dicitur, nisi concupiscentia si cut materiale, & privatio originalis iustitiae sicut formale.

Cap. 18.

Quod originale peccatum culpa sit auctoritatibus probat.

Sed quod originale peccatum culpa sit, pluribus sanctorum testimonio edocetur, super Exodum ubi dicitur, primogenitum a fini mutabis oue, Greg. ait. Omnes qui in peccato nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobis contraximus, unde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dicit nos trahere: unde constat originale peccatum culpam esse. Aug. quocumque in lib. de natura & gratia de hoc eodem sic ait. Omnes ut ait Apostolus peccauerunt, vtiq; vel in seipso vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originali ueritate attraxerunt, vel quod malis moribus adiderunt. Peccatum enim primi hominis non solum ipsum: sed omne necauit genus humanam, quia ex eo damnationem simul & culpam suscepimus. Idem super Psalm. 50. Quod de corpore mortuo feminatur, cum vinculo peccati originali nascitur & mortis: ideo igitur se iniquitas, bus conceptum dicit David, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam & vinculum mortis, nemo enim nascitur

Cap. 19.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de translatione carnis a parentibus, per quam originale peccatum trahitur.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum alimentum in veritatem humanae naturae conuertatur.

Secundo. Vtrum ex alimento semen decedat.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum alimentum transeat in veritatem humanae naturae.

1. p. q. 119. arti. 1. Et Quod. q. 85.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod alimentum in veritatem humanae naturae non transeat. Quicquid enim sumptum emigitur ad veritatem humanae naturae non pertinet, quae semper eadem manet: sed omne quod per os sumitur in ventrem vaait, & in feculum emittitur, ut dicitur Matthe. 23. Ergo nutrimentum quod per os sumitur in veritatem humanae naturae non transeat.

¶ 1. Præterea. Veritas vniuersalis, rei est in eo, quod secundum speciem est. Illud autem quod per medium nutrimenti aduenit, per modum materiam se habet, ut in 2. de Generatione dicitur: sed caro secundum materiam non sit caro secundum speciem, ut ex primo de Generatione patet, ergo nutrimentum in veritate humanam naturam non transeat.

Tex. 50.

Tex. 82.

¶ 2. Præterea. Illud ad veritatem humanam naturam pertinet, in quo calor conueniens radicatur: sed tale humidum, ut medici dicunt, constitutum non restituitur, ut patet in his, qui tertiam speciem Ethicæ laborant, quae icurabilis est ex eo, quod tale humidum non restituitur. Cum igitur omne illud, in quod alimentum conuertitur, post consumptionem restitui possit, videtur quod nutrimentum in id quod proprie ad veritatem humanam naturam pertinet, non conuertatur.

¶ 3. Præterea. Omne id in quod cibum conuertitur, etiam per calorem continuo agentem dissoluitur, ut fluxus & refluxus id indicat: sed non potest esse, quod totum quod est in corpore sit illud & refluxus, ut probabitur. Ergo oportet aliquid in corpore esse manens, in quod alimentum non conuertatur. hoc autem pertinet ad veritatem humanam naturam, ergo alimentum in id quod per se est, de veritate humanam naturam non conuertatur. Probatio media. si non esset aliquid permanens fixum in corpore humano, tunc contingeret, quod qualibet pars eius posset euadescere, aliquid alio in eius locum substituitur, & per eandem rationem sic contingeret in toto, sicut in qualibet eius parte. contingeret ergo quod de illa materia, quae primo fuit in corpore aliquis hominis, nihil in fine remaneret: sed varietas individuorum est, ex varietate materiae, ergo non esset vnus numero homo in fine vite, & in principio, quod est absurdum.

¶ 4. Præterea. Nulla virtus naturalis debilitatur multiplicata materia sibi conuenienti: sed solum per admixtionem alicuius extranei: sed virtus conuersiva in homine debilitatur in fine vite: alius homo in infinitum posset augeri & viuere. ergo hoc contingit per admixtionem extranei: sed nihil admisceatur ad materiam illam, in qua virtus conuersiva prius fundabatur: nisi quod est ex alimento generatum. ergo hoc quod est ex nutrimento generatum, est extraneum ei, in quo veritas naturae fundatur, & sic idem quod prius.

¶ 5. Præterea. Natura fecit vnum quodque facilius modo, quo fieri potest. Deus autem multo ordinatus, quam natura operatur, cum igitur facilius modus augendi aliquid sit per multiplicationem materiae, quam per conuersionem alicuius, in id quod augetur, videtur quod ille modus diuinae prouidentiae cõperat, ut si corpus humanum augetur nullo exteriori in illud transeunte: sed sola eius materia multiplicata, & sic idem quod prius.

¶ 6. Præterea. Ea quae sunt vniuersales species per eandem rationem suam completum consequuntur: sed quidam paruuli defuncti, in resurrectione perducuntur in completam quantitatem, non per additionem nutrimenti: sed per multiplicationem materiae. ergo etiam hoc modo alij homines in quantitatem completam perducuntur, & sic idem quod prius.

Secd

1. Physicor. Sed contra est, quia secundum Philosophum primo de Generatione. nihil nutrit carnem: nisi quod est potentia caro: sed omne quod est in potentia ad aliquid, mutatur in id per actionem eius quod est in actu: ergo nutrimentum in illa carnem, quae ad veritatem naturae pertinet, transmutatur.

T. Serm. 12.

* D. 61.

Tex. 84.

Cap. 26. circa finem.

¶ Præterea. Nutrimentum in principio est dissimile: sed in fine est simile, cum nihil nisi suo simili nutriatur & foueatur: sed illa sunt similia, quae eandem formam communicant, cum igitur veritas naturae a forma sit, videtur quod illud quod nutrit in finem ad veritatem naturae ipsius nutriri perducatur. Respondetur. Dicendum, quod circa hoc sunt multae opiniones. Quidam postulant, ut in littera Magister sentire videtur, quod illud quod ex parentibus decedum est, illud solum, in quo veritas huiusmodi nati consistit. hoc autem in maiore quantitate exercet omnino salutem: ita quod nihil sibi additur, ut maiorem quantitatem recipiat: sed tota quantitas hominis completi, per multiplicationem illius materiae reficitur, & hoc carnis esse dicunt, quod in resurrectione resurget. Reliqui autem quasi superfluum deponunt. Ponunt etiam alimentum summum necessarium esse, non quidem ad augmentum, ut nutrimenta augmentatiue deficiant, neque iterum ad restauracionem deperdit: sed solum in fomentum caloris naturalis: sicut quando liquefit aurum, admiscetur sibi plumbum ne aurum consumatur: sed solum plumbum. Haec autem positio irrationalis videtur ex duobus, ex parte eius quod augetur, & ex parte alimentum quod aduenit: non enim potest fieri, augmentum, nisi secundum hoc, quod materia quae primo est terminata sub paruis dimensionibus, postmodum ad maiores dimensiones perducatur. hoc autem non potest fieri nisi dupliciter, vel ita quod de materia sit tantum sub magnis dimensionibus, quantum sub paruis, & talis mutatio de paruo in magnum, necessario fit per rarefactionem. Densum enim & rarum in hoc differunt, quod in raro est paruum de materia sub magnis dimensionibus, & in densum multum sub paruis, ut ex 4. Physic. patet, vel ita quod plus de materia sit sub magnis quam sub paruis. hoc autem non potest contingere, nisi vel quia est materia de nouo creata, vel per hoc, quod illud quod erat materia alterius corporis, efficitur in materia huius, in hoc illo corpore transmutato: vnde etiam August. super Gen. ad litteram lib. 10. dicit, quod nihil est absurdius quam putare vllum esse corpus, quod manente natura suae quantitate, vndique crescat nisi rarefcat, cum nullum fiat augmentum corporis, nisi per additionem vel rarefactionem. augmentum autem corporis humani constat, quod per rarefactionem non fit: nec iterum per additionem materiae, de nouo creatae, quia materiae omnium simul creauit Deus, ut sancti dicunt. Restat ergo, ut fiat augmentum humani corporis per hoc, quod additur materia, quae fabricat formam alterius corporis, illo corpore in corpus humanum secundum veritatem conuerso, & hoc est nutrimentum, nec potest exponi dictum August. ut quidam dicunt, quod August. loquatur secundum communem modum, quo res creantur, quia secundum hoc, probatio sua contra Tertullianum nihil valeret, qui ponebat animam crescere: sed nullo modo diminui. Magis autem communis est modus augmenti quo corpus humanum crescit, quam quo anima cresceret, simul enim secundum Tertullianum, crescente corpore crescit anima. Nec iterum potest dici sicut dicunt, quod facienda est vis in hoc quod dicit, manente sua quantitate, ut sit sensus, corpus manens in sua quantitate: ita quod quantitas eius non sit augmentata, neque per additionem, neque per multiplicationem non crescit, nisi per rarefactionem. Cum igitur augmentum proprie sit quantitatis, non potest

intelligi, quod corpus crescat, & maneat eius quantitas secundum eandem dimensionem. sed oportet intelligi quod dicit, manente quantitate naturae suae, ut nulla quantitas adiciatur, vel quae eiusdem naturae sit, sicut aurum adiungitur auro, vel quae eandem naturam in ipsa coniunctione accipiat, sicut cibus aduenit carni, vnde per hoc, quod dicitur manente &c. non remouetur nisi additio similis in natura. Si enim intenderet remouere multiplicationem, tunc probatio sua nihil valeret, quia multo probabilius posset dici si anima esset corpus, quod per multiplicationem quam ponant cresceret, quam dicitur de corpore hominis, quia spiritalior est. Ex parte autem eius quod additur, apparet etiam falsitas, quia sicut sumptio alimentum non esset per se intera a natura: sed per accidens taret, ut falsum nomen occurreret scilicet

Quod nomine concupiscentiae intelligitur, quae dicitur fomes peccati.

IN nomine autem concupiscentiae non actum concupiscentiae, sed vitium primum significauit, cum eam dixit legem carnis. vnde idem in tractatu de verbis Apostoli, sic ait. Semper pugna est in corpore mortis huius, quia ipsa concupiscentia, cum qua nati sumus, finire non potest, quoad viuimus, quoadie minui potest, finire non potest. Quae autem est concupiscentia, cum qua nati sumus: vitium vitique est quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit, sicut enim in oculo caeci in nocte vitium ca-

cet calori naturali digerenti, & si transmutatio cibi non esset per se necessaria ad corpus humanum, tunc calor conuerteretur esset superfluum, & sic in operibus naturae a Deo insititur multa superflua intemur. Satisfacientes tamen hanc positionem tres modos adiungunt in eius assertionem, quorum quolibet facile est confutare. Quidam namque dicunt, quod haec talis multiplicatio sit miraculosa operacione diuina, sicut etiam penes euangelici multiplicati sunt. Ioh. 6. Sed istud expressam continet falsitatem, dum opus naturae in miraculum conuertitur. Et praeterea etiam in illorum panum multiplicatione, non est remouitum, immo forte est necessarium factam fuisse additionem materiae, per conuersionem aliorum corporum, in panes, virtute diuina. Itam autem conuersionem cibi in carnem veram, natura facere potest, quae transmutat, id quod est in potentia, in actu, quamuis succellitue completat, quod Deus subito facit, quod autem natura possibile est, operacioni naturae a Deo committitur, qui vniuersis dat perfectionem secundum quod capax est: vnde non oportet ad miraculum confugere. Alij dicunt, quod cum in corpore humano sit multum de quinta essentia, quod multiplicatio corporis humani est, secundum quod multiplicatur quinta essentia: vnde sicut lux solis multiplicatur in supra diffusa per aerem: ita etiam corpus humanum sine additione alicuius extrinseci. Sed haec adinuentio continet duas falsitates. Prima est, quia corpus quinta essentiae non venit in compositione humani corporis: nisi secundum virtutem tantum: cum neque sit commiscibile, neque diuisibile, neque extra locum proprium possit esse. Secunda est, quia diffusio lucis non est per multiplicationem alicuius materiae, cum lumen non sit corpus: sed est multiplicatio formalis tantum: sicut est etiam in qualibet alteratione & generatione, quod agens multiplicat formam suam in materia. Alij vero alium modum adinueniunt, dicunt enim quod materia prima quantum in se est, caret omni quantitate & forma, ergo equaliter se habet ad recipiendam omnes quantitates, sicut ad recipiendum omnes formas, vnde quantumcumque parum sit de materia prima, in quouis paruo corpore potest recipere quantumlibet quantitatem: adeo quod ex grano milij totus mundus fieri potest: nec mirum, cum ex materia punctali totus mundus sit factus: cum enim materia quantitate careat indiuisibilis est, & ad modum puncti se habens. Iste autem modus multipliciter deficit. Primo, quia imaginatur indiuisibilitatem materiae ad modum puncti: ut sic ex materia mundus sit factus per quadam quali extensionem: sicut si res parua in magna extendatur hoc autem non est verum. Materia enim dicitur indiuisibilis per negationem totius generis quantitatis. Punctus autem est indiuisibilis, sicut quantitates principium, sicut determinatum habens: vnde ex materia res quanta efficitur, non per extensionem loquendo de materia prima, cum extensio non sit, nisi eius quod alicuius

licius quantitatis erat: sed per quantitatis susceptionem. Secundo, & si prima materia, prout in se consideratur nullam quantitatem habeat, non tamen sequitur, quod sit in potentia, respectu cuiuslibet quantitatis imaginabilis: cum enim quantitates determinate, & omnia alia accidentia secundum existentiam formae materiae recipiant, eo quod subiecta materia cum forma, est causa eorum quae insunt: ut in 1. Physic. dicitur, oportet quod materia prima ad nullam quantitatem, sit in potentia, nisi quae coepetat formae naturalis, quae in materia esse potest. materia vero prima non est in potentia, ad alias formas nisi ad illas, quae sunt in rerum natura, vel per principia naturalia educi possunt. Si enim esset aliqua potentia passiva in materia, cui non responderet aliqua potentia activa in rerum natura, illa potentia passiva esset superflua, ut Comment. dicit: & ideo materia prima, non est receptibilis maioris quantitatis, quam quantitatis mundi. propter quod in 3. Physic. dicitur quod non est possibile magnitudinem augeri, in infinitum, loquendo naturaliter. Tercio, quia si materia eadem, quae primo sub parvis dimensionibus erat, sub maioribus dimensionibus fiat, non potest hoc accidere nisi per rarefactionem, ut dictum est. & ille modus non competit in augmentatione corporis humani, ut per se patet. Quarto, quia quando loquimur de materia existente in hac re, iam dimittimus considerationem materiae absolute: non enim potest accipi illud materiae quod est in hac re, nisi secundum quod est distinctum ab illa parte materiae, quae est in re alia. distinctio autem non accidit materiae, nisi secundum quod consideratur sub dimensionibus, sicut in terminis, quia remota quantitate, ut in primo. Physic. dicitur. substantia erit indivisibile. unde consideratio materiae huius rei est consideratio non materiae absolute: sed materiae sub dimensione existentis. unde non oportet, ut quod conueniat materiae, in quantum est absoluta & prima, quod conueniat materiae, in quantum est in hac re, prout accipitur ut in hac re existens, quia ex hoc ipso receditur a consideratione materiae primae. unde materia quae est in hac re existens, non est in potentia ad totam quantitatem mundi: sed usque ad determinatum quid, quantum per rarefactionem potest consequi, & hoc non excedit raritatem ignis, quia nulla raritas potest esse maior, ut Comment. in 4. Physic. dicit, & sic patet, quod haec positio tam in se falsitatem continet, quam etiam in modis aduenientis ad eius expositionem: & ideo aliorum positio est, concedendum quidem cum primis, quod aliquid est in humano corpore, & similiter in alijs corporibus quae nutriantur, quod quidem semper manet fixum toto tempore vitae, secundum determinatam partem materiae, in quo principaliter veritatem humanae naturae consistere dicitur. aliquid autem est aliud quod superfluit & refluat, id est aduenit & consumitur. hoc autem est quod ex cibo generatum est. Differunt tamen a primis in hoc, quod dicunt summationem alimentum, non solum in fomentum caloris naturalis necessarium esse: sed etiam in augmentum quantitatis: non enim possit illud quod primo a generantibus datum est, quod quidem permansens esse dicunt, in tantam quantitatem extendi, quanta est quantitas humani corporis: nisi addeat aliqua materia, quae simul cum materia praesistente, quantitatem totam recipiat, sine aliqua rarefactione. Et hoc quidem quod est permansens dicitur diffundi per totum, & similiter illud quod est ad-

ueniens, & recedens, ad modum qui contingit in missione vini & aquae: vinum enim exeret in maiorem quantitatem, nisi per additionem aquae, quae quidem in vinum convertitur: ita tamen quod virtus vini semper in illa parte materiae manet magis, quae prius sub forma vini iuerat, & secundum hoc ponunt isti, quod illud quod est ex alimento generatum, non est omnino alienum a veritate humanae naturae, sicut primi dicebant: sed est secundario ad ipsam pertinet, secundum quod est necessarium ad debitam quantitatem complementum: unde non totum hoc in resurrectione deponitur, quod ex alimento consumum est: sed reteruabitur tantum quantum expedit ad perfectionem quantitatis. & huiusmodi positionis primus author, inuenerit Alexander Commentator, ut Auerrois in libro de generatione dicit. Sed istud non videtur veritatem habere: cum enim de natura caloris sit ut humoris calidus, caloris dico ignei, oportet quod calor ignis, qui est instrumentum animae vegetabilis, ut in secundo de Anima dicitur, indifferenter quantum in se est omne humidum consumat: unde non potest efficax ratio inueniri, quare aliquod humidum figuratum permaneat in tota vita. Et praeterea secundum hoc sumptio alimenti non esset primo & per se necessaria ad resurrectionem deperditum: sed solum ad augmentum, constat tamen quod opus augmenti praesupponit opus nutrimenti, & illud tantum nutrimentum, in quo deperditio facta est, quod per nutrimentum restauratur: unde si non esset consumptio, nisi eius quod propter augmentum principaliter assumitur, nutrimentum non esset nisi per augmentum. Et praeterea concedi potest, quod illud quod in carnem coevertitur per virtutem formatiuam, in principio generationis, ad maiorem perfectionem speciei perducitur, quam illud quod postmodum per actum nutritiuum conuertitur, cum semper inueniatur generatio alicuius, quod per se generare esse perfectior, quam illa qua aliquid accipit speciem alicuius per immixtionem ad illud, quia quod immiscetur aliquo modo alterat naturam eius cui admiscetur, ut patet in vino quod in vite generatur, & quod ex admixtione aquae ad vinum accedat. Et sic etiam videmus quod ex humido nutrimentali adueniente, immutatur corpus nutritum, ut assequatur in aliquo conditiones ciborum ex quibus nutritur. Oportet tamen ad hoc quod fiat nutritio vel augmentum, quod hoc carnis quod ex eis generatum est, cum carne praesistente miscetur. Quamvis autem sit mixtio aliquorum differentium, vel secundum contrariam qualitatem, vel secundum puritatem & impuritatem eiusdem, missione completa, non retinet vnumquodque qualitatem propriam, alias admixtio esset ex rebus saluatis, & esset compositio tantum: sed oportet ut totum simul vnam formam accipiat, quae est medium, ut patet in missione vini & aquae, quia post missionem non remanet ibi aliqua pars signata habens completam virtutem vini, & habens aliquid eam debilitat, sed totum est habens eam mediocriter, unde nec est possibile, ut completo actu nutritiuo & augmentatiuo remaneat aliquid signatum, complete participans naturam speciei, & aliquid incompletum, sed eorum vniuersim. Assumit etiam in assertionem suam opinionis distinctionem Philosophi de carne secundum speciem & secundum materiam, & medicorum de humido nutrimentali & radicali. Sed quod neutra earum pro eis faciat in responione ad argumenta patebit.

Com. 35. Tertia positio est quam ponit Auer. in 1. de generatione dicens, quod nihil materiae potest accipi in corpore signatum, quod sit fixum & permanens, sed totum quicquid est in corpore potest dupliciter considerari. vel ex parte materiae, & sic non est permanens, vel ex parte formae & speciei, & sic est permanens. Coparat enim Arist. in 1. de generatione. transmutationem cibi in carnem adustio lignorum. Videmus enim quod si ignis accendatur & continue ligna addantur, secundum quod alia consumuntur, quod forma ignis semper manebit in lignis: sed tamen materia quaelibet consumitur, alia materia sibi succedente, in qua species ignis saluabitur, & secundum hoc, etiam illud quod pertinet ad speciem & formam carnis semper manebit, quamuis illud quod recipit hanc formam continue consumatur & restituitur. Haec autem positio differt a duabus primis in hoc, quod non ponit aliquid materiae posse figurari quod semper maneat: sed quaelibet pars signata ex hoc quod est materia in ipsa, habet quod fluat & ressuat, ita tamen quod illud quod est forma semper maneat. prima vero opinio ponebat aliquid materiae signatum semper esse permanens, in quo primo & principaliter veritas humanae naturae consistebat, & etiam in hoc differt, quia prima opinio ponebat alimentum nullo modo in veritatem naturae conuerti. Secunda autem ponebat conuerti quidem in id quod est secundo de veritate humanae naturae: sed non primo. Haec autem tertia ponit conuerti in illud quod simpliciter & primo est de veritate humanae naturae, quod est illud quod primo in carnem conuersum est, perfectiusque speciem carnis assecutum, quam illud quod ex cibis aggeratur, tamen adueniente cibo in fine digestionis sit admixtio, ut totum vniuersimiter veritatem speciei suscipiat sine aliqua distinctione, & secundum hoc etiam patet quod oportet in resurrectione tantum de eo quod ex alimento aggeratum est resurgere, quantum pertinet ad complementum debitae quantitatis, & huius positioni inter omnes magis consentio sine prauidicio aliorum.

Tex. 80.

Com. 31.

Tex. 69.

Tex. 12.

Com. 34.

1. Com. 39.

Tex. 41.

*D. 945.

1. de Gen. tex. 83.

¶ Tertia

Com. 35.

Tex. 39.

Com. 34.

¶ Tertia positio est quam ponit Auer. in 1. de generatione dicens, quod nihil materiae potest accipi in corpore signatum, quod sit fixum & permanens, sed totum quicquid est in corpore potest dupliciter considerari. vel ex parte materiae, & sic non est permanens, vel ex parte formae & speciei, & sic est permanens. Coparat enim Arist. in 1. de generatione. transmutationem cibi in carnem adustio lignorum. Videmus enim quod si ignis accendatur & continue ligna addantur, secundum quod alia consumuntur, quod forma ignis semper manebit in lignis: sed tamen materia quaelibet consumitur, alia materia sibi succedente, in qua species ignis saluabitur, & secundum hoc, etiam illud quod pertinet ad speciem & formam carnis semper manebit, quamuis illud quod recipit hanc formam continue consumatur & restituitur. Haec autem positio differt a duabus primis in hoc, quod non ponit aliquid materiae posse figurari quod semper maneat: sed quaelibet pars signata ex hoc quod est materia in ipsa, habet quod fluat & ressuat, ita tamen quod illud quod est forma semper maneat. prima vero opinio ponebat aliquid materiae signatum semper esse permanens, in quo primo & principaliter veritas humanae naturae consistebat, & etiam in hoc differt, quia prima opinio ponebat alimentum nullo modo in veritatem naturae conuerti. Secunda autem ponebat conuerti quidem in id quod est secundo de veritate humanae naturae: sed non primo. Haec autem tertia ponit conuerti in illud quod simpliciter & primo est de veritate humanae naturae, quod est illud quod primo in carnem conuersum est, perfectiusque speciem carnis assecutum, quam illud quod ex cibis aggeratur, tamen adueniente cibo in fine digestionis sit admixtio, ut totum vniuersimiter veritatem speciei suscipiat sine aliqua distinctione, & secundum hoc etiam patet quod oportet in resurrectione tantum de eo quod ex alimento aggeratum est resurgere, quantum pertinet ad complementum debitae quantitatis, & huius positioni inter omnes magis consentio sine prauidicio aliorum.

Ex quo sensu dicitur est, Per inobedientiam vnus multos constituit peccatores.

¶ Quod ergo ait, Per inobedientiam vnus multi constituti sunt peccatores, eo sensu dictum esse intelligendum

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum medicos, humidum quod ex primis generantibus trahitur non oportet ut dicatur radicale, quia semper remanet distinctum secundum materiam & proprietatem ab humido ex alimento aggerato: sed quia calor naturalis in illo humido prius existeret, & illud quod permiscetur non participat speciem, nisi ex virtute illius humidum cui permiscetur, unde est quasi radix totius illius quod postmodum ex alimento conuertitur non autem ita quod virtusque humidum post fine digestionis vniuersim distinctum remaneat: sed totum permiscit accipit vnam proprietatem, & vtraque materia, sique prius suberat primo humido & secundo aduenientia, equaliter se habet ad hoc quod transeat, & ad hoc quod virtutem speciei participet, nec dicitur consumi humidum radicale propter distictum talis materiae: sed propter hoc quod non permanet proprietatem, quam totum mixtum habebat ex virtute primi humidum, tunc enim non potest fieri restauratio, quia virtus speciei non manet, sicut etiam si tota manus amputetur, non restauratur per nutrimentum, quia non manet virtus speciei determinata huic organo, & propter hanc etiam causam dicuntur quaedam membra ex humido radicali coposita, non quod nihil nutrimenti in substantiam illorum membrorum transeat, cum quodlibet membrum corporis proportionabiliter augetur: sed quia in illis membris principaliter virtus speciei consistit, quae est ex humido radicali: nec potest aliqua abscissio ab eis fieri, quin auferatur virtus speciei quantum ad aliquam partem determinatam, & propter hoc etiam talia membra decisa non sanantur.

¶ Quod peccatum originale in Adā fuit & in nobis est.

¶ Unde Aug. Iuliano heretico nullum peccatum in parulis esse contendenti respondens, aperte asserit, peccatum originale ex voluntate Adae processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Quod

¶ Ad quartum dicendum, quod cum illud quod aduenit ex alimento aggeratum, sit permiscitum ei quod prius erat, & similiter vnum effectum ex ambobus sit, semper sit deperditio in vtroque proportionaliter, unde oportet quod de vtroque remaneat proportionaliter, & ideo nunquam contingit quod totum illud quod prius erat abscedat, ita quod nihil prioris materiae remaneat: sed semper manet aliquid, & illud quod aduenit est vnum cum eo quod praeter effectum, & ideo est materia vna & indiuiduum vnum per totam vitam, sicut patet etiam in igne qui nutritur lignis, semper enim manet vnus numero ignis, quamuis aliquibus lignis appositis alia consumantur, quia illud quod aduenit semper efficitur vnum cum eo quod praeterat, & magis esset simile si fieret commixtio secundum totum, sicut est in nutrimento. Secus autem esset si ex materia adueniente generetur ignis vel caro seorsum, tunc enim propter omnimodam diuersitatem materiae esset etiam diuersitas secundum numerum.

¶ Ad quintum dicendum, quod illud quod ex nutrimento aggeratur, non ita perfecte consequitur naturam speciei, sicut illud quod primo per virtutem formatiuam in carnem vel os conuersum est, cum quia prima generatio erat carnis secundum se. Secunda autem est carnis in alio, quasi per commixtionem, cum etiam, quia quanto virtus animae magis diffunditur, & spargitur, debilius redditur, ut patet in corde quod quanto maius est, tanto minus calidum est, unde animalia habentia magnum cor sunt timida naturaliter, ut Philosophus in li. 7. de animalibus dicit. & ideo aliquo modo est extraneum, & propter hoc permiscitum, ei quod prius erat est causa debilitatis virtutis, sicut aqua admitta vino, ut ponit exemplum Philosophus in 1. de generatione. & ideo ad vitium oportet quod sequatur diminutio & corruptio.

¶ Ad sextum dicendum, quod modus ille, scilicet per multiplicationem materiae, non est possibilis ad minus naturae, quae quoniam non secundum se totam agit, sed secundum formam tantum, ideo multiplicat tantum formam & non materiam, & propter hoc ut opus naturae seruetur, oportet modum illum in augmento esse, qui virtuti, naturae competat.

De par. ani mal. c. 4.

Tex. 43.

¶ Ad

atum originale a proximo parente, & non a primis parentibus, & hoc est contra id quod infra Magister determinat.

¶ 4 Præc. Illa infectio seminis defectus quidam est. omnis autem defectus in nobis videtur vel culpa vel pena esse, aut igitur est culpa aut pena. Culpa non potest esse, quia semen liberum culpe esse non potest. nec etiam pena, quia pena culpam præcederet, & culpa ex pena causaretur, quod est inconueniens. ergo nullo modo potest ex infectione seminis peccatum originale in generatio caulari.

¶ 5 Præc. Etiam post baptismum, quimus originalis culpa deletatur, remanet tamen concupiscentia in corpore per modum peccati. si ergo infectio concupiscentiae in semine animam inficere posset culpa originalis, etiam postquam homo a peccato originali mundatus esset, per concupiscentiam in corpore remanentem, anima similiter inficeretur, & ita peccatum originale de necessitate rediret, quod est inconueniens, quod oporteret etiam de necessitate & penam eius redire, quæ est carentia visionis diuinæ. ergo non est possibile quod infectio seminis infectionem culpæ in anima causet.

Sed contra. est quod Apostolus dicit ad Rom. 5. Per unum hominem peccatum in mundum intravit: sed non potuit ex vno homine humanum genus infici, nisi eo modo quo totum genus humanum ex vno homine processit. hoc autem fuit per originem carnis. ergo hoc modo peccatum originale a primis parentibus in nos transit. Præc. Sicut se habet personale peccatum ad actum personæ, ita se habet peccatum naturæ ad actum naturæ, sed peccatum personale, id est actuale ex actu personæ causatur. ergo & peccatum naturæ. originale ex actu naturæ in nobis efficitur, sed actus naturæ est actus generationis, per quem ipsa natura speciei saluat. ergo per actum generationis peccatum originale in nos transit. Respondeo, dicendum, quod in progressu originalis talis ordo seruatur, & persona naturam inficit per actum peccati, & naturæ infectio in personam secundario transit, quæ a persona peccante propagatur: quod qualiter sit, videndum est. sicut, n. prius dictum est, hoc Deus humane naturæ in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quædam originalis iustitiæ, quam sine ali qua resistentia inferioribus viribus imprimere posset, quia hoc gratis collatum fuerat, ideo iuste per ingratiudinem inobediencie subtractum est: unde factum est, ut primo homine peccante, natura humana quæ in ipso erat, sibipsum relinquere- tur, ut consisteret secundum conditionem suorum principiorum, & per modum istum ex actu personæ peccantis in ipsam naturam defectus transiuit, & quia natura deficiens ab eo quod gratis in pensum erat, non potest causare hoc quod supra naturam collatum erat, cum nihil agat ultra suam speciem, ideo sequitur, quod ille qui generatur ab habente naturam hoc modo deficientem, naturam similliter defectu suscipiat, quia actus personæ secundum conditionem suæ naturæ procedit, & ultra non se extendit, inde est quod defectus in ipsam personam generatam redundet, sed ratio culpæ inde venit, quia illud quod collatum fuit gratis ad se, scilicet originalis iustitia, non fuit sibi collatum personaliter, sed in quantum talem naturam habebat, ut omnes scilicet in quibus talis ab eo accepta natura inueniretur, tali dono potirentur, & ideo cum propagatio- ne carnis etiam illa originalis iustitia propagata fuisset. In po-

testate ergo nature erat, ut talis iustitia semper in ea conser- uaretur: sed per voluntatem personæ exilientis in natura factum est, ut hoc perderetur, & ideo hic defectus comparatus a naturam, rationem culpæ habet in omnibus, in quibus inuenitur causa natura accepta a persona peccante, & quia per originem carnis defectus iste naturali generatione traduci- tur simul cum natura, ideo etiam & culpa originalis per originem carnis traduci dicitur, & quia per voluntatem personæ ratio culpæ ad natu- ram transit, ideo dicitur personam naturam infecti: quia vero in personis alijs est originale peccatum a prima persona generantis, non est ratio culpæ ex ipsis, cum non propria voluntate peccati tale incurrant, sed in quantum talem naturam cum ratione culpæ recipiunt, inde est, quod secundo natura personam inficere dicitur, inde etiam est, quod ista infectio ex ordinata voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, & per modum peccati actua- lis, in quantum eam per propriam voluntatem contraxit, & etiam vterius per modum peccati naturalis, in quantum natura in eo infecta est. In sequentibus autem non est nisi peccatum naturale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis natura absolute considerata immobilis sit, tamen secundum esse suum considerata, oportet quod ad variationem personæ varietur per accedens. constat enim, quod deficiente hoc homine, deficiat humana natura, quæ in ipso est, & ita etiam peccatum personale adque in naturam humanam transfuit, secundum quod in ipso esse habebat. Ipso enim peccante priuatus est his, quæ sibi ratione naturæ suæ gratis concessa erant, & eo priuato, etiam natura priuata fuit, ut in ipso erat, & per consequens in alijs qui ab ipso naturam accepturi erant. ¶ Ad secundum dicendum, quod semen non est actu subiectum culpæ, sed virtute tantum. hoc modo enim se habet semine ad peccatum originale, sicut ad naturam humanam, unde sicut in semine non est natura humana nisi in virtute, ita etiam nec originalis culpa, quia per virtutem que est in semine, generatio ad naturam humanam terminatur infectam, originali peccato. ¶ Ad tertium dicendum, quod libido tribus modis dicitur. Vno modo secundum quod consistit in actu voluntatis, illicite & inordinate aliquid desiderantis, & hoc modo libido est actuale peccatum. Alio modo dicitur libido que consistit magis in delectatione sensualitatis, & præcipue in actu generatiuæ, vbi superexcedit delectatio, & sic est quiddam ex peccato derelictum, non quia sine peccato non esset delectatio, sed quia inordinata non esset, quod nomen libidinis importat. Tertio modo potest sumi libido, quasi habitualiter, pro illa inordinatione virium nimia, ex qua est in nobis pronitas ad inordinate concupiscendum. A prima igitur libidine mens cuiuslibet iusti generantis liberatur, cum contingat actum matrimonialem sine omni culpa & mortali & veniali exerceri. unde constat, quod non intelligitur illa libido transficere originale peccatum in prolem, nec iterum illa que est inordinata delectatio sensualitatis, & sicut per miraculum a tali inordinatione delectationis coitus aliquorum purgaretur, nihilominus eorum nati, peccatum originale contraherent. unde patet quod libido tertio modo dicta, intelligitur esse peccati originalis causa. omne. n. generans generat sibi simile in natura. unde cum hæc sit conditio nature

† L. 4. contra Iul. c. 4. & 6. † Super ad Rom. c. 7. tom. 4.

* D. 106. * D. 85.

nature humana iustitia originali deficiente, ut talis inordinatio virium anime in ea exiliet, constat quod etiam talis conditio originalis peccati, hoc non propter se dicitur, sed in quantum est signum eius quod est substantia causa, quia ex inordinatione virium inordinata delectatio coitus procedit, quasi signum & effectus causæ simul cum natura, ideo etiam & culpa originalis per originem carnis traduci dicitur, & quia per voluntatem personæ ratio culpæ ad naturam transit, ideo dicitur personam naturam infecti: quia vero in personis alijs est originale peccatum a prima persona generantis, non est ratio culpæ ex ipsis, cum non propria voluntate peccati tale incurrant, sed in quantum talem naturam cum ratione culpæ recipiunt, inde est, quod secundo natura personam inficere dicitur, inde etiam est, quod ista infectio ex ordinata voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, & per modum peccati actua- lis, in quantum eam per propriam voluntatem contraxit, & etiam vterius per modum peccati naturalis, in quantum natura in eo infecta est.

habitare dicitur peccatum in carne, hæc est lex carnis. Idem. Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima, quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit peccati anima vero non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. Aug. quoque; ex carne peccatum animam trahere in sermo ne quodam de verbis Apostoli ostendit dicens. Vitium concupiscentiæ est quod anima non ex se sed ex carne contrahit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum, venienti vitio est fauciata, ita vitio non fit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

De causa originalis peccati que est in carne, ut sit culpa, an pæna. Hæc queri solet, utrum causa peccati originalis que dicta est esse in carne, culpa sit, vel pæna, siue aliquid aliud. Culpa esse non potest, quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem anime, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec origina is culpa est, quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pæna est, que est in illa, passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio, hoc enim defectus carni inesse constat.

ARTICVLVS II.

b Utrum sit necesse omnes homines nasci in peccato originali.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sit necesse omnes homines in peccato originali nasci. Baptismus enim reddit regeneratus per ipsum hoc, quod per Adam perditum fuit, quia donum Christi excidit delictum Adæ, ut dicitur Ro. 5. sed si Adam non peccasset, homines, in peccato originali filios non generarent. ergo & homines baptizati in filios peccatum originale non trantransmittunt.

1. 2. q. 81. ar. 3. Et Ma. q. 4. ar. 6.

¶ 1. Præc. Mors est pæna originali peccato debita, ergo vbi non erit mors, ibi non erit originale: sed Hiero. ponit quoddam in fine mundi non morituros. ergo videtur quod illi in originali non nascantur.

Sup. 1. Co. r. 15.

¶ 3. Præc. Deus ex costa viri mulierem formauit, ita etiam potens est nunc ex digito hominis vel alio membro corpus humanum formare. co-stitat autem quod ille qui sic formatus esset, non descenderet ex Adam secundum rationem feminalem, cum igitur hæc fuerit causa, ut Aug. dicit, quare Christi originale non contraxit, quia non fuit in Adam peccante secundum feminalem rationem, videtur quod iste originale non habebit, & ita non est necessarium in omnes originale transire.

De fide ad Pet. c. 26.

AD quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & præcipue pollutio quedam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinis, causa est originalis peccati, que recte vitium siue corruptio carnis appellari potest, que fæditas maior esse videtur in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea unde traducitur. Et quod vitium vel corruptio sit in carne ante co- iunctionem anime, effectum probat cum anima infunditur, que ex corruptione carnis maculatur. Sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum accescit.

Inducta ostendit simulum non absurde filios trahere peccatum a parentibus etiam mundatis dicit.

NE autem miremur & intellectum turbemur, audientes peccatum originale filios traducere a parentibus, iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat August. in lib. de baptis- mo paruulorum, ita inquit. Quomodo præputium per circuncisionem auferitur, manet tamen in eo quem genuerunt circuncisi.

† Li. 3. c. 7.

raculum. ergo contingit aliquem sine peccato originali nasci, sed contra est quod Apostolus Rom. 5. dicit. Peccatum in omnes homines transit.

¶ Præterea. Ille qui non est peccato obnoxius, redemptione non indiget. si ergo esset aliquis qui non in peccato originali nasceretur præter Christum, inueniretur aliquis qui redemptione facta per Christum non indigeret, & hæc Christus non esset caput omnium hominum, quod non est conueniens. secundum fidem. ergo nec ponere quod aliquis sine peccato originali nasci possit.

Respondeo, dicendum, quod necessarium est omnes qui ex Adam generantur per viam coitus, peccatum originale trahere. Cuius ratio ex dictis accipi potest. Ad esse enim originalis humane consequens, & iterum, quod fuerit in potestate naturæ, ut isto defectu careret. vel non, sine quo ratio culpæ in hoc defectu non esset. vtrunque autem necessarium est inueniri in illis, qui ex Adam per modum dictum generantur. Si enim defectus ille non traduceretur, non posset contingere nisi per hoc, quod natura generantis perfecte reintegrata esset. non. n. potest contingere, ut virtute naturæ deficientis aliquid in natura non deficiens generetur. natura vero humana in statu huius viæ non reintegrat quantum ad id quod natura est, & si per gratiam reintegratur quantum ad hoc, quod ad personam pertinet: sed in futuro perfecte reintegrabitur in beatis. unde oportet quod secundum totum decursum huius viæ, defectus iste ex parentibus in filios propagetur: similiter etiam & ratio voluntatis. Secundus Sent. S. I. ho. o. quæ

quae culpam canisabat in natura, in omnes homines qui ab Adam naturam accipiunt, tranfit. Sicut enim supra dictum est, tali conditione sibi iustitia originalis concessa, ut omnes qui ab eo naturam humanam acciperent, simul cum natura & iustitia consequerentur. unde quod illi qui ab ipso nati sunt tali iustitia careant,

ex voluntate ipsius Ade concepitum est. unde ratio volutaria in omnes qui ab eo naturam humanam accipiunt simul cum defectu tranfit, & quia genitum naturam recipit a generante, & patiens ab agente, ideo omnes qui secundum se minalem rationem quae est virtus activa, ab Adam descendunt, oportet quod in culpa originali nascantur.

* D. 370.

Ad primum ergo dicendum, quod redemptio Christi totum nobis reddidit, quod in Adam perdidimus: non tamen simul: sed vnumquodque tempore suo. non enim per Christum in primum statum innocentiae producamur, ut simus immortales in hac vita, sicut & Adam fuit: sed hoc per Christum in patria consequi speramus, & ideo per baptismum, & alia sacramenta, quae ex passione Christi virtutem forniuntur, expurgatur homo quantum ad id quod personae est: & etiam quantum ad naturam in his, quae personae sunt comparata: ut ipse homo in actibus personalibus peccato non serviat: sed non in quantum ad naturam in his, quae per se naturae debentur: & ideo oportet, ut per actum naturae infectio originalis in progeni transeat: quamvis etiam pater sit a culpa originali immunis, secundum quod ad personam suam spectat. si enim peccatum originale quilibet trahit particulari generatione sua: & non per generationem patris sui: ita etiam oportet, quod mundationem suam consequatur per specialem regenerationem suam. & non per hoc, quod pater suus regeneratus est.

Ad secundum dicendum, quod hoc non conceditur ab omnibus, quod aliqui in fine mundi inveniuntur: qui non moriantur. immo Aug. & Amb. contrarium dicunt: & dicitur Hieronym. Magister exponit in 43. dist. quarti libri hoc modo, quod dicitur illi, qui inveniuntur vivi, non mori: ex eo, quod statim resurgent: & mors eorum, brevissimo tempore erit: si tamen detur, quod non moriantur: non sequitur, quod sine culpa originali nascantur. hoc enim ex specialis dispensatione Dei agitur, ut hanc poenam remittat ex sua liberalitate, quia voluntas, & potestas eius non est subdita ordini culpae ad poenam, sicut nec ordini naturalis causa ad effectum. pot. n. facere, & facit quandoque Deus, ut ignis non comburat, ut in tribus pueris pater. Dan. 3. unde non est inconveniens si faciat, ut nati in originali non moriantur: & praecipue cum mori in actu non sit directe poena originali respondens: sed necessitas moriendi. Illi tamen homines necessitatem moriendi in natura sua habebunt: sed hac poena facta, ab hac necessitate naturae per specialem gratiam liberabuntur, sicut necesse est, secundum causas inferiores igne comburere: a qua tamen necessitate pueri in camino per gratiam liberati sunt.

Aug. Ench. c. 55. Amb. 1. cor. c. 15.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis divina virtute ex digito formaretur, originale non haberet: haberet nihilominus omnes defectus, quos habent, qui in originali nascuntur: tamen sine ratione culpae, quod sic patet. poterat Deus a principio quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare: quem in conditione naturae suae relinqueret. ut l. mortalis, & passibilis esset, & pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens, in quo nihil humanae naturae derogaretur: quia hoc ex principijs naturae consequitur: non tamen iste

defectus in eo rationem culpae, & poenae habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset: similiter dico, quod in isto, qui ex digito generatur tales defectus essent si principijs suae naturae relinqueretur, nisi dominus gratis hoc sibi vellet conferre, quod primo homini contulit: nec illi defectus ex voluntate primi hominis procederent, quia defectus non causantur ex voluntate primi parentis, nisi in eis, qui ab eo natura accipiunt. non autem aliquis accipit naturam a materia, sed ab agente: unde cum iste sit ab Adam solus materialiter: non autem sicut a principio actus ab eo descendit: esset, quod natura humana ab eo non accipit, nec culpa originalis, nec praedicti defectus, & ideo rationem culpae, vel poenae non habebunt, cum non comparantur ad voluntatem, sicut ad causam.

Ad quartum dicendum, quod si mulier peccasset, viro non peccat, forte illa in peccato suo mortua fuisset, & Deus viro aliam uxorem providisset, si tamen ex ea filios genuisset, dicitur, quod illi filij passibilitatem, & defectus corporales contraxissent, non autem originalem culpam, & defectus qui sunt ex parte animae. Cuius ratio in evidenti est, quia secundum Philosophum in Sexto de animalibus. corpus non est nisi ex semina. Anima autem est ex mari, non ita, quod anima rationalis eruducatur, sed quia in semine est virtus formativa, per quam in alijs animalibus inducitur anima sensibilis. in homine vero organizatur corpus, & preparatur ad receptionem animae rationalis. Si autem econverso Adam peccasset, muliere non peccante, filij ex utroque concepti utrumque haberent, & defectus animae, & corporis, quia ex defectu animae, etiam defectus corporis causantur. de faciente enim priore, necesse est & posterius deficere, sed non convertitur.

Ad quintum dicendum, quod hoc non possit esse, ut concupiscentia habitualis, quae in ordinatione virtutum animae consistit tolleretur ex toto, nisi natura penitus reintegraretur. & hoc quidem nulli dubium est, quia Deus facere potest. & si hoc fieret, praedicti defectus geniti sine originali nascerentur.

Deinde queritur de subiecto originalis peccati.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum originale sit in essentia animae, sicut in subiecto, vel in aliqua potentia eius.

Secundo. Vtrum generativa praeter alios viribus infecta sit.

ARTICVLVS PRIMVS.
a Vtrum peccatum originale sit subiectivae in aliqua potentia.

Primum sic proceditur. Videtur, quod originale sit in aliqua potentia, sicut in subiecto. Illud enim quod est a corpore absolutum, & immateriale, non videtur corpori, nisi mediante aliquo materiali, sed anima rationalis absoluta est a materia, & immaterialis, ut in 3. de anima Phylol. probat. ergo oportet, quod uniatum corpori mediantebus potentijs sensivae, & nutritivae partis,

quae sunt materiales, & organicae afixae: sed peccatum originale tranfit in animam: ex hoc quod corpori coniuncta est ergo per prius inveniuntur in potentijs sensivae, & nutritivae partis. Praeterea. Originale per originem traducitur. origo autem humanae naturae est per actum generativae potentiae. ergo in ea primo, & principaliter est originale, sicut in subiecto: & non in essentia animae.

Primo. Sicut Aug. dicit. omne peccatum in voluntate est: sed originale peccatum est. ergo in voluntate est. Voluntas autem potentia est animae, ergo in potentia, sicut in subiecto.

Primo. Sicut Aug. dicit. omne peccatum in voluntate est: sed originale peccatum est. ergo in voluntate est. Voluntas autem potentia est animae, ergo in potentia, sicut in subiecto.

Primo. Sicut Aug. dicit. omne peccatum in voluntate est: sed originale peccatum est. ergo in voluntate est. Voluntas autem potentia est animae, ergo in potentia, sicut in subiecto.

Phil. 50.

De duobus animabus. cap. 10.

Ca. 2. med.

Cap. 2.

Tex. 7.

Tex. 3.

1. 2. q. 8. ar. 1. Et Ma 10. q. 4. ar. 5.

Tex. 19. 2. q.

subiectum originalis: sed magis essentia animae, quae naturam humanam integrat, & constituit. Ad tertium, dicendum, quod ut supra dictum est, concupiscentia non est totum esse culpae originalis: sed solum id quod materiale in originali est. quod vero in eo formale est, ex parte voluntatis attenditur: & ideo in viribus superioribus, & inferioribus simul originale salvatur: & hoc non possit esse, nisi per hoc, quod defectus & infectio primi in essentia animae inveniuntur, quae virtutum potentiarum principium est, ut sic ex ea in omnes potentias corruptio originalis transeat.

Ad quartum dicendum, quod peccatum omne in voluntate est, sicut in causa: non tamen semper est in ea, sicut in subiecto, cum etiam concupiscentibus subiectum peccati esse possit: & hoc modo cuius originale in voluntate est, sicut in causa, quia voluntas primi parentis in omnes transeat.

Ad quintum dicendum, quod peccatum originale sit: sed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur, & utrumque vocalis conceptus, scilicet cum & caro propagatur formaeque corporis humani recipit, & cum anima infunditur: quod aliquando etiam dicitur

tur, sed etiam totus homo: unde carentia divinae visionis non est poena tantum rationis, sed totius hominis: neque oportet, quod sicut divina visio est primo in potentia rationis, ita & rationale in potentia primo existat: quia originale consequitur naturam: sed beatitudo animae in operatione quadam consistit. operatio autem potentiae debetur: sed natura essentialiter respicit & praerere ad visionem beatam, anima pervenit non potest sine lumine gratiae, cuius subiectum est essentia, ut lux praeter dicitur dicitur est.

ARTICVLVS II.
Vtrum potentia generativa sit magis infecta alijs potentijs.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod generativa non sit praeter alios viribus infecta. Illud enim quod non est aliquid obediens rationi, non potest virtute perfici, vel culpa inquinari, sed potentia generativa est huiusmodi, ergo in ea infectio peccati esse non potest.

Praeterea. Potentia infecta non contingit esse actum sine peccato sed actum generativae virtutis, sine peccato esse contingit, ut patet in actu matrimoniali. ergo generativa infectio peccati infecta non est.

Praeterea. Infectio originalis peccati est per fomitem. fomitem autem est in sensibilitate. ergo & infectio in ea principaliter est: & non in generativa.

Praeterea. Infectio peccati est in eo, quod est subiectum peccati: sed subiectum originalis est essentia animae, & non potentia, ut dictum est. ergo in ea est infectio, & non in generativa, ut dictum est. ergo in ea est infectio, & non in generativa, ut dictum est.

Praeterea. Nutritiva augmentativa, & generativa ad eandem partem animae pertinent, si vegetabilia: sed nutritiva non ponitur infecta originali peccato. nec iterum in augmentativa aliquid peccatum ponitur. ergo nec generativa debet dici praeter alios viribus specialiter infecta.

Sed contra. Infectio originalis consistit in refectione carnis ad animam. hac autem refectione praecipue in actu generativae sentitur. ergo ipsa maxime infecta est.

Praeterea. Illud quod est causa alienius, maxime participat illud: Secundus Sent. 3. Tho. 2 sed

Cap. 21.

D. 486.

1. 2. q. 8. ar. 3. Et M. 10. q. 4. ar. 2.

sed generatiua est causa infectionis originalis, quia p actum eius traducitur, ergo ipsa maxime infecta est.

Respondeo dicendum, qd infectio originalis peccati tribus attribuitur: quia inter partes animae attribuitur generatiuae, & inter sensus, tactus, & inter vires appetitiuas attribuitur concupiscibili. Cuius est ratio, quia originale peccatum est natura, vt dictum est, unde infectio eius ad illas potencias principaliter pertinet, quae aliquem ordinem habent ad actum, quo natura traducit, actus autem ille duo habet, scilicet substantiam actus, & delectationem. delectatio autem ad sensum tactus pertinet. substantia vero actus virtuti generatiuae attribuitur sicut exequenti: sed virtuti concupiscibili, sicut imperanti, quia eius est tendere in id quod est conueniens, & delectabile secundum sensum, & ideo diuersis rationibus his tribus virtutibus talis infectio praecipue ascribitur.

Matth. 1.

† De nup. & conc. c. 23. & 25. to. 7.

* D. 85.

tur natiuitas. Vnde dicitur quod natum est in te. Proprie autem natiuitas dicitur in luce editio.

DISTINCTIO XXXII.

Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo: cum posita sit illa concupiscentia, qua dicitur originale peccatum.

Quoniam supra dictum est, originale peccatum esse vitium concupiscentiae: assignatumque est quomodo a parentibus trahatur: & originale dicitur: superest inuestigare, quomodo in baptismo dimittatur: cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia, quae ante fuerat. vnde videtur: vel peccatum originale, non esse concupiscentiam, vel non remitti in baptismo. Manet quippe, vt ait Augustinus, in corpore mortis huius carnis concupiscentia, cuius vitiosis desiderijs non obedire praecipimus: quae tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficietibus, & continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum: non tamen dominatur & regnat sicut antea: immo per gratiam baptismi mitigatur,

Sciendum tamen est, quod etiam actuale peccatum in generatiua esse dicitur, non quidem sicut in subiecto, sed materialiter: in quantum, scilicet concupiscibilis actum generatiuae imperat.

Ad secundum dicendum: quod infectio generatiuae est infectio naturae. vnde non oportet, quod ea relinquatur infectio peccati per actum eius in persona generante: sed solum in persona generata.

Ad tertium dicendum, qd in sensualitate etiam est infectio in quantum ordinat, & disponit actus generatiua, sed in generatiua est immediate, & in ipsa est immediatum principium traditionis naturae, sed verum est, qd infectio fontis in sensualitate principalis ostenditur, secundum qd infectio naturae redundat in infectione personae per actuales concupiscentias.

Ad quartum dicendum, qd infectio est in essentia animae, sicut in primo subiecto, sed in generatiua, sicut in cuius actu praecipue manifestatur. essentia enim non est principium actus, nisi mediante aliqua potentia: vnde sic ex infectione actus non dicitur essentia esse infecta, sicut hic de infectione loquimur.

Ad quintum dicendum, quod generatiuae ascribitur, & originalis, & actualis peccati infectio. Originalis quidem, in quantum est principium actus naturalis, quo natura traducitur: sed actualis, secundum quod habet aliquos actus exteriores ad generationem ordinatos, qui ad virtutem motiuam sensitiuam pertinent: & quia naturalia similitur quosdam tales actus habet, vt apponere cibum ori: masticare, & delectationem sentire, & huiusmodi: & ideo sibi etiam actualis infectio attribuitur quasi materialiter: non autem originalis, quia ipsa non est principium illius actus, quo natura traducitur nisi remote, in quantum generatiuae deseruit. augmentatiuae vero nulla infectio attribuitur, quia nec ad actum naturalem propagationis ordinatur, nec iterum habet actus exteriores, qui per motum sensitiuae partis expleantur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ad quod dici potest, &c. Sciendum, quod Magister hoc soluit negando vtramque partem: scilicet qd illa infectio non est culpa nec poena: sed defectus quidam, & dicitur de se uere coitus partem causari: non sicut ex parte causa: sed sicut ex parte causa. Et quae fixitas maior esse videtur, &c. Videtur hoc esse falsum, quia sic originale magis abundaret in filio, quam in patre. Sed dicendum, quod hoc intelligitur quatenus ad istum actum tantum, qui quidem propter concupiscentiam in generante, non est nisi infectio poenalis: sed in genito est infectio culpa. non autem maior, quam fuerit in patre, secundum quod ex alio genitus fuit. In iniquitatibus conceptus sum, &c. Hoc non deferendum est ad iniquitatem concipientis, qui sine omni peccato actuali concipere potest: sed ad iniquitatem originalem concepti: quae vtrum sit vna, vel plures, & quare pluraliter dicitur, infra dist.

& minuitur, vt post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias, nec post baptismum remanet ad reatum: quia non imputatur in peccatum: sed tantum poena peccati est: ante baptismum vero poena est & culpa.

Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extinctione sui, & soluitur reatus.

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiae debilitatur, atque extenuatur: ita vt iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia & reatus ipsius soluitur. Vnde Augustinus in lib. de baptismo paruulorum. Gratia per baptismum id agit, vt vetus homo crucifigatur & corpus peccati destruat: non ita vt in ipsa viuente carne concupiscentia resperfa, & innata repente absumatur: & non sit: sed ne oblit moruo, quae inerat nato. Nam si post baptismum vixerit in carne, habet concupiscentiam cum qua pugnet: camque adiuuante deo superet: si tamen non in vacuum

DISTINCTIO XXXII.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam ostendit qualiter originale peccatum trahatur a parentibus: hic ostendit qualiter per baptismum dimittatur, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit, secundum quid originale in baptismo tollatur: & secundum quid maneat. In secunda inquiri, quae sit causa illius concupiscentiae, quae per baptismum non tollitur: sed post baptismum manet. ibi. Praeterea solet quaeri, vtrum concupiscentia, &c. Prima diuiditur in duas. In prima ostendit, quomodo per baptismum originale remittatur quantum ad animam. In secunda inquiri, vtrum etiam purgetur homo a foeditate carnis, ibi. Solet quaeri: vtrum ipsa caro, &c. Prima diuiditur in tres. In prima, mouet dubitationem. In secunda, ponit solutionem, ostendens quod duobus modis originale dicitur. ibi. Sed licet remaneat concupiscentia, &c. In tertia, modos magis explicat, & auctoritatibus confirmat, ibi. Multiplici vero ratione, &c. Et primo ostendit, quod originale peccatum per baptismum solui dicitur, in quantum reatus eius tollitur. Secundo, quod solui dicitur, in quantum concupiscentia ipsa mitigatur, ibi. Deinde idem ipse ostendit, &c. Praeterea solet quaeri, &c. Hic inquiri: vtrum concupiscentia remanens post baptismum Deus sit causa, & concupiscentia illa simul cum reatu, & infectione macula trahatur. Ideo circa hoc tria facit. Primo inquiri: vtrum illius concupiscentiae Deus sit author. Secundo inquiri, vtrum diuina iustitia hoc conueniens sit, vt pro peccato patris, natus reatum poenae incurrat, ibi. Solet etiam quaeri. Tertio, inquiri quomodo diuinam sapientiam deceat, vt eius opus, & anima statim in sua creatione inficiatur, ibi. Si vero quaeritur, &c. Circa secundam, duo facit. Primo determinat principalem questionem: & quia

Cap. 39.

& quia reatus sequitur voluntarium in peccato sine quo nullus ad poenam obligatur: ideo, secundo ostendit quomodo originale peccatum necessarium & voluntarium dici possit. ibi. Illud etiam non immerito, &c. Circa tertium, tria facit. Primo, ostendit quomodo diuinam sapientiam deceat hoc, qd anima statim macula originali inficitur ex corporis sui coniunctione. Secundo, inquiri, vtrum anima aliquando in sui puritate permaneat qualis Deus creauit, an statim in primordio sui: creationis maculetur. ibi. Hoc ad quibusdam quaeri solet, &c. Tertio, inquiri, supposito qd non vtrum vna anima alteri ex ipsa sui creatione in bonitate naturali praefertur. Illud ergo non incongrue quaeri solet, &c.

QUEST. I.

Hic est duplex questio.

Rom. 6.

Primo. Quomodo per baptismum originale diuinitus tollatur. Secundo. De causa eius: vtrum etiam similiter diuinitus hoc sit, qd homo originale incurrit.

Circa primam quaeruntur tria.

Primo. Vtrum culpa originalis per baptismum soluitur.

Secundo. Vtrum poena originale culpam consequens post baptismum remaneat.

Tertio. Vtrum originalis concupiscentia in quibusdam maior, & in quibusdam minor inueniatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum peccatum originale tollatur per baptismum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, qd per baptismum originalis culpa non tollatur. Priuatio enim non tollitur nisi habitus oppositus restituatur: sed originalis iustitia, cuius priuatio est originale peccatum non restituitur, cum non remaneat debitus ordo inferiorum vitiorum ad rationem. ergo nec originale peccatum per baptismum tollitur.

3. p. qd. 69. arti. 1. Et 4. d. 4. q. 2. art. 1. Et Quod. 12. 15.

Ad 2. Praet. In baptismo est duplex res. vna quae est res & signum scilicet character. & alia quae est res tantum. scilicet gratia. si ergo baptismus peccatum originale delet, aut hoc erit virtute characteris quem imprimit, aut virtute gratiae quam confert. si virtute characteris: cum igitur characterem consequantur etiam sicte accedentes: sequeretur qd eis etiam originalis culpa dimitteretur: & sic aliquis in mortali existens peccato: a culpa aliqua purgaretur: quod est inconueniens. Si autem virtute gratiae: gratia autem post baptismum frequenter per peccatum mortale amittitur. ergo oportet, qd originale per quodlibet sequens mortale rediret: sed peccatum originale non nisi per baptismum potest purgari. ergo oportet, qd quoadmodum aliquis de peccato mortali poenitentiam agit, simul etiam contra peccatum originale baptizetur.

Ad 3. Praet. Sicut se habet actus in peccato actuali, vt materialiter deformitatis subitans: ita etiam concupiscentia in originali: vt supra dictum est: sed non potest esse, quod deformitas

tas peccati tollatur manente actu peccati: quia tales actus sunt qui fieri non possunt. ergo & manente tali concupiscentia, non potest originalis culpa deleri. Si dicatur, quod manet intensa, sed diminuitur.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed poena & culpa nominat diuersas species mali. ergo non potest esse, vt intensa concupiscentia sit culpa, & remissa sit tantum poena. Si dicatur, qd non soluitur, nisi quantum ad reatum.

Contra. Reatus consequitur deformitatem culpae, quia ad hoc poena infligitur, vt culpa deformitas ordinetur per poenam, quae in se deordinata est. si ergo originale peccatum quantum ad deformitatem maculae non tollitur, videtur, qd nec etiam quantum ad reatum solui possit.

Praet. Quales sunt habitus, tales actus reddunt: vt in 2. Ethic. dicitur: sed concupiscentiae reatus, cum quo eras natus, & quicquid antea consensisti male concupiscentiae, sicut cogitatione, sicut locutione, sive actione. Idem in lib. de nuptijs & concupiscentia. Concupiscentia carnis, licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum: quae tamen proles nascitur obligata est originali peccato. Item dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non vt non sit: sed vt non imputetur in peccatum. Hoc

vt ibidem Apostolus dicit. ergo oportet, quod per baptismum omne peccatum praerentiae vitae deleatur, nisi effectus baptismi ex parte baptizati impediatur.

Ad 2. Praet. Non potest aliquis esse simul filius gratiae, & filius irae, sed per originale peccatum nascimur filij irae, vt Eph. 2. Erasmus natura filij irae, &c. per baptismum autem regeneramur in filios gratiae. ergo non potest esse, quod post baptismum originalis culpa remaneat.

Respondeo. Dicendum, qd de remissione culpae originalis oportet nos loqui proportionaliter ad remissionem culpae actus: ex actu enim peccati duplex effectus a fine: & dispositio quaedam ad similem actum: quam actus peccati inducit, ex ratione conuersionis: & ex hoc ipso, qd gratia priuatus est propria voluntate, reatum poenae incurrit: vnde gratia sibi restituta, simul & macula illa tollitur, quae in defectu gratiae consistebat: & obligatio ad poenam quae reatus dicitur: dispositio vero ex actu peccati indulta, non ex toto statim tollitur, sed minuitur, in quantum gratia inclinatur ad contrarium illius dispositionis: sed postmodum per consuetudinem bonorum operum etiam illa dispositio tollitur, & in contrarium mutatur. Similiter etiam ex actu naturae, qui est carnis propagatio, relinquitur quaedam dispositio inclinans ad malum in ipsa natura generati, quae concupiscentia, vel fomes dicitur: & ex hoc ipso, qd illa natura corruptio in se virtutem peccati, ex quo causata est continens, personam attingit: ipsam indignam Dei gratia efficit: vnde relinquitur macula & defectus gratiae Dei gratia efficit: vnde reatum poenae obligatur, vt scilicet praemio illo careat quod gratia debebatur: per baptismum autem gratia confertur: cuius virtute illa infectio ab homine tollitur, quae ex natura in persona deuoluebatur, & em hoc anima purgatur a macula culpae, & per consequens soluitur reatus

Li. 2. prin.

Et li. 1. c. 6. tra duas epi flo. Pelag.

Cap. 13.

Sed contra. Rom. 6. Qui mortuus est peccato iustificatus est a delicto: sed baptizatus per baptismum comoritur, & coepeditur Christo:

pissibilis, vel irascibilis in vno est efficacior, & feruentior ad...

†Lr. 5. c. 3.

dici; illi imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione...

Vtrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.

Illud etiã non immerito queri potest vtrum peccatum originale debeat dici voluntariu, vel necessarium.

Ad secundum, dicitur, quod diuersitas complexionis est ex diuersa dispositione...

Ad quartum, dicitur, quod alie passibilitates non sunt modo magis in homine, quam antiquitus fuerint...

*D. 907.

QUESTIO II.

B

Deinde quaeritur de causa originalis infectionis, & circa hoc quaeruntur tria.

- Primo. Vtrum a Deo sit. Secundo. Vtrum diuinam sapientiam deceat, quod hoc modo permittit animam maculari. Tertio. Vtrum animæ ex sua creatione sint inæquales, vt Magister in litera dicit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum infectio peccati originalis sit a Deo.

De ec. dog.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod infectio originalis a Deo sit.

Præter Magister supra dicit, qd si angelus in primordio suæ creationis malus fuisset, sequeretur Deum mali esse auctorem...

Præter. Vt Aug. dicit. Omnis poena a Deo est: sed hæc infectio præcipue secundum quod post baptismum remanet, poena quaedam est, ergo a Deo est.

Præter. Quicquid consequitur principia nature, procedit ab auctore nature: sed huiusmodi deordinatio ex principijs nature consequitur: vt supra dictum est,

Ad quartum, dicitur, quod quauis ferri in delectabili carnis sit de natura ipsius concupiscibilis, absolute considerata: non tamen est de natura eius secundum, quod est humana, id est rationis iudicium...

Quare Deus animam corpori coniunxit, sciens eam inde maculari: & ideo damnari.

Si vero quaeritur: cur Deus, qui fecit animam ipsam sine macula: & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati, contrahere: & aliquando...

deterior, non potest esse a Deo: sed per infectionem fomitis tota humana natura deteriorata est, ergo talis infectio a Deo non est.

Respondeo, dicitur quod in infectione originalis peccati est considerare rationem culpæ, & poenę. Culpæ siquidem rationem habet, in quantum ex voluntate inordinata primi parentis talis defectus consecutus est...

Ad primum ergo dicitur, quod creatio, & infusio licet simul sint respectu animæ: tamen differunt, quia creatio dicitur secundum respectum ad principium a quo est anima tantum: infusio vero dicitur secundum respectum ad materiam ad quam procedit: & ad materiam quam perficit.

Ad primum ergo dicitur, quod creatio, & infusio licet simul sint respectu animæ: tamen differunt, quia creatio dicitur secundum respectum ad principium a quo est anima tantum: infusio vero dicitur secundum respectum ad materiam ad quam procedit: & ad materiam quam perficit.

Ad

De dup. p. sc. lib. I.

Ad secundum, dicitur, quod non est simile de anima, & de angelo: angelus enim, creatus est non vt forma alterius corporis: vnde non poterat ex parte materie defectus incidere...

Ad tertium patet responso per ea, quę dicta sunt.

Ad quartum, dicitur, quod quauis ferri in delectabili carnis sit de natura ipsius concupiscibilis, absolute considerata: non tamen est de natura eius secundum, quod est humana, id est rationis iudicium...

Præter Aug. dicit, quod illud quo homo sit illud quo homo sit tota humana natura deteriorata est, ergo talis infectio a Deo non est.

ARTICVLVS II.

b Vtrum conueniat sapientiæ diuinæ infundere animam corpori a quo contrahat maculam.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod diuinam sapientiam non deceat, quod anima corpori infundatur ex quo maculam contrahat.

Præter. Si Deus aliquem in inferno poneret sine propria culpa, non esset decens iustitiæ eius, & sapientiæ: sed ex hoc, quod anima ex infusione maculatur, reatu infernalis poenę incurrit, ergo non deceat Deum, vt tali corpori eam infundat.

Præter. Infectio spiritualis est peior quam corporalis: sed consilium infectis lepra corporali, vt a coitu abstergeant, ne filios infectos generent, ergo & multo fortius & Deus infuitur debeat, vt homines a carnali opere cessarent: ex quo per coitum genitos maculam originalis culpæ contrahere necesse est.

Præter. Nullus artifex faciens, facit tale opus ex quo sua intentio perfici nõ potest: sed finis propter quem Deus fecit hominem est, vt eius beatitudine perfruatur. cum ergo per hoc, quod anima tali corpori infundatur reatum incurrat, vt visione careat Dei: videtur, quod hoc sapientiam Dei non deceat.

Præter. Vt Fulgentius dicit Deus illius rei non est vitor, cuius non est auctor, ergo eadem ratione illius rei non est auctor ex qua de necessitate consequitur hoc cuius est vitor: sed ex vnione animæ ad tale corpus, de necessitate sequitur infectio originalis culpæ, cuius Deus est vitor, ergo tali corpori animam vtrius Deum non deceat.

Sed contra. Non est decens, vt Deus opera sua mutet: sed Deus sic instituit, vt homines per sextam commixtionem generarentur: & quod corpori per coitum seminaret, anima infundatur, ergo non deceat vt Deus hoc mutaret.

Præter. Non est sapientis inducere maiorem defectum, vt minor defectus vitetur: sed maior defectus esset si humanum ge-

nus non multiplicaretur: per cuius multiplicationem electorum numerus impletur, quam quod puer in culpa originali nascatur, ergo non deceat Deum, vt multiplicationem naturalem humani generis cessare faciat ad originalis peccati infectionem vitandam.

An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

Hic a quibusdam queritur: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod nõ esse probare conantur hoc modo: anima in corpore creatur: in cuius coniunctione peccato maculatur: quàm cito igitur est, peccatum habuerit. Non est igitur talis, qualis a Deo creatur, creatur. nõ a Deo innocēs, & sine vitiõ, & nunquam talis est, ad quod dici potest, quia nõ omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim eam bonam fecit & bonitatem ei sine corruptione indicidit: & dicitur illa natura...

Respondeo. Dicendum, quod sicut bonum generis diuini est quàm bonu vnus hominis, vt in primo Ethicorum dicitur: ita etiam bonu vniversi spollit bono particularis rei, & specialis natura: vnde etiam de deo in vniuersum reddidans deterior est. Si autem humani generis naturalis multiplicatione tolleretur, in defectum totius vniversi redundaret, quia vel subtraheretur natura aliqua de vniverso, quæ ad perfectionem vniversi confert, vel etiam alicui parti vniversi sua naturalis perfectio tolleretur, secundum quod vnunquodque natum est sibi simile generare, & vtrunque in defectum vniverfitatis redundaret: & ideo non debuit intermittere humane generationis processum naturalis: vt infectio originalis vitaretur. Et præterea iste est ordo naturalis in rebus, vt posteriori remoto, id quod prius est remaneat, nec ad eius remotionem tollatur, sicut quando remoues vicium remanet esse, vt in libro de causis dicitur. Bonitas autem naturalis præexistit omni superadditę bonitati, & acquiritur, & gratis collata, vnde subtracta illa bonitate quam Deus humane nature gratis contulerat. originalis iustitia: non congruit ordini quem diuina sapientia rebus instituit, vt aliquid eorum quæ ad naturalem bonitatem pertinent immutetur, & præcipue cum remaneat in natura facultas ad recuperandum illud quod perditum est, vel aliquid eo excellentius.

Ad primum ergo dicitur, quod sicut non esset sapiens qui thesaurum in loco mundo conseruabilem, in immundo reponeret: ita esset valde insipiens, qui thesaurum non aliter conseruabilem, non etiam in immundo loco collocaret, & præcipue si emendandi thesaurum possibilitas remaneret: dico er, quod anima habet talem naturam, vt tali corpori vnatur. vnde si tali corpori non vniretur, oporteret, quod vel omnino anima non crearetur: vel quod alterius nature esset: & si alterius nature esset: & sic hæc natura non esset. vnde constat, quod hanc naturam conseruari impossibile est nisi per hunc modum.

Ad secundum, dicitur, quod poena inferni est duplex, quædam est, quæ pro peccato actuali debetur: & ista est corruptio alicuius boni, quod etiam ex naturalibus principijs naturam humanam consequitur: vnde iniustum esset vt aliquis talem poenam subiret nisi per hoc, quod propria culpa illam meruisset: quædam vero poena est originali debita: quæ nihil subtrahit eorum, quæ nature ex principijs suis debentur: sed aliquid humanam facultatem excedens tollit: ad quod tamen ordinata erat per aliquid nature gratis collatum: vnde nulla iniuria illi homini fit, si non sibi datur quod suæ nature non debetur secundum, quod eam accepit.

Ad tertium, dicitur, quod lepra est corruptio illius boni quod principia nature consequitur, & sanari non potest: sed originalis infectio est corruptio illius boni quod principia nature non sequitur, & curabilis est: & ideo non est similis ratio de vtroque.

Ad quartum, dicitur, quod ad hoc Deus creaturam facit, vt vnaquęque de sua bonitate participet quantum possibile est, meliusque est, vt secundum aliquem modum participet quam nullo modo. Dico ergo, quod quauis illi, qui in peccato originali nascuntur: sint obnoxij, vt priuentur illa participatione diuinę bonitatis, quæ beatos efficit in patria: tamen participant, & facultatem participandi habent secundum modum, qui possibilis nature est secundum suorum principiorum conditionem.

Cap. a.

tionem. vnde patet, quod non penitus deficit opus Dei à fine in quem ordinatum est, & praecipue cum veniendi in vteriore participationem facultas non tollatur.

ARTIC. III.

¶ Vtrum anima sint aequales in sui creatione.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod anima ex sui creatione non sint aequales. Differentia formalis diuersificat speciem: sed anima est forma corporis:

realis bonitas quam in creatione à conditore suscepit: quam bonitatem per peccatum penitus non amisit: sed vitiatam habuit, quā Deus tamen sine vitio fecit. Si. n. res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malū esse nisi in bono: vt post dicitur: Non igitur oīno talis est aīa, qualis est à Deo creata. Sicut quis pollutus habet manū, nō tale habuit pomū, quale ego dedi mīdis manibus: ego. n. dedi mīdū.

¶ An anima ex creatione sint aequales in donis naturalibus.

ILLud quoque non incongruē queri solet: vtrum omnes animae ex creatione aequales sint:

Tex. 53.

Tex. 11.

Com. 53.

Tex. 19. 20.

D. 177.

differentiam, quo etiam in angelis est, sed quia supra dictum est secundum aliam opinionem, quia anima & angelus naturae simplices sunt, & non est in eis compositio, nisi ex esse, & quod est, ideo oportet, quod quaecumque differentia in eis est ex seipsis, quod sit differentia formalis, & speciei diuersitatem inducens, & propter hoc etiam tactum est, quod in angelis tot sunt species, quot individua: & ideo non est possibile vt diuersitas animarum ponatur ad modū illum quo distinguuntur gradus in natura angelica, est omnes animae rationales vnius speciei sint. differunt autem numero solo. omnis autē talis diuersitas ex materia causatur, & ideo cum anima non habeat materiam partem sui: oportet, quod diuersitas & distinctio gradus in anima bus causetur ex diuersitate corporis, vt quanto corpus melius complexionatum fuerit, nobiliorem animam fortietur: cum omne quod in aliquo recipitur per modum recipientis sit receptum: & hoc quidem duplici signo patet. Primo ex his, quae diuersi generis sunt: quia vnumquodque inuenitur tanto nobiliori generi animae participare, quanto corpus eius ad nobiliori generi complexionis pertingit, vt in hominibus, brutis, & plantis vnde etiam in his, quae sunt vnius generis: ex hoc contingit diuersitas animarum, quod est in corporibus diuersitas: & hoc etiam patet ex signis boni intellectus: quod Philosophus in Secundo de anima dat intelligere, dicens eos qui sunt boni tactus, & molles carne, & aptos mente esse. bonitas autem tactus ex aequalitate complexionis contingit: quia oportet vt instrumentum tactus inter contraria tangibilia sit medium: & quanto magis peruenit ad medium, tanto melior erit tactus. vnde patet, quod ex diuersitate corporis, animarum diuersitas resultat.

¶ An alijs alijs excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione alijs alijs excellent in naturalibus donis: vt in essentia: alia alijs sit subtilior: & ad intelligendum memorandumque habilior: vt pote, ac tiori ingenio, & perspicaciori intellectu praedita. Quod non improbabiler dicitur, cum in angelis ita fuisse constat, & licet naturalibus donis aliae praesentis polleant: tamen ante baptismum à corpore discedentes, parem penam, & post baptismum statim aequalem coronam fortiantur: quia ingenij acumen vel tarditas, premium vel penam in futuro non collocat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diuersitas formalis est duplex. Quaedam, quae est forma per se secundum id quod ad rationem formae pertinet: & talis diuersitas formae, diuersitatem speciei inducit. Est autem quaedam diuersitas formae non per se, sed per accidens ex diuersitate materiae resultans, secundum quod, in materia melius disposita dignius forma participatur: & talis diuersitas speciem non diuersificat: & haec est diuersitas animarum.

¶ Ad secundum, dicendum, quod Gregorius loquitur de paritate & imparitate, quae attenditur secundum dominium & subiectionem: quia vnus homo ex natura sua non habet, quod dominetur alij. vnde patet, quod non est ad propositum.

¶ Ad tertium, dicendum, quod quamuis Deus sit vnus agens, in quo nulla est diuersitas: tamen quia per voluntatem agit, potest multiformes effectus producere pro libito suae voluntatis: sed hoc esse non potest, quod aliqua in specie conuenientia, in forma habeant diuersitatem: quia haec contradictionem implicat, & ideo oportet, quod diuersitas, quae est in animabus eiusdem speciei, in diuersitatem materiae reducatur.

¶ Ad quartum, dicendum, quod quamuis anima rationalis non educatur de potentia materiae: tamen creatur in materia, vt actus ipsius: & ideo oportet, quod in ea per modum materiae recipiatur.

¶ Ad quintum dicendum, sicut ad primum.

¶ Ad sextum, dicendum, quod diuersitas materiae potest accipi dupliciter, vel diuersitas partium speciei, id est partium speciei differentium: siue formaliter, vt manus, pes, & huiusmodi, quod talis diuersitas causatur ex parte formae, quia ex hoc, quod forma est talis: oportet, quod corpus sit sibi sic dispositum, ut autem quaedam diuersitas materialis tantum, quae ad speciem non pertinet, sed ad individuum tantum, & ita redundat ex materia in formam: & non e conuerso.

¶ Ad septimum, dicendum, quod quamuis intellectus sit absolutus à corpore, quantum ad propriam operationem, quae corporali

corporali organo non expletur: tamen coniunctionem habet ad corpus dupliciter, scilicet ex parte essentiae animae, quae forma corporis est: & ex parte inferiorum potentiarum, ex quibus intellectus recipit: & per istum modum diuersitas corporis in diuersitatem intellectus redundat.

EXPOSITIO DISTIN. XXXIII.

TEXTVS

VT post dominari non valeat & videatur ex hoc, quod aliquis eundo post concupiscentias, dominium originale peccati reuocet: & ita ex actuali peccato culpa originalis redit. Sed dicendum, quod per peccatum actuale dupliciter dominium concupiscentiae reuocatur, cum, quia gratia tollitur, quae impetu concupiscentiae mitigabat: tum, quia per peccatum actuale, pronitas in peccatum augetur:

An peccata omnium praecedentium, patrum paruuli originaliter trahant, vt peccatum Adae.

PRae dictis adijciendum videtur: an peccata praecedentium patrum ad paruulos transeat, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse. Et sic peccata parentum transeat in paruulos, vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos aliquorum, & non omnium. De hoc Aug. in Ench. ambiguae dicitur. Videtur enim approbare peccata parentum praecedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adā, ne im-

neutro autē modo originale redit: vt ex praedictis patet: quia & si gratia subtrahitur: non tamen per actum originis: vnde non originalis macula: sed actualis conuenitur: similiter et nec ex hoc, quod pronitas per consuetudinem augetur: quia hoc non pertingit ad id quod naturae est, quam per se originale respicit: sed per se non conuenitur ex actibus personalibus relicta. Praeterea reatu, & maneat actu & ceteris non sumitur hic pro operatione: quia licet originale peccatum in actu non consistit: sed per modum quo actus contra potentiam diuiditur, vt id quod iam praesens est, actu esse dicatur: sicut caecitas in actu esse dicitur, quando aliquis actu caecus est. Quibusdam videtur, quod sicut anima, & cetera, vtraque opinio vera est secundum aliqui intellecta: quia si accipitur pollutio carnis, quantum ad hoc quod personam respicit, sic in baptismo mundatur: vt iam per illam pollutionem anima illius hominis insci non possit inquinatum vero respicit naturam: sic non purgatur, quia infectio illa in prolem ex actu naturae propagatur. Non tamen, vt aiunt sit prauidicium veritatis & cetera, verum est, si intelligatur de veritate fidei, quia contrarium fidei non est: tamen est contra veritatem: quam ratio adinuenire potest, & experientia docet. Quia cum infunditur corpori delectatur carni & cetera, hoc non potest esse, quia illa delectatio aut diceret operationem aliquam, & sic esset peccatum actuale, vt Magister dicit: aut diceret naturalem inclinationem, qua anima corpori coniungitur, & in hoc non potest esse peccatum: quia quod naturale est, malum esse non potest.

DISTINCTIO XXXIII. DIVISIO TEXTVS.

POSTquam determinauit de peccato originali quantum ad principium, & quantum ad terminum, ostendens quomodo a parentibus contrahatur: & quomodo per baptismum dimittatur. Hic determinat de eo, quantum ad numerum, inquirens: vtrum originale sit vnum, vel multa. Et diuidit in duas. In prima inquit si peccatum originale sit vnum, quasi ex vno peccato causatum & inductum: an multa: quasi ex peccatis omnium praecedentium pariterum relictum: & ostendit, quod ex peccato primi parentis inducitur tantum. In secunda inquit, si ex peccato proximorum parentum aliqua poena in filios redundet, ibi & licet peccatis parentum & cetera prima diuiditur in duas. In prima ostendit, quod ex solo peccato primi parentis tota posteritas originali inhiat. In secunda inquit de illo peccato primo, cuiusmodi fuerit, ibi. Hic queri solet: vtrum peccatum & cetera. Prima diuiditur in tres. In prima mouet questionem. In secunda inducit probationem ad partem falsam, ad ostendendum peccata pra-

cedentium parentum in paruulos transire, ibi. De hoc Aug. in Enchiridion & cetera. In tertia inducit ad partem veram, ibi. Deinde de parentum praecedentium peccatis, quod autem peccatum originale ex pluribus peccatis causatur: & non ex vno tantum primi parentis, tripliciter in secunda parte ostendit.

portabili, & nimia sarcina in peena aeterna grauarentur paruuli: sed tantum eorum pariterum, qui eos à quarta generatione praecesserunt. Quod confirmat illis verbis, quibus in Exodo Dominus ait. Ego sum Deus visitans iniquitates patrum, vsque in tertiam & quartam generationem, quasi tantum paruulis imputentur, & non alia, quod est per moderationem diuinae misericordiae. Et quod non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat: sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam paruuli, non modo maiores dicitur baptizari in remissionem peccatorum per pluralem numerum, non per singularem, in re-

pro parte alia inducuntur. ibi. Queri solet & cetera. Hic inquit, quale fuerit illud Adae peccatum, quod totam humanam naturam infectum. Et diuidit in partes duas. In prima inquit de grauitate eius, vtrum, ceteris peccatis grauius fuerit. In secunda inquit de remissione ipsius, vtrum, ceteris parentibus remissum sit. ibi. Si vero queritur: an id peccatum & cetera. Circa primum tria facit. Primo mouet questionem. Secundo inducit quandam opinionem, & probationem eius. ibi. Quod quibusdam ita esse videtur & cetera. In tertia inducit solutionem illius probationis. ibi. Ad quod dici potest & cetera. Et licet peccatis parentum & cetera. Ostendit, quod peccata proximorum parentum in filios non redundant, quantum ad infectionem originalis maculae. Hic inquit: vtrum in eos redundent aliquo modo, quantum ad aliquam poenam. Et diuidit in partes duas. In prima mouet dubitationem. In secunda determinat eam. ibi. Sed vt ait Hiero. & cetera. Et diuidit in duas. Quia primo determinat eam, exponendo autoritates ad literam. In secunda exponendo eas mystice. ibi. Quod enim mystice intelligendum esse ostendit & cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit autoritatem, & expositionem per quam ad concordiam reducuntur. Secundo excludit quandam obiectionem. ibi. Verum tamen de imitatoribus & cetera. Quod est mystice & cetera. Hic determinat dubitationem secundum mysticam expositionem. Et primo ponit expositionem. Secundo inducit probationem eius quod supposuerat. ibi. Ad probandum vero vt ait Hiero. & cetera.

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

- Prima. De veritate originalis peccati.
Secunda. De poena eiusdem.
Circa primum quaeruntur tria.
Primo. Si peccata proximorum parentum in filios transeat, quantum ad infectionem maculae originalis.
Secundo. Dato quod non, si eos ad aliquam poenam obligant.
Tertio. Si originale peccatum est vnum, vel multa.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum aliquis contrahat maculam ex pariteribus proximis.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ex proximis parentibus aliquis contrahat maculam originalem. In successiva enim generatione hominum, quanto accipitur generans proximius, tanto efficitur cunctis similitudinem suam in genito inducit: vnde filij magis assimilantur

1. 2. q. 87 ar. 2 & Mal. q. 4 ar. 9.

mittatur, vt Job. 34. Qui regnare facit hypocritam propter peccata populi. Et sic patet, quod populus etiam pro peccato proprio punitur.

ARTICVLVS III.

Verum peccatum originale sit vniuersum.

i. 2. q. 82. artic. 2.

Cap. 44.

Num. 21.

De penit. dist. 4.

Matth. 21.

De pecc. orig. cap. 7.

petuum. Vno igitur & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur scilicet quod peccata & iniquitates in paruulis aliquando scriptura esse significat, vt pluribus numero, ita determinat Aug. in eodem libro, quia in scriptura per singulare numerum, pluralis numerus sepe significari solet vt ibi. Ora ergo ad Deum, vt auferat a nobis serpentem, non ait serpentes, quos patiebatur populus. Et econuerso per pluralem significatur singularis numerus, vt in euangelio. Mortui sunt enim, qui querebant animam paruuli. non ait mortuus est, cui loquebatur de Herode. Et in Exo. Ecce runt deos aureos, cum vnum fecerint vitulum de quo dixerunt. Isti & illud originale vnum plurali numero significatur, cui dicimus paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus concipi.

An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris.

Hic queri solet, varum peccatum transgressionis Adæ, ex quo processit originale, & in quo plura superius notata sunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis. Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit, sicut

Aug. in Ench. dicit. Illud vnum peccatum in loco, & habitu tantam felicitatis amissum, tam magnum est, vt in vno homine originaliter, & vt ita dixerim radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem de ciuitate Dei. Tanto maiori iniuria violatum est illud mandatum, quanto facilius poterat obseruari custodiri. Nondum. nisi voluntati cupiditas relittebat, quod de peccata transgressionis postea fecutum est. His, alijsq; videntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborat hoc modo. Magis nocuit illud peccatum, quod aliquod aliorum, quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vniuersi subiecit, quod nullo alio peccato factum est. Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.

Responsio contra illos, vbi alia peccata ostenduntur illo maiora.

Ad quod dici potest, quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in necessitate mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit, non est tamen putandum grauius fuisse peccatum in spiritu sanctum quod neque, hic neque

Ad secundum dicendum, quod sicut mouens est duplex: vnum per se, & aliud per accidens, quod est mouens prohibens, ita etiam inclinans ad peccatum inuenitur in anima duplex: vnum per se. Habitus & dispositio ex peccato relicta, quia secundum similitudinem dispositionis est actus, ad quem dispositio inclinat: aliud per accidens, quasi mouens prohibens, & sic peccatum originale ad omnia actualia inclinans, in quantum remouet originalem iustitiam, per quam vires a lapsu in peccatum continebantur. Et ideo non oportet, quod secundum diuersitatem peccatorum actualium diuersificetur originale, contingit. n. quod idem mouens prohibens est causa per accidens contrariorum motuum, sicut patet in corruptione corporum multorum, quia abeunte virtute, quæ miscibilia in vnum continebat, quodlibet elementorum in suum locum tendit.

Ad tertium dicendum, quod poena quæ per se originali culpæ responderet, est carentia visionis diuinæ, aliæ autem poenæ consequuntur ipsum quasi per accidens, quia ex quo subtrahitur originale iustitia, quæ corpus animæ subiebat, oportet, quod vita hominis permaneat secundum exigentiam corporis, inde sequitur necessitas moriendi, quia corpus ex contrarijs compositum est. Et similiter est de alijs.

Ad quartum dicendum, quod subiectum originale culpæ, non est caro, sed anima: oportet enim quod in eodem subiecto sint priuatio & habitus: vnde sicut illa originalis iustitia, quæ in anima erat, continebat corpus a morte virtute animæ iustitiam habentis: ita etiam ex priuatione, quæ est in anima resultat defectus omnis, qui est in corpore, nec defectus iste erat in carne ante infusionem animæ in actum

Cap. 43.

Lib. 1. 4. c. 11. 15.

D. 1007.

sed virtute tantum, vt supra dictum est. Ad quintum patet responsio, per id quod supra dictum est.

QVAESTIO II.

Deinde queritur de poena originalis peccati.

Et circa hoc duo queruntur.

Primo. Vtrum peccato originali, post mortem debeat poena sensibilis in illis, qui in originali tantum peccato decedunt.

Secundo. Vtrum aliquem interiore dolore sentiant in anima spiritualem, qui pro peccato originali tantum puniuntur.

ARTIC. I.

Verum poena sensibilis debeat peccato originali secundum se.

Li. 3. cap. 44.

De Mal. q. 4. art. 2. cap. 27.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccato originali secundum se debeat poena sensibilis. Dicit enim Aug. de fide ad Petrum. Firmissime tene & nullatenus dubites, paruulos q. sine sacramento baptismatis de hoc seculo transferunt, aeterno supplicio puniendos: sed supplicium poenam sensibilis nominat. ergo paruuli qui pro solo originali puniuntur, sensibilem poenam sustinebunt.

2. Præterea. Maiori culpæ debetur maior poena: sed originale est maius peccatum quam veniale, quia plus habet de auersione, eo quod gratiam subtrahit. veniale autem gratiam solum compatiatur, & iterum aeterna poena punitur originale: sed veniale temporali. cum ergo veniali peccato debeat poena sensibilis, multo amplius originali.

3. Præterea. Grauius puniuntur peccata post hanc vitam quam in vita ista, vbi est misericordia locens: sed in hac vita respondet originali poena sensibilis. pueri. n. qui solum originale habent, multas poenas sensibiles sustinent nec iniuste. ergo & post hanc vitam poena sensibilis sibi debetur.

4. Præterea. Sicut in peccato actuali est auersio & conuersio: ita & in peccato originali aliquid auersioni respondet scilicet priuatio originalis iustitiæ, & aliquid conuersioni. concupiscentia: sed peccato actuali ratione conuersionis debetur poena sensibilis, ergo & originali ratione concupiscentiæ.

5. Præterea. Corpora puerorum post resurrectionem aut erunt passibilia aut impassibilia, si impassibilia, & nullum corpus humanum potest esse impassibile, nisi vel per dotem impassibilitatis, sicut est in beatis, vel ratione originalis iustitiæ, sicut in statu innocentie. ergo corpora puerorum vel habebunt dotem impassibilitatis, & sic gloriosa erunt, & non erit differentia inter pueros baptizatos & non baptizatos, quod est hereticum. vel originalem iustitiam habebunt, & sic originali peccato carebunt, nec pro peccato originali puniuntur, quod est similiter hereticum. si autem sint passibilia, omne autem passibile

in futuro, vt veritas ait, dimittitur. Quod vero totam humanam naturam corrumpit: non id est, quia grauius fuerit cunctis alijs peccatis, sed quia ab homine commissum est, quando in vno homine tota humana natura consistebat: & ideo tota in eo corrupta est. Maioremque effectum mali intulit, quantum ad multiplices defectus, qui ex eo manauerunt: sed non quantum ad poenam aeternam, quam grauiorem non meruit, quam plures postea meruerunt p alia peccata: immo alios grauiorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruerit.

An illud peccatum sit primis parentibus dimissum.

Si vero queritur: an illud peccatum primis dimissum fuerit parentibus, dicimus eos per poenitentiam veniam consecutos. Vnde August. in lib. de baptismo paruulorum. Sicut illi primi parentes postea iuste viuendo, creditur per domini sanguinem ab extremo liberari supplicio: non tamen in illa vita meruerunt ad paradysum reuocari, sic & caro peccati etiam remissis peccatis, si homo in ea iuste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perperit, quam traxit a propagine peccati.

A bile de necessitate patitur, actio presente. ergo presentibus corporibus sensibilibus actus sensibilem poenam patitur.

Sed contra. Aug. dicit poenam paruulorum, qui originali tantum tenentur, omnium esse misericordiam, sed hoc non esset, si sensibili poena torquerentur, quia poena ignis inferni est grauisima. ergo, poenam sensibilem non sustinebunt.

Quod peccata parentum visitentur in filios, & quod non sunt aduersa, quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

Et licet peccatis parentum, nisi Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffidendum peccata parentum in filios redundare, sicut dominus in Exodo ad Moysem ait. Ego Deo fortis zelotes, visitans iniquitates patrum in filios, vsque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super filios, tertios, & quartos, huic autem videtur aduersari quod dominus in Ezechiele ait. Quid est, quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud, dicentes. Patres commoderunt vram acerbam, & dentes filiorum obtupefecunt. Vno ego dicit dominus. Si erit vobis vltra parabola hæc in proverbium in Israel: Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris: ita & anima filij mea est. Et anima quæ peccauerit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij super eum erit. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in lege. Si enim peccata pa-

trium visitentur in filios, non est tamen diffidendum peccata parentum in filios redundare, sicut dominus in Exodo ad Moysem ait. Ego Deo fortis zelotes, visitans iniquitates patrum in filios, vsque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super filios, tertios, & quartos, huic autem videtur aduersari quod dominus in Ezechiele ait. Quid est, quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud, dicentes. Patres commoderunt vram acerbam, & dentes filiorum obtupefecunt. Vno ego dicit dominus. Si erit vobis vltra parabola hæc in proverbium in Israel: Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris: ita & anima filij mea est. Et anima quæ peccauerit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij super eum erit. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in lege. Si enim peccata pa-

uari, destituta est, & ideo nulla alia poena sibi debetur, nisi priuatio illius finis ad quem donum subtrahitur ordinabat, ad quod per se natura humana attingere non potest. hoc autem est diuina visio, & ideo carentia huius visionis est propria, & sola poena originalis peccati post mortem. si. n. alia poena sensibilis pro peccato originali post mortem infligeretur, puniretur iste non secundum hoc, quod culpam habuit, quia poena sensibilis pertinet ad id quod persone proprium est, quia p passionem huius particularis, talis poena est. Vnde sicut culpa non fuit per operationem eius, ita nec poena per passionem ipsius esse debet, sed solum per defectum illius ad quod natura de se insufficientis erat. in alijs autem perfectionibus & bonitatibus, quæ naturam humanam consequuntur ex suis principijs nullum detrimentum sustinebunt, pro peccato originali damnatum. Ad primum ergo dicendum, quod supplicium non nominat in autoritate illa, poenam sensibilem, sed solum poenam dani, quæ est carentia diuinæ visionis, sicut etiam nomine ignis frequenter in scriptura, quælibet poena figurari consuevit. Ad secundum dicendum, quod inter omnia peccata minimum est originale, eo quod minimum habet de voluntario. non. n. est voluntarium voluntate istius persone, sed voluntate principij nature tantum. peccatum autem actuale & etiam veniale est voluntarium, voluntate eius in quo est, & ideo minor poena lebetur originali quam veniali. nec obicit, quod originale non compatiatur solum gratiam, priuatio. n. gratiæ non habet rationem culpæ, sed poenæ, nisi in quantum ex voluntate est. Vnde, vbi minus est de voluntario minus est de culpa. similiter et non obicit, quod peccato actuali veniali, temporalis poena debetur, quia hoc est per accidens, in quantum decedens in veniali, tantum

Enchirid. c. 93.

Cap. 20.

Cap. 4.

Cap. 18.

tantam gratiam habet, virtute cuius poena purgata est. si autem veniale peccatum sine gratia in aliquo esset, perpetuam poenam haberet.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de poena sensibili ante mortem & post mortem, quia ante mortem poena sensibilis consequitur virtutem naturae, quae agens, sive sit poena sensibilis interior, ut febri vel aliquid humi- modum, sive etiam sensibilis poena exterior, ut vitio & sive aliquid humi- modum: sed post mortem nihil agit virtute natura: sed secundum iustitiam divinae ordinem tantum, sive in animam separatam in quam consistat, quod ignis naturaliter agere non potest, sive etiam in corpus post resurrectionem, quia tunc omnis actio naturalis cessabit, cessante motu primi mobilis qui est causa omnis motus & alterationis corporalis.

Ad quartum dicendum, quod dolor sensibilis respondet delectationi sensibili, quae est in conversione, actuali peccati. concupiscentia autem habet, quae est in originali peccato, delectationem non habet: ideo dolor sensibilis non responderet sibi pro poena.

Ad quintum dicendum, quod corpora puerorum non erunt impassibilia ex defectu potentiae ad patiendum in ipsis: sed ex defectu exterioris agentis in ipsis, quia post resurrectionem nullum corpus erit agens in alterum, praecipue ad corruptionem inducendam per actionem naturae, sed erit actio tantum ad puniendum ex ordine divinae iustitiae, unde illa corpora poenam non patientur, quibus poena sensibilis ex divina iustitia non debetur. corpora autem sanctorum erunt impassibilia, quia deficiet in eis potentia ad patiendum, & ideo impassibilitas erit in eis dos, non autem in pueris.

ARTICVLVS II.

Utrum pueri non baptizati sentiant in anima afflictionem spiritualem.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod pueri non baptizati afflictionem spiritualem in anima sentiant, quia sicut dicit Chrysostomus in damnatis grauior erit poena, quod Dei visione carebunt, quam quod igne inferni cremabuntur: sed pueri visione divina carebunt, ergo afflictionem spiritualem ex hoc sentient.

2. Praeterea. Carere illo quod quis vult habere, nisi afflictione esse non potest: sed pueri vellent visionem diuinam habere: alias voluntas eorum actualiter peruersa esset. ergo cum ea careant, videtur, quod ex hoc afflictionem sentiant. Si dicatur, quod non affliguntur, quia sciunt se non culpa propria esse priuatos.

3. Contra. Immunitas a culpa dolorem poenae non minuit, sed auget. non enim si aliquis non propria culpa exhaereditur vel mulcatur, propter hoc minus dolet. ergo etiam, quamuis pueri non propria culpa tanto bono priuentur, ex hoc eorum dolor tollitur.

In Ezech. cap. 8.

In Math. hom. 33.

4. Praeterea. Sicut pueri baptizati se habent ad meritum Christi: ita non baptizati ad meritum Adae. sed pueri baptizati ex merito Christi consequuntur praemium vitae aeternae. ergo & non baptizati dolorem sustinent, ex hoc quod per demeritum Adae aeterna vita priuantur.

5. Praeterea. Absentia a re amata non potest esse sine dolore: sed pueri naturalem cognitionem de Deo habebunt, & eadem ratione naturaliter eum diligunt. ergo cum ab eo sint in perpetuum separati, videtur quod hoc sine dolore pati non possint.

Sed contra. Si pueri non baptizati post mortem dolorem interiore habebant, aut dolebunt de culpa aeterna de poena si de culpa, cum a culpa illa vltimus emundari non possint, dolor ille erit in desperatione inducens: sed talis dolor in damnatis est vermis conscientiae. ergo pueri verum conscientiae habebunt, & sic non essent eorum poena missima, ut in littera dicitur. Si autem de poena dolerent, ergo cum poena eorum iustitiae a Deo sit, voluntas eorum diuinae iustitiae obuiaret, & sic actualiter deformis esset, quod non conceditur. ergo nullum dolorem interiorum sentient.

Praeterea. Ratio recta non patitur, ut aliquis perturbetur de eo quod in ipso non fuit ut vitaretur, propter quod Seneca probat, quod perturbatio in sapienter non cadit: sed in pueris est ratio recta nullo actuali peccato obliquata. ergo non turbabuntur de hoc, quod talem poenam sustinent, quam vitare nullo modo poterunt.

Respondeo. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod pueri nullum dolorem sustinebunt, quia in eis adeo ratio obtenebrata erit, ut non cognoscant se amisisse quod amiserunt, quod probabile non videtur, ut anima ab onere corporis absolutam non cognoscat, quae saltem ratione inuestigari possint, & etiam multo plura. Et ideo alij dicunt, quod in eis est perfecta cognitio eorum, quae naturali cognitioni subiaccit, & cognoscunt Deum, & se eius visione priuatos esse, & ex hoc aliquem dolorem sentient: tamen mitigabitur eorum dolor, in quantum non propria voluntate culpam incurrerunt pro qua damnati sunt: hoc etiam probabile non videtur, quod talis dolor paruus esse non potest de tanti boni amissione, & praecipue sine spe recuperationis. Unde poena eorum non esset missima. Praeterea, & omnino eadem ratione qua dolore sensibili & exteriori affligentur non punientur, etiam dolorem interiore non sentient, quia dolor poenae delectationi culpae respondet. Unde delectatione remota a culpa originali, omnis dolor ab eius poena excluditur. Et ideo alij dicunt, quod cognitionem perfectam habebunt eorum, quae naturali cognitioni subiaccit, & vita aeterna se priuatos esse cognoscent, & causam, quare ab ea exclusi sunt. neque tamen ex hoc aliquo modo affligentur, quod qualiter esse possent, videndum est: Sciendum ergo, quod ex hoc, quod caret aliquis eo quod suam proportionem excedit, non affligitur, si sit recte rationis: sed tantum ex hoc, quod caret eo ad quod aliquo modo proportionatus fuit, sicut nullus sapiens homo affligitur de hoc, quod non potest volare sicut avis, vel quia non est Rex vel Imperator.

Exempla ad 17. Lucilla

tur, cum sibi non sit debitum. affligeretur autem si priuaretur eo ad quod habedum aliquo modo aptitudinem habuit. dico ergo, quod omnis homo vltimum liberi arbitrij habens proportionatus est ad vitam aeternam consequendam, quia potest se ad gratiam preparare, per quam vitam aeternam merebitur: & ideo si ab hoc deficiat, maximus erit dolor eius, quia amittit illud quod suum esse possibile fuit. pueri autem nunquam fuerunt proportionati ad hoc, quod vitam aeternam haberent, quia nec eis debebatur separati, videtur quod hoc sine dolore pati non possint.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.

Vod etiam mystice intelligendum esse ostenditur, ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hieronymus alio verbo sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt, Patrem in nobis esse dicunt leuam punctum sensuum scilicet primum motum suggestionis, vel cogitationis. Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum, in quo notatur consensus, & delectatio mulieris. Neque enim, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris, in quo notatur consensus viri, sive patris, si non solum feceris, sed si in eo gloriaris, & hoc est quarta generatio. Non quia tres praecederint: sed quarta dicitur, quia

imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad litteram, quod in Exodo dicitur. Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium. Vod etiam mystice intelligendum esse ostenditur, ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hieronymus alio verbo sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt, Patrem in nobis esse dicunt leuam punctum sensuum scilicet primum motum suggestionis, vel cogitationis. Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum, in quo notatur consensus, & delectatio mulieris. Neque enim, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris, in quo notatur consensus viri, sive patris, si non solum feceris, sed si in eo gloriaris, & hoc est quarta generatio. Non quia tres praecederint: sed quarta dicitur, quia

Ad secundum dicendum, quod quamuis voluntas sit possibilem & impossibilem, ut in 3. Ethic. dicitur. tamen voluntas ordinata & completa, non est nisi eorum, ad quae quis aliquo modo ordinatus est, & si in voluntate deficiat homines dolent. non autem si deficiat ab illa voluntate, quae impossibilem est, quae potius velleit quam voluntas debet dici. non enim, aliquis illud vult simpliciter: sed vellet, si possibile foret.

Ad tertium dicendum, quod ad habendum proprium patrimonium vel membra corporis sui, quilibet est ordinatus: & ideo non est mirum si dolet aliquis de earum amissione, siue pro culpa sua siue aliena eis priuetur. Unde patet, quod ratio non procedit ex simili.

Ad quartum dicendum, quod donum Christi excedit peccatum Adae, ut ad Rom. 5. dicitur. unde non oportet, quod pueri non baptizati tantum habeant de malo, quantum baptizati habent de bono.

Ad quintum dicendum, quod quamuis pueri non baptizati sint separati a Deo quantum ad illam coniunctionem, quae est per gloriam: non tamen ab eo penitus sunt separati: immo sibi coniunguntur per participationem naturalium bonorum: & ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione & dilectione.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vod vero in actuali peccato &c. Sciendum est, quod in aliquo peccato possunt notari deformitates plurium peccatorum dupliciter. Aut proprie, & sic in peccato Adae apparet deformitas superbiae, gulae, & inobedientiae, &

huiusmodi. Aut quasi metaphorice, & sic in eo offenditur deformitas homicidij, quia seipsum spiritualiter occidit: & fornicationis, quia spiritualiter fornicatus est a Deo recedens: & tamen est vnum solum peccatum, has deformitates ex diuersis circumstantijs habens, speciem peccati ex vltimo sine retinens: & ideo etiam

quarto loco a primo motu, qui est quasi pater, enumerat. Deus igitur primos & secundos motus, id est stimulos cogitationis, quos Gergo propatheis vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet eternaliter: sed si cogitata quis facere decreuerit, & quae fecerit corrigere noluerit, quae sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.

Per quid probetur, quod primus motus non puniatur aternaliter.

Ad probandum vero, ut ait Hieronymus, quod primus impulsus cogitationis non puniatur eternaliter a Deo illud de Genesi afferendum est. Cham enim peccauit irridens nuditatem patris, & sententiam non ipse, sed filius eius chanaan accepit. Maledictus chanaan, seruus erit fratrum suorum. Quae enim iustitia est, ut pater peccauerit, & filius punitus sit? Sed in mysterio illud dictum est.

tis magis aggrauatur, vel ex vna circumstantia magis actum deformare. unde multa alia peccata simpliciter grauiora sunt primo peccato Adae, tum quia ex maiori contempu, tum quia ex sua specie maiorem turpitudinem habent: sed quo ad hanc circumstantiam, quod sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, grauius est illis peccatis, ad quae etiam exterior tentatio impellit. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc est per accidens, quod tale nocumentum naturae humane intulit, quia. fuit primum peccatum quod naturam humanam vitiauit, & ordinem animae ad Deum interrupit in illo, ex quo omnes homines per coitum generati, naturam humanam traxerunt, quodcumque autem aliud peccatum fuisset: hoc modo primum etiam simile effectum habuisset, siue fuisset peccatum operis, siue voluntatis, quamuis quidam aliter dicant dicentes: si Adam alio modo peccasset, non incurrisse eum necessitatem moriendi, quia haec poena illi tantum culpe videtur ordinata esse a Deo, cui dixit. Quaecumque die comederis &c. Sed in hoc offenditur etiam si alia peccata commiserit, quod simile poenam sustinisset, quasi a minori. grauius est enim preceptum praeterire naturalis legis, quo prohibetur illud quod in se est malum, quam praeterire praecipuum disciplinae, quo prohibetur quod non est malum, nisi quia prohibetur. Si vero queritur: an illud peccatum primi parentis &c. Videtur quod primi parentes pro peccato non fatitecerint, quia cum bonum sit potentius quam malum, ut probat Dion. 4. cap. de diuino. si peccato proprio totum genus humanum primi parentes interfecerunt, multo fortius satisfactione propria in aculam, quam induxerant absterfissent, si fatitecessissent. Sed dicendum est, quod primum peccatum interruptum perire potuit ordinem humane rationis in Deum: ratione cuius inducta est necessitas, ut interruptetur ordo corporis ad animam per mortem, & sic vitium personae in naturam potuit redundare: sed eius poenitentia non potuit facere, ut ordo ille non fuisset interruptus, quia quod factum est, pro infecto haberi non potest. non potuit initiare quod peccatum abiterit quantum ad naturam: sed solum quantum ad personam, quae a reatu actuali purgabatur per poenitentiam. non enim potest natura in statum altiorum reuo-

Distinct. 22.

Secundus sent. 3. Tho. P. cari

per se malum primo dicitur, & omnia alia per relationem ad...

Malaru vero ab immutabili bono, deficientem boni mutabilis...

D. 671.

Tex. 31.

Tex. 18.

ad primum, ergo dicendum, quod genus dupliciter potest...

Ad tertium dicendum, quod malum per se, vel abstracte...

Ad quartum dicendum, quod malum potest intelligi corrupte...

Ad quintum dicendum, quod malum non potest dici per se...

Ad sextum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad septimum dicendum, quod malum potest dici per se...

In qua re si peccatum, an in bona, an in mala, & dicitur quia...

Stens origines mali, superest videre in qua re sit malum...

ma autem vnus, est priuatio alterius, vt forma ignis & priuatio...

ARTICVLVS III.

De vtrum bonum sit causa mali.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod mali causa bonum...

Præ. Vnum oppositorum, non est causa alterius nisi per...

Præ. Omnis effectus cause secundæ reducitur in causam...

Præ. Oportet vt effectus sequatur, conditionem suæ cause...

Præ. Dionysius dicit in 4. cap. de diuini nomini. quod malum...

Sed contra. Quicumque facit aliquid, ad quod alterum de...

Præ.

De diuini. no. mi. cap. 4.

1. par. q. 49. artic. 1. Et cont. 3. c. 10. Et Mal. q. 1. artic. 3. Tex. 3.

Tex. 38.

Tex. 56-57. 58.

Præterea. Omne quod est per accidens, reducitur ad per se...

Respondetur. Dicendum, quod nihil agit, nisi secundum quod...

ad vtrumlibet habet, & sicut mala pluribus modis contingunt...

Ad quartum dicendum, quod in voluntate creata inuenitur duplex...

Ad quintum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad sextum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad septimum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad octimum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad secundum dicendum, quod bonum in toto vniuerso con...

vero corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam...

ad vtrumlibet habet, & sicut mala pluribus modis contingunt...

Ad tertium dicendum, quod causa secunda habet per se effectum...

Ad quartum dicendum, quod in voluntate creata inuenitur duplex...

Ad quintum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad sextum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad septimum dicendum, quod malum potest dici per se...

Ad octimum dicendum, quod malum potest dici per se...

ARTICVLVS III.

De vtrum malum sit subiective in bono.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod malum non sit in bono...

Cap. 10.

1. par. q. 48.

Mal. q. 1. ar.

3. cap. 11.

Secundus Sent. S. Tho.

aduentum mali, non remanet: sed intelligitur de bono quod est ad subiectum mali, quod quidem corrumpitur inquantum debita perfectione priuatur, quod si esse desisteret, priuari non posset: & ita nec corrumpi. Natura sunt priuationes bonorum &c. hoc intelligendum est, de bono naturali, vel ad quod natura est ordinata sicut gratia vel virtus, vel de ipsis habitibus ad haec bona. Si enim intelligeretur de bonis naturalibus, quae sunt de esse naturae, vel naturam consequentes, sic falsum esset, quia talia bona post peccatum integra manent, ut Dionysius dicit 4. cap. de diu. nom. Illa dialecticorum regula deficit &c. quomodo non, dictum est: sed secundum intellectum quo proponitur ut regula, nunquam deficit, quamuis aliquo modo deficiat in bono & malo, quod non deficit in alijs contrarijs, & spirituales formas designant, ut dictum est. De ipsis rebus quibus homines &c. id est de peccatis, quae etiam inquantum res sunt, quantitatem quamdam habent: sed inquantum deficiunt mala sunt.

Cap. 13. & 19.

DISTINCTIO XXXV. DIVISIO TEXTVS.

Via in peccato actualem duo considerantur, scilicet defectus quo rationem mali habet, & substantia actus, secundum quam actuale peccatum dicitur, determinatio de peccato actualem, secundum quod habet rationem mali, hic incipit determinare de eo, quantum ad substantiam actus, in qua defectus fundatur, secundum quem malum dicitur. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de peccato quantum ad actum. In secunda de potentia, quae est ad actum peccati. 44. dist. Post praedicta consideratione dignum &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de peccato in generali. In secunda descendit ad peccatorum differentias. 45. dist. Cum autem voluntatem malam &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de actu peccati generali; sed quia actus peccati, vel est interior voluntatis, vel est exterior, ideo in secunda parte descendit, ad utroque actus. 38. dist. Post praedicta de voluntate eiusque sine &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem quorundam dicentium, actus peccatorum a Deo esse. In secunda ponit opinionem contrariam. 37. dist. Sunt autem alij plurimi aliter longe &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem eorum, qui dicunt omnes actus ex Deo esse. In secunda ex incidenti, quia haec disputatio mora exigebat, interponitur de operatione peccati ad poenam, vtrum peccatum poena esse possit, 30. dist. Sciendum est tamen, quaedam esse esse peccata &c. Prima diuiditur in tres. In prima ponit definitionem peccati. In secunda inducit diuersas opiniones, ex datis descriptionibus occasionatas. Ibi Quocirca diuersitatis huiusmodi, verborum occasione &c. In tertia prosequitur illam opinionem, quod omnes actus a Deo sunt. Ibi Quidam diligenter attendentes &c. Circa secundum duo facit. Primo narrat diuersas opiniones. Secundo breuiter dixit, quid de eis tenendum sit Ibi Sane dici potest &c. Tertia

partes diuiditur in partes tres. In prima ponitur opinio. In secunda ponitur opinionis confirmatio per rationes. Ibi Quod autem omnis voluntas, & actio &c. In tertia ponitur responsio ad ea, quae in contrarium obijci possunt. Quibus opponitur si omnia quae sunt &c. Circa secundum duas rationes ponit. Prima accipitur ex ratione entis. Secunda ex habitudine mali ad bonum, in quo necessario in subiecto malum consistit. Ibi Item & aliter probant &c. Prima ro talis est. Omnis ens inquantum ens bonum est, & a Deo est: sed omnis actio est ens, ergo &c. Primo probat maioris. Secundo ponit minoris, & inducit conclusionem. Ibi Ex praedictis colligitur atque inferitur &c. Quibus opponitur. Ibi omnia &c. Hic excludit obiectiones, quae contra hanc opinionem possunt esse. Et diuiditur in tres, secundum tres obiectiones. Prima sumitur ex his actibus, qui motus nominantur in malum sonant, ut homicidium &c. Secunda ex omissionibus, quae actum habere non videntur. Ibi Item aliter eis opponit &c. Tertia ex comparatione poenae ad culpam. Ibi Etiam quae potest &c. Et diuiditur in partes duas. In prima ponit obiectionem, & soluit eam, ostendens, quod aliter est corruptio boni culpa quam poena. In secunda mouet quasdam quaestiones ex solutione occasionatas. Ibi Sed cum nihil sit &c. Et circa hoc duo facit. Primo inquit, quomodo culpa possit esse corruptio actus. Secundo quomodo poena sit corruptio actus. Ibi Quae autem actio &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit bonum per quod malum culpae actus corruptio dicitur. Secundo ostendit, cuius boni sit corruptio. Ibi Peccatum vero, id est culpa &c. Tertio exponit quoddam, quod dixerat scilicet aliter aliquis a Deo elongetur. Ibi Ab eo se elongant per peccatum &c.

ri potest &c. Et diuiditur in partes duas. In prima ponit obiectionem, & soluit eam, ostendens, quod aliter est corruptio boni culpa quam poena. In secunda mouet quasdam quaestiones ex solutione occasionatas. Ibi Sed cum nihil sit &c. Et circa hoc duo facit. Primo inquit, quomodo culpa possit esse corruptio actus. Secundo quomodo poena sit corruptio actus. Ibi Quae autem actio &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit bonum per quod malum culpae actus corruptio dicitur. Secundo ostendit, cuius boni sit corruptio. Ibi Peccatum vero, id est culpa &c. Tertio exponit quoddam, quod dixerat scilicet aliter aliquis a Deo elongetur. Ibi Ab eo se elongant per peccatum &c.

QUESTIO PRIMAE. Hic quaeruntur quinque.

- Primo. De diuisione mali in culpam & poenam. Secundo. De diuisione culpae. Tertio. Si omnis culpa in actu consistit. Quarto. Si in actu interiori tantum vel in exteriori. Quinto. Si culpa est corruptio potentiarum animae.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum malum diuidatur sufficienter per culpam & poenam.

Primum sic proceditur. Videtur quod non sufficienter malum per culpam, & poenam diuidatur. Malum enim aliud est, quod defectus boni, sed omne quod inuenitur alio minus bonum, non est sine defectu alicuius boni. ergo omne quod est minus bonum, est etiam malum sed omnia creata sunt minus bona. cum ergo multae creature sint in quibus non est poena nec culpa, videtur quod malum non sufficienter, per poenam & culpam diuidatur.

Contra Paulum cap. 27. Cap. 11.

Quaest. 6.

1. par. q. 48. artic. 5. Et Mal. q. 1. artic. 4.

2 Praet.

De motib. Manic. 1. c. 1.

2 Praet. In illis quae non habent dominium sui actus malum culpae esse non potest. In quibus autem culpa non est, nec poena est, quia poena culpae debetur. cum ergo multa sint, quae voluntatem non habent: & ita nec dominium sui actus, in quibus tamen est aliquid malum, vt in rebus insensibilibus patet, videtur quod malum non sufficienter per poenam, & culpam diuidatur. 3 Praeterea. Augustinus dicit, quod malum ideo dicitur, quia nocet: sed omne quod nocet poena est. ergo omne malum aliqua poena est. ergo non conuenienter aliquod malum contra poenam diuiditur. Si dicatur, quod poena nocet passiuè: sed culpa nocet actiue.

De motib. Manic. 1. c. 1.

Quaest. 6.

Diuerforum sententiarum de peccato ponitur.

Vocirca diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa sententiarum. Alii enim dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, & non actus exterioris. Alii voluntatem & actus. Alii neutrum, dicentes omnes actus esse bonos, & a Deo, & ex Deo auctore esse. Malum autem nihil esse, vt ait Augustinus super Ioannem. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, id est peccatum, quod nihil est, & nihil sunt homines cum peccant. Supra etiam dixit Augustinus quod malum est priuatio boni vel corruptio boni, quod etiam in lib. 83. quaestione non ait. Summum malum nullum modum habet, caret enim omni bono. At modus alicuius boni est, non igitur est, in quibus nullus actus consistit, vt patet praecipue in culpa originali: sed nihil nocet actiue, nisi per actionem aliquam. ergo non omnis culpa est nocuum actiue. Sed contra est quod Augustinus dicit omne malum nostrum est, vel quod agimus, vel quod patimur: sed malum quod agimus culpa est, malum quod patimur poena est. ergo malum per culpam & poenam diuiditur.

Respondet. Dicendum, quod sicut supra dictum est, malum per se loquedo priuatio quaedam est alicuius boni, bonum autem in perfectione, & actu consistit: vnde oportet secundum distinctionem perfectionum, distinctionem malorum esse. Est autem duplex actus vel perfectio. factus primus & secundus. actus primus est ipsa prima forma, actus secundus est operatio: & ideo ex priuatione vtriusque perfectionis diuersae mali differentiae conseruunt. Si enim priuatur aliqua forma vel perfectio alicuius rei naturalis, dicitur esse malum naturae. si autem priuatur perfectio operationis, dicitur esse peccatum, quia vt in 2. Phy. dicitur, peccatum est in his, quae nata sunt finem consequi, cui non consequuntur. quaelibet autem res per suam operationem finem suum nata est consequi, vnde oportet, quod peccatum in operatione consistat, secundum quod non est directum, vt finis exigat, secundum quod grammaticus non recte scribit: nec parat regere medicus potionem, sed vt in 5. Meta. dicitur, bonum & malum quodam specialem modo est in his, quae per electionem agunt, quae rationem finis cognoscunt, & finem sibi determinare possunt: & ideo peccatum in talibus quaedam specialem mali rationem accipit, vt in peccatum in eis etiam culpa dicitur, vnde peccatum in pluribus quodam culpa est, quia vt ex 2. Phy. habetur, peccatum est in his, quae secundum naturam sunt, & in his quae sunt secundum artem: sed culpa non potest esse in his, nisi quae per voluntatem sunt: nihil enim culpae rationem ob-

tinere, nisi quod vituperabile est, neque vituperium alicui debetur propter inordinatum actum, nisi ille actus suo dominio subiaceat. habere autem dominium super suos actus, vt scilicet possit facere & non facere, voluntatis proprium est, vnde culpa super peccatum addit, vt sit voluntatis actus. similitur etiam malum naturae in electionem habentibus, specialem quandam rationem mali accipit, ratione poenae, inquantum voluntas defectui differenciam de omni poena malum naturae est, dicitur, vt Augustinus dicit, quia natura bonae nocet, inquantum subtrahit sibi id per quod natura perficitur, vel in suo esse naturali, vt caecitas, vel in naturae suae peditibus, vt subtrahit gratiam vel huiusmodi. Quidam tamen dicit, quod etiam in brutis defectus rationalis rationis poenae sortitur: sed melius videtur, vt poena non sit, nisi ubi culpa esse potest: & ita patet, quod malum rationalis creaturae, sufficienter & conuenienter per poenam & culpam diuiditur.

Vera sententia de peccato hic proponitur.

Sane dici potest, & libere tradidit debet, peccatum esse actum malum interiore & exterioriore, scilicet cogitationem, locutionem, & operationem. Praecipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tanquam ex arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali. Quidam autem diligenter verba Augustini attendentes quibus supra & in alijs scripturae locis videtur, non indocte tradunt voluntatem malam actus malos inquantum sunt, vel inquantum

est: vnde non est nisi defectus eius quod quis actus est, & debet habere. Si autem priuatiue, sic patet, quod non omne quod caret aliquo bono defectum habet: non enim est defectus in lapide quod non videt: vnde patet, quod ratio procedit ex aequiuocatione huius nominis defectus. Ad secundum dicendum, quod culpa & poena non sunt differentiae mali absolute sumpti: sed mali secundum quod est in habitibus electionem, vt dictum est. Ad tertium dicendum, quod nocere dicitur dupliciter. Effectiue & formaliter. formaliter autem nocere dicitur ipsum nocuum mentum, siue ipsa ademptio boni vel priuatio, sicut albedo facit album, & sic omne quod nocet, poena est in his, quae nata sunt poenam subire. Si autem sumatur effectiue, sic dicitur nocere id quod causat priuationem alicuius perfectionis in re, & hoc modo culpa nocet, quia per actum deordinatum auferitur aliqua perfectio. gratia, & tamen ipsa priuatio gratiae poena est, & hoc est quod magister dicit, quod culpa est corruptio boni actiue, quia in alium culpae consistit in defectu actus, secundum quod deficit a debito fine, & debitis circumstantiis: & ille actus deficiens agit, vel efficit in anima priuationem gratiae, & ipsa priuatio gratiae passiuè accepta, poena est. Ad quartum dicendum, quod omnis poena quaedam corruptio est ab aliquo agente inducta, & quamuis culpa sit quid actiue corruptionis: non tamen omne actiue corruptionis culpa est: & ideo non oportet quod omnis qui poenam infert, culpam incurrat. Ad quantum dicendum, quod passio potest sumi dupliciter, vel quantum ad naturam rei, prout logicus naturalis passio nem considerat, & hoc modo non oportet omnem poenam passionem esse, sed quandam scilicet poenam sensus, vel quantum ad modum significandi, prout grammaticus considerat, & sic illud passiuè dicitur, quod a vero passiuè deriuatur, vnde pri-

Cap. 57.

Cap. 8. De morib. Manicheo. cap. 1.

Phy.

Phy.

Phy.

de privatio qua aliquis privatur aliquo, dicitur privatio passiva, & privatio qua aliquis privatur, dicitur privatio activa, & hoc modo sumendo passionem, omnis poena est corruptio vel privatio passiva.

Ad sextum dicendum, qd non dicitur culpa corruptio activa, quia in actu consistit: sed magis, agit corruptionem: & ideo obiectio non procedit: contingit enim p id quod non est actus ethici, vel induci privatione passiva dicitur. yrum tamen in omni culpa operatio requirat, postea dicitur.

ARTIC. III.

De verum distinctiones peccati hic posita sint convenienter.

Authoritatibus probant voluntas & actus omnes esse bona in quantum sunt.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccati inveniuntur in proposito, diffinitur. Illud enim quod diffinitur oportet aliqd esse, quia questio an est, precedit questionem quid est, & iterum de quod diffinitur, essentiam habet, cum diffinitio essentia rei significet: sed secundum Aug. peccatum nihil est, & nihil sunt homines qui peccant, ergo diffinitio non potest.

Præter. Diffinitio debet congruere est diffinitio: sed diffinitiones hic datæ de peccato, non conveniunt omni peccato, vt in litera dicitur, ergo inconuenienter assignatae sunt.

Præter. In diffinitione superioris, non debet poni inferius: sed conceptum vel dictum vel factum est inferius quam peccatum, quia omne factum contra legem Dei est peccatum: sed non conuenitur, ergo inconuenienter assignatur: descriptio ex posterioribus secundum naturam.

Præter. Speciali virtuti speciale peccatum opponitur: sed iustitia est quedam virtus specialis, ergo peccatum non debet diffiniri vniuersaliter sumptum per oppositionem ad iustitiam.

Præterea. Obedientia est quedam specialis virtus: sed obedientia opponitur inobedientia, ergo & inobedientia erit speciale peccatum. cum ergo species in diffinitione generis poni non debeat, videtur quod inconuenienter peccatum vniuersaliter sumptum, per inobedientiam diffinatur.

Respondetur. quod sicut dictum est, peccatum dicitur malum, quod in operatione consistit: vnde ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus & in se defectus, ex quo ratio mali incidit. defectus autem ille, qui causat rationem mali in peccato, vt dictum est, est defectus rectitudinis in actu, per quam dirigebatur in finem. finis autem rationalis naturæ vltimus, quem præcipue theologus considerat, est ipsa beatitudo gratia, ad quem finem lex diuina nos dirigit sicut instrumentum, & iustitia sicut illum inclinans: & ideo peccatum tripliciter hic describitur. In prima enim descriptione tangitur substantia actus in ordine ad instrumenta, quibus actus exercetur, et dicitur, dictum, vel factum, vel conceptum, & tangitur privatio illius dirigentis quod instruendo dirigit, scilicet legis, cum dicitur quod sit contra domini legem. In secunda autem descriptione tangitur substantia actus ex parte obiecti, in hoc quod dicitur, voluntas retinendi vel consequendi, & privatio

illius dirigentis quod in finem inclinatur per modum habitus, in hoc quod dicit, qd iustitia veta. In tertia autem descriptione tangitur illud quod est formale in peccato, ex quo ratione mali habet, & privatio dirigentis in finem, in hoc quod dicitur præuicatio legis diuinae, & deordinatio ab ipso fine, in hoc quod dicitur celestium inobedientia &c.

Ad primum, ergo dicendum, quod secundum quod dicitur aliqua habent esse, possunt diffiniri, vt in 7. Met. dicitur vnde, qd ens per prius de substantia dicitur, quæ perfecte rationem entis habet: ideo nil perfecte diffinit nisi substantia, accidentia autem, sicut incomplete ratione entis participat: ita & diffinitionem absolutam non habent, quia in diffinitionibus eorum ponitur aliquid quod est extra genus eorum, sicut subiectum ipsum. Similiter etiam cum ens quodammodo dicatur de privationibus & negationibus, vt in 4. Met. dicitur, eorum et potest esse aliquid modus diffinitionis incompletissimus, qui est quasi exponents nominis significationem, non essentiam indicans, quam nullam habet. non autem ita qd peccatum omnino sit privatio & negatio: sed quantum ad id solum ex quo formaliter rationem

malum habet: & ideo ex parte illa diffinitur per privationem, vt patet ex omnibus descriptionibus in litera positus. Ad secundum dicendum, qd peccatum non dicitur vniuersaliter de omnibus generibus peccatorum: sed per prius de peccato actuali mortali, à quo peccatum veniale deficit: ex hoc, quod non omnino à fine deordinatur: sed aliquo modo à fine retardatur, ordine ad finem saluato: vnde deficit ex parte illa ex qua peccatum formaliter rationem mali habet. Originale autem deficit ab eo ex parte ipsius substantie actus, actualem mortale est voluntarium, voluntate propria illius in quo est: sed originale est voluntarium voluntate alterius. vnde deficit ex parte illa, ex qua peccatum habet rationem culpæ: & ideo non oportet, qd diffinitio peccati in genere conueniat, nisi illi peccato, in quo perfecte ratio generis inuenitur, potest autem & diffinitio peccati in genere, eis secundum quod conuenire, sicut & ratio generis in eis per posterius inuenitur.

Ad tertium dicendum, quod sicut aliquando videtur non veris differentibus loco verarum, propter earum occultationem, vt in 1. Poster. dicitur, ita etiam loco veri generis potest poni aliquid per quod genus magis innotescat, & sic August. intendens magis plane quam artificialiter loqui, genus peccati, quod est operatio, per istam circumlocutionem dictum vel factum &c. significat.

Ad quartum dicendum, quod iustitia non sumitur hic, pro ut est specialis virtus: sed pro iustitia generali, quæ est idem subiecto, quod omnis virtus, vt in quinto Ethic. Philosophus dicit, differens à virtute solum ratione, quia virtus dicitur, secundum quod ad actum dirigit, iustitia vero, secundum quod rectitudinem legis concordat, & secundum quod in bonum commune credit.

Ad quintum dicendum, quod obedientia etiam quandoque sumitur vt specialis virtus, quando scilicet specialis ratio ad faciendum

Cap. 34.

Quest. 3.

faciendum aliquid est autoritas præcipientis, & huic opponitur inobedientia, quæ est speciale peccatum, quando scilicet aliquid prætermittit hoc, quod est præceptum specialiter in contemptum præcipientis. aliquando autem obedientia sumitur quasi omnia virtutem consequens, actus enim omnis virtutis in præcepto legis est, vnde quicumque aliquid actu virtutis facit, obedit, & huic obedientie opponitur inobedientia, quæ omne peccatum mortale consequitur, & hoc modo inobedientia, hic in diffinitione peccati ponitur.

ARTIC. III.

De verum in omni peccato sit aliquid actus.

1.2. q. 21. art. 1.

Cap. 13.

Quest. 3.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod omne peccatum in actu consistat, etiam peccatum omissionis. Peccatum enim est dictum vel factum, vel conceptum, contra legem Dei, vt dictum est: sed in hoc quod dicitur dictum vel factum, vel conceptum, tangitur aliquid actus. ergo etiam peccatum omissionis in aliquo actu consistit.

Præterea. Omne peccatum vel est originale vel actuale: sed ommissio non est originale peccatum, quia originale æqualiter in omnes transit, qui per concupiscentiam generantur. non autem in omnibus est peccatum omissionis. ergo oportet, quod sit actuale: sed actuale ab actu dicitur, ergo omissionis peccatum aliquem actum significat.

Præterea. Quicumque se habet similiter nunc, & prius, non magis nunc, quam prius peccat: sed aliquid, qui nihil agit similiter se habet, nunc & prius. Si ergo aliquando talis peccat continue, dum actum illum non agit videtur peccare. hoc autem inconueniens est, quia sic peccatum omissionis non est si aliquid omnino nihil agat: sed oportet, quod sit in eo aliquid actus.

Præterea. Demeritum opponitur merito: sed meritum non potest esse nisi per actum. cum ergo opposita ad idem genus reducuntur, videtur quod omne peccatum, & demeritum in actu aliquo consistat.

Præterea. August. dicit quod omne peccatum est voluntarium. si ergo ommissio est peccatum, videtur quod saltem actum voluntatis in ea esse oporteat.

Præterea. Sicut supra dictum est. Malum esse non potest nisi esset bonum, in quo malum consisteret: sed ubi nullus est actus non inuenitur aliquid bonum, in quo deformitas peccati fundatur. ergo videtur, quod non possit esse aliquid peccatum in quo non sit aliquid actus.

Sed contra. Ambrosius dicit in litera. Peccatum est præuicatio legis diuinae, & cœlestis inobe.

Præterea. Præceptorum, quedam sunt affirmatiua, quedam negatiua. cum ergo aliquid nihil agendo inobediens diuinis præceptis affirmatiuis exultat, videtur, quod peccatum omissionis possit esse ubi non est aliquid actus.

Præterea. Nihil iuste punitur nisi peccatum: sed ei qui non facit quod præceptum est subiectum si nullum actum faciat, iu-

De vera relig. c. 1.

De parad. cap. 8.

ste poena infligitur. ergo & si nullum actum agat aliquis, nihilominus omittendo peccat.

Respondetur. Dicendum, qd omne peccatum oportet aliquo modo in actu consistere: non tamen eodem modo: peccatum enim originale sicut rationem culpæ habet ex hoc, qd voluntarium est, non quidem voluntate propria, sed voluntate alterius: ita etiam ratione peccati habet ex hoc qd per actum alterius inductum est: sed peccata actualia, etiam in actu proprio illius in quo sunt, consistunt, & hoc quidem planum est in his, qd per commissionem peccant, vtrum autem in peccato omissionis sit aliquid actus à potentia elicitus, in hoc duplex opinio, est. Quidam autem dicunt, qd in peccato omissionis sp. dpor- ter aliquid actus esse, per quem aliquis retardatur ab executione mandati, vel præcepti, siue interioris voluntatis, vt cum aliquis vult præcepto non obedire, siue exterioris, vt cum aliquis facit aliquid actum p quæ ab executione præcepti impeditur, & ponitur exemplum de illo, qui nimis vigilat, & non potest surgere hora debita. Sed ista opinio non videtur necessitatem habere: cum enim voluntas libera sit: nec

omnium quæ sunt in quantum sunt, Deum auctorem prædicant, & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ in quantum sunt nature sunt.

Obiectio contra illos, qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos.

Quibus opponitur, si omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, & nature sunt, ergo adulterium & homicidium, & familia in quantum sunt, bona sunt, & nature sunt, & Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt. Quod pœnitens absurdum est. His vero sic illi respondetur. Dicunt equidem, adulterium, homicidium & huiusmodi, non simpliciter actus denotare: sed actum vitia. Actusque ipsos adulterij, & homicidij in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, à Deo esse & bonas naturas esse, sed non in quantum adulterium, & homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt à Deo sit, qd homicidia & adulteria à Deo sint. Item aliter eis opponitur. Si aliquid non est malum, quod non sit natura vel res bona, quomodo

ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid, qd eius contrarium non velit: nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum eius quod facere tenetur: & si enim aliquid velit, quod quantum in se non est impedimentum expletionis præcepti, sicut oppositum, constat qd ex hoc, qd vult illud non peccat, quia illud potest esse secundum se licitum, sed peccat in eo, quod prætermittit id quod facere debet. ergo constat, qd ille actus, vel exterior, vel interior per accidens ad peccatum omissionis pertinet: & ita in eo deformitas omissionis non fundatur: nec iterum in actu contrario præcepti, quia positum est, qd talis actus non sit: cum voluntas possit in neutrum oppositorum ferri, sicut etiam Deus, nec vult mala fieri, nec vult mala non fieri: nec alicui dubium est, qd aliquo sic se habente per omissionem peccat, quia iuste punitur ex hoc, qd præceptum non implet: vnde patet, quod peccatum omissionis in sola negatione actus debiti consistit. Et hæc est alia opinio. Sed quia opposita in idem genus reducuntur: ideo ommissio actus peccati rationem consequitur, ex eo, qd voluntaria est: sicut & actus voluntarius rationem peccati & culpæ habet, & huic etiam consonant verba Philosophi in 3. Ethic. ubi ostendit negligentiam sciendi, vel faciendi aliquid, iuste à legibus puniri: ex hoc quod sicut in potestate hominis est facere aliquid, ita & non facere: vnde sicut pro eo quod indebite facit, iuste punitur: ita pro eo quod indebite dimittit.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut dictum est, opposita reducuntur in idem genus, in quo vel vtrumque est per se, vt patet in contrarijs, & relatiuis. vel vnum est per se, & alterum per reductionem, vt patet in privatione & habitu, & affirmatione, & negatione: vnde habitum est in 28. dist. primi libri ab August. qd in eodem genere est genus, & non genus: & ideo

Cap. 1.

D. 673.

de Tri. ca. 6.

Quest. 21.

Distin. 35. lib. 2.

Super Ioan. cap. 1.

Et ideo in dicto excluditur etiam omissio dicti: & in facto omi-

do igitur peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad ecclesiam, & huiusmodi, cum ista non sint natura, immo omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua, non ire ad ecclesiam, vel non credere & huiusmodi. Ad quod dicitur. His atque huiusmodi dilectionibus, quae videntur priuationes simpliciter notare & nihil ponere: quia per negationem dicuntur vere aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt: & nomine incredulitatis, malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur. Non ire ad ecclesiam, malum est: non euntis contemptus significatur, id est voluntas mala, vel propositum: hoc est enim declinare a bono: & ideo malum est, sicut econverso, declinare a malo bonum est. Sicut igitur declinatio a malo quandoque aliquid ponit, scilicet voluntatem, & propositum vitandi malum. (Non enim potest esse bonum quod omnino nihil est) ita declinatio a bono, aliquid quod est significat, scilicet voluntatem & propositum mali, & secundum hoc vera est, & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Augustinus.

Ad quartum, dicendum, quod malum pluribus modis contingere potest, quam bonum, ut patet per Dion. ex 4. de diu. nomi. & Philosophum in 2. Ethic. non enim bonum consistit nisi omnia que ad perfectionem rei exiuntur, conueniant, quodcumque autem eorum subtrahatur, ratio mali incidit: & ideo meritum quod est quasi quoddam iter in finem beatitudinis, esse non potest, nisi sit operatio, & operationis rectitudo, sed siue desit rectitudo in ipsa operatione, siue desit ipsa operatio, erit demeritum, quod est recessus a fine: quod etiam patet in corporalibus: quia locum corporalem nihil acquirit nisi per motum ordinatum in locum illum, potest autem locum illum amittere quod est extra proprium locum dupliciter, siue non moueatur sed quiescat, siue moueatur motu indebito.

Ad quintum dicendum, quod omissio est voluntaria non quasi actu voluntatis in ipsam transeunte: sed quia in voluntatis potestate est actum non facere, sicut & facere: & ideo si- cut actus dicitur voluntarius, quia est in potestate voluntatis: ita & omissio actus.

Ad sextum dicendum, quod oportet, quod malum semper in bono subsistat: non tamen oportet, quod illud bonum in quo malum subsistit, sit actus: & ideo dico, quod malum omissio- nis non fundatur in aliquo actu, sed in potentia, quae actum producere potest.

ARTICVLVS IIIII.

de Verum in actu exteriori sit peccatum.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum non consistat in actu exteriori, quia in libro de som. & vig. dicitur, cuius est potentia, eius est actus, & eadem ratione cuius est habitus, eius est actus: sed habitus virtutis, vel vitij non est in corpore, sed in anima, ergo nec actus peccati

Cap. I.

I. 2. q. 20. art. 1. Cap. I.

erit actus corporis, sed animae. 2. Præterea. Et qui vitare peccatum non potest: peccatum non est imputandum: sed sicut gladius non potest vitare qui occidat, motus ab homine: ita etiam manus, vel aliquid membrum non potest vitare quin actum exequat quoniam voluntas imperat. ergo peccatum in actu exteriori membrorum non consistit.

Verum malus actus, in quantum peccatum est, sit priuatio, vel corruptio boni.

Oportet etiam queri ab eisde, cum peccatum sit, ut supra dictum est, priuatio vel corruptio boni: & omnino actus malus sit peccatum: verum sit priuatio vel corruptio boni, in quantum peccatum est, vel non. Si enim in quantum peccatum est, corruptio boni est cum corruptio vel priuatio boni pena sit homini: in quantum igitur peccatum est, pena est. Quod si est, tunc in quantum peccatum est, bonum esse videtur, & a Deo esse. Si autem non in quantum peccatum est, corruptio boni est: queritur secundum quid corruptio sit. Si enim corruptio est: & non in quantum peccatum est, cum non sit nisi bonum preterquam in eo quod peccatum est, ergo in quantum bonum est, corruptio vel priuatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum, non in quantum est, nec in quantum bonum est, esse priuationem vel corruptionem boni: sed in quantum peccatum est: non tamen in quantum peccatum est, pena sit. Ut enim ex verbis August. præmissis colligitur.

Præter illud quod positum, & remoto, nihilominus est peccatum, non videtur in se deformitatem peccati continere: sed siue sit actus exterior, siue non: dummodo adit voluntas completa aliquod malum perpetrandi, peccatum perficitur, & imputatur ad mortem. ergo actus exterior deformat non continet. 5. Præter illud quod est tantum ad manifestationem bonitatis, vel malitiae, non videtur per se actus malitiae, vel virtutis esse: sed in 10. Ethic. Philosophus innuere videtur, exteriores actus sunt tantum ad manifestationem virtutis, & eadem ratione sunt ad manifestationem vitij, ergo in actibus exterioribus non consistit peccatum. Sed contra. Seruire peccato est peccare: sed membra exteriora peccato seruire dicuntur. Ad Ro. 6. Sicut exhibuistis membra vestra, & ergo in actu exteriori membrorum peccatum consistit. Præter nihil prohibetur lege diuina nisi peccatum: sed lex diuina non tantum prohibet actus interiores, sed etiam exteriores: adeo ut de his etiam diuersa præcepta dentur, ut patet Exo. 20. Non mechaberis, & non concupisces vxorem, &c. ergo non solum in actu interiori; sed etiam exteriori peccatum consistit.

Respondeo dicendum, quod in omnibus agentibus ordinatis hoc commune est, quod id quod est motum ab alio: sicut instrumentum a proprio agente, in actu suo consequitur conditionem primi agentis quantum potest. cum ergo in omnibus actibus hominis principalem obtineat voluntas; eo quod ipsa tanquam liberrima omnes potestas in actus suos inclinet: oportet, quod in actibus humanis conditio voluntatis saluetur in his, videlicet, qui ad imperium voluntatis fiunt, & inde est, quod cum voluntas sit proprium, ut domini sui actus habeat: hoc etiam in cæteris quae a voluntate sunt mota inuenitur secundum quod eius conditionem consequi possunt. potest enim intellectus considerare, & non considerare prout a voluntate est motus. & similiter est de concupiscentibus, & irascibilibus: & hoc siue ad actus exteriores motusque virtutis extenditur, vel possit homo ambulare vel non ambulare, loqui vel non loqui: & sic deinceps. sed quia in hoc consistit ratio meriti & demeriti, laudis & vituperij, quod id bonum vel malum quod agitur in potestate agentis est, inde est, quod actus voluntatis primo rationem peccati

Cap. 2.

Cap. 2.

Cap. 6.

ARTICVLVS V.

Verum potentia animae aliquantulum corrumpantur per peccatum.

peccati & culpa habet, & consequenter alij actus a voluntate imperati: & hoc modo etiam in actibus exterioribus deformitas culpae consistit: sed quia actus semper attribuitur primo agenti, potius quam instrumentum, sicut secare artificij potius quam ferræ: ideo quidam considerantes, quod actus a voluntate imperati non habent rationem culpae nisi a voluntate, dixerunt peccatum tantum in actu voluntatis interiori esse. Alij vero considerantes tam illud in quo primo est ratio culpae, quam illud in quo secundo est, dixerunt tamen actus exteriores peccata esse, & vtrique considerant peccatum non solum quantum ad illud quod est formale in ipso: vnde rationem mali habet. scilicet auersionem, sed etiam quantum ad conuersionem, quae est materiale in peccato: sed quidam considerantes solum illud quod formale est in peccato, id est defectum, vnde rationem mali habet; dixerunt neque actus interiores neque exteriores peccata esse. Inter quas verior est opinio, quod dicitur, quod in vtroque sit peccatum, quia plenam considerationem peccati abicit illa, opinio considerans, peccatum quantum ad id quod est formale in eo, & quantum ad id quod est materiale, non solum quod primo deformitatem peccati continet: sed etiam quod secundo.

Ad primum ergo dicendum, quod ex habitu virtutis, & vitij informatur substantia actus: vnde oportet habitum virtutis & vitij esse in ratione, ex qua ratio culpae & meriti procedit: & non in corpore quod substantiam actus exequendo ministrat. Vel dicendum, quod actus exterior non immediate procedit ab habitu, sed mediante actu interiori: & ideo sequitur, quod in actu exteriori non sit primo ratio peccati, sed non sequitur, quod nullo modo.

Ad secundum, dicendum, quod percutere non est actus manus, sed est actus hominis per manum. actus enim individuum sunt: & ideo culpa manus non imputatur, sed homini, propter actum quem per manum exercuit, qui ab eo vitari potuit.

Ad tertium, dicendum quod virtus prioris est in posteriori, sed non conuertitur. cognitio autem speculatiua præcedit, actum voluntatis, qui est de actu exteriori: sed actus exterior sequitur actum interiorum voluntatis: & ideo ratio culpae, quae primo in actu voluntatis est, transit ex voluntate in actum exteriorem, qui sequitur: non autem in actum cogitationis, qui præcedit.

Ad quartum, dicendum, quod primum non dependet ex posteriori: sed a primo causatur posterior, & ideo quia actus voluntatis primo rationem culpae habet: ideo etiam exteriori actu cessante, ratio culpae in actu voluntatis manet. Non autem sequitur ex hoc, quod rationem culpae non possit in exteriori actu producere.

Ad quintum, dicendum, quod per actus exteriores manifestantur interiores, sicut causae per effectus: vnde sicut effectus participant similitudinem suarum causarum quantum possunt: ita etiam actus exteriores rationem culpae consequuntur, quae primo in actibus interioribus inuenitur. Sic enim dicitur corruptio vel priuatio actiue non passiuæ. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque priuat bono. Nam si non priuat aliquid bono non nocet, ut supra Augustinus ait. Nocet autem, adimit igitur bonum. Non autem nocet nisi in quantum peccatum est. ergo in quantum peccatum est priuatio boni. Itaque in quantum peccatum est, priuatio est, vel corruptio boni

Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum cum nihil sit.

Sed cum nihil sit in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? August. de hoc docet in libro de natura boni dicens. Abstineret a cibo non est aliqua substantia: tamen substantia corporis si omnino abstineatur a cibo, languescit, & frangitur. Sic non est substantia peccatum: eo tamen natura animæ corrumpitur.

Quod peccatum proprie corruptio animae est: & quomodo.

Peccatum vero, id est culpa, proprie animæ corruptio est. Si autem queritur in quo consistit corruptio animae: in parabola illius, qui incidit in latrones, qui eum spoliauerunt & vulnerauerunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli trahitur: & tunc per peccatum spoliatur gratuitis donis, id est virtutibus, & in naturalibus bonis vulneratur, quae sunt, ratio, intellectus, memoria & ingenium, & huiusmodi quae per peccatum obtenebrantur, & vitiantur: per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cetera bona sunt. Quo tanto magis priuatur, quanto magis se ab eo elongat.

Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit peccatum.

Beo autem se elongat per peccatum: non loci distantia, quia ubique totus & presens est omnibus: & omnia in ip-

tis: videtur, quod per culpam non corrumpatur. 3. Præter nihil agit ad sui corruptionem: sed causa peccati est ipsa anima per potentiam naturalem, ergo peccatum non corrumpit potentiam naturalem animæ. 4. Præter nulla potentia corrumpitur per hoc quod in actum reducitur: sed potentia naturalis peccando reducitur in aliquid actum in quem erat in potentia, ergo per peccatum non corrumpitur, sed perficitur. 5. Præter si per peccatum anima corrumpitur, aut ergo quantum ad esse primum, aut quantum ad esse secundum, non quantum ad esse primum, quia sic statim homo peccando esse desineret. si quantum ad esse secundum, hoc totum tollitur per primum peccatum, quod gratiam subtrahit. ergo sequens peccatum nihil in anima corrumpit: & sic non erit commune omni peccato corrumpere naturales potentias animæ.

Sed contra. Nihil efficitur aliud, nisi per hoc quod corruptum est; sed in 9. Ethic. dicit Philosophus quod homo per actum vitij efficitur non solum alter, sed alius. ergo peccatum naturam animæ corrumpit.

Præter perfectionem opponitur corruptio: sed Philosophus dicit in 2. Ethic. quod homo acquirens virtutem non dicitur alterari, sed perfici, ergo cum peccatum virtuti opponatur: videtur, quod homo peccando non alteretur, sed magis corrumpatur.

Respondeo dicendum, quod quando aliquid est in potentia ad diuersa, hoc contingit dupliciter. Vno modo sic, quod vtrumque eorum ad quod est in potentia, æqualiter sit debitum ei: & perfectiū nature ipsius. sicut patet in corpore celestium, in quo renouantur diuersi situs: quorum vnus non est sibi magis debitus quam alius: & ideo quando acquirit aliquid situm de illis pluribus, non simpliciter dicitur perfici, nec quando amittit corruptum: quia amittendo vnum acquirit alium æquivalentem: & ideo in tali amittendo non est malum, quia supra orbem lunæ malum consistens, in defectu naturali esse non potest, & quasi simile est in corpore quod est potentia album & nigrum:

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod per peccatum nulla corruptio in potentijs animæ fiat: primo per illud quod dicit Dionysius. 4. cap. de diu. nomin. quod data naturalia in angelis peccantibus integra manent: sed quod corrumpitur non est integrum. cum ergo peccatum hominis non sit malum peccato angeli: videtur quod etiam in nobis nulla corruptio potentiarum naturalium per peccatum fiat.

Præter illud quod corrumpitur non manet idem specie: sed homo post peccatum est idem specie, qui ante peccatum fuit. ergo peccatum in nullo corrumpitur. 3. Præter. Nihil corrumpitur nisi per suum contrarium, sed vt in 1. Phy. dicitur. substantiam neutri oppositorum contrarium est. cum ergo potentia animæ sit substantia culpae & virtutis: videtur, quod per culpam non corrumpatur.

De Mal. q. 2. art. 11.

Text. 67.

Cap. 4.

Cap. 5.

nigrum: & ideo in acquisitione & amissione talium, proprie...

¶ Quæst. 20.

dicuntur corruptione. Verbi gratia, potentia animæ...

¶ Quæst. 23.

aliquis acquirit virtutem: non dicitur simpliciter esse alteratus...

A text. 16. vsq; ad. 20.

dicitur. & e contra quando habitus virtutis in eo acquiritur...

Matth. 1.

dammodo in aliam naturam transeat: quia in conditionem, & proprietatem alteri...

De consol. li. 4. prof. 5.

proprietatem canis: & ideo Boetius dicit. quod homines dum peccant...

* D. 1061.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectiones naturales possunt considerari dupliciter...

Ad secundum, dicendum, quod duplex corruptio. Una per quam tollitur perfectio prima...

Ad tertium sciendum, quod subiectum ad contraria dupliciter potest se habere...

Ad quartum dicendum, quod nihil agit suam corruptionem intendens...

& sic per accidens aliquid suæ corruptionis causa est, sicut patet in infirmo...

An pœna sit privatio boni.

Veri autem solet: vtrum & pœna sit privatio vel corruptio boni. Ad quod facile responderi potest...

EXPOSITIO TEXTVS.

Tamen nunquam totaliter tollitur voluntas retinendi, vel consequendi, &c. Videtur hoc non esse in quolibet peccato commune...

* D. 1200.

proband nihil casu fieri in mundo &c. Videtur hoc esse falsum, quia omne quod fit...

DISTINCTIO XXXVI.

Quod quaedam simul sunt peccata & pœna peccati: quaedam peccata & causa peccati. alia vero peccata & cœ & pœna peccati.

Sciendum est tamen quaedam sic esse peccata, vt sint etiam pœne peccatorum: vnde Augustinus super illud locum Psal. 57...

Hom. 15.

Gen. 15.

Psal. 68.

Osai. 4.

Roma. 1.

DISTINCTIO XXXVI.

DIVISIO TEXTVS.

Extracta illa opinione, quæ ponit actus peccatorum, in quantum sunt actus, bonos esse à Deo occasione victimæ objectionis...

tes duas. In prima parte ostendit modum quo peccata dicuntur esse pœne non per se, sed ratione annexi...

Ex prædictis quaestio oritur, scilicet, an in quantum peccatum est, sit pœna peccati.

Ideo merito queritur: vtrum in quantum peccatum est sit pœna peccati: quod non videtur cum omni pœna peccati iusta sit...

QVAESTIO PRIMAE.

Hic quinque queruntur.

- Primo. Vtrum vnum peccatum possit esse causa alterius peccati.
Secundo. Si passio possit dici peccatum.
Tertio. Si peccatum potest esse pœna peccati.
Quarto. Si omnis pœna pro aliqua culpa in homine sit.
Quinto. De distinctione bonorum quæ in fine distinctionis inueniuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum vnum possit esse causa alterius peccati.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod peccatum non possit esse causa peccati. Quod enim nihil est non videtur habere rationem causæ...

¶ I. lib. 1. c. 9. & lib. 3. de libero arbitrio. cap. 18.

¶ 1. 2. q. 6. 7. Et Mal. 1. q. 8. 1.

quod non est voluntarium, non est peccatum. ergo aliud quod sequitur ad alterum, sicut ad causam, non est peccatum: & ita peccatum causa peccati esse non potest.

Cap. 10.

Præter. Vnum contrarium non est causa alterius: sed peccatorum vnum contrariatur alteri, sicut auaritia prodigalitati. ergo peccati non potest esse causa peccati, ad minus cuiuslibet.

Roma. 1.

Præter. Peccatum non potest esse causa peccati, nisi secundum quod ex peccato procedenti aliquis inclinatur ad sequens: sed non fit hoc, nisi secundum quod ex peccato procedenti relinquitur dispositio vel habitus. cum ergo dispositio & habitus non incedunt, nisi ad actus similes in specie illis actibus, ex quibus generantur. videtur, quod nullum peccatum possit esse causa peccati, nisi forte illud, quod est sibi simile in ipse.

13. Moral.

Præter. Philosophus in 5. Phy. probat, quod motus non potest esse ad motum, quia sic in infinito abiretur. ergo & eadem ratione si peccati causa esset peccatum, in infinito iter, quod est impossibile.

Sed contra. Rom. 1. dicitur. Propterea tradidit illos, Deus in passionibus ignominie, scilicet propter superbiam: sed superbia peccatum est. & similiter ignominiosa passio qui qua loquitur, ergo peccatum est causa peccati.

Præter. Comparatio matris ad filium, est comparatio cause ad causatum: sed vnum peccatum dicitur esse causa alterius, vt Grego. dicit, ergo vnum peccatum est causa alterius.

Respondet. Dicendum, quod vnum peccatum potest esse causa alterius peccati, secundum triplex genus cause, scilicet secundum modum cause efficientis, finalis, & materialis: per modum cause efficientis dupliciter. vel per se vel per accidens. per accidens quidem ex parte auerisionis. unde habet rationem mali. mali enim non habet causam, nisi per accidens. & dico per accidens: sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens. prohibens autem peccatum est ipsa gratia, quæ conseruat animam in sua rectitudine. gratiam autem peccatum tollit: unde per accidens est causa peccatorum, quæ accidit subtracta gratia. & per hunc modum quodlibet peccatum mortale causa cuiuslibet esse potest. potest etiam hic modus causandi reduci aliquo modo ad genus cause formalis. sicut. n. gratia est principium formale actus gratia informati: ita & priuatio gratia ex qua peccatum procedit, est quasi forma eius, cuius causa esse potest. sed per se causa quasi efficiens vnum peccatum alterius est, ex parte conseruionis: in quantum ex actu peccati relinquitur quædam dispositio, vel habitus in anima, inclinans iterum ad peccatum: sed hoc modo peccati non est causa cuiuslibet peccati: sed tantum eius quod est simile in specie: sicut luxuria luxuria, & sic deinceps. per modum autem cause finalis vnum peccatum est causa alterius, in quantum vnum peccatum aduocat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominem, vt vindictam ex eo sumat: hoc ad finem iræ, qui est vindicta aduocat homicidium. & hoc modo quodlibet peccatum potest ex alio causari, quia etiam potest aliquis peccatum prodigalitati exercere ad tempus, vt auaricia finem consequatur, sed tamen vt in pluribus per hunc modum quædam magis sunt nata ex quibusdam generari: sicut homicidium, ex ira, & mendacium, ex auaricia. unde dicuntur huiusmodi peccata, quæ ex alijs saepius solent hoc modo provenire: eorum sicut esse, per modum vero cause materialis vnum peccatum est causa alterius, quando vnum peccatum ministrat materiã alteri: & sic gula est causa luxurie, quia venter venter æstiuans, facile in luxuriam spumat, vt dicit Hierony. Sicut etiam auaritia est causa diffisionis in quantum multiplicat temporalia, quæ litis materia sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, ex parte auerisionis nihil est: & ideo ex hac parte non potest esse causa alterius, nisi per accidens, vt dicitur est. sed ex parte conseruionis aliquid est, & sic potest esse causa alterius peccati sicut dicitur triplex genus cause, & dicitur est.

Ad secundum dicendum, quod ex causa sequitur effectus, secundum conditionem cause, & effectus, quæ in quibusdam necessario, & in quibusdam non sed vt in pluribus, sicut est in rebus naturalibus, quæ causa naturalis impediri potest. similiter etiam multo minus oportet, quod ex causa de necessitate effectus sequatur, quia his nihil est causa completa nisi adiuuatio voluntatis actu: & subtractio omni impedimento, & quod dicitur quod ad causam de necessitate sequitur effectus intelligitur de causa completa non impedita.

Ad tertium dicendum, quod vnum contrarium non est causa alterius per se: sed per accidens esse nihil prohibet, sicut frigidum calefacit, vt in 8. Phys. dicitur.

Ad quartum dicendum, quod illo modo quem obiecit tantum peccatum non est causa peccati, nisi similis in specie: sed sunt & alij modi, quibus vnum peccatum est causa alterius: & ideo ex insufficienti procedit.

Ad quintum dicendum, quod si peccatum per se in se, quod haberet pro causa aliud peccatum, in infinitum iterum, quia sic opereretur, quod omni peccato conueniret: sed hoc peccato accidit, vt ex alio peccato causetur: & ideo non oportet in infinitum abire, sicut etiam motui accidit, vt vnus motus sit causa alterius: est tamen ponere primum motum, qui non est causatus ab alio motu.

ARTICVLVS II.

Utrum passio possit esse peccatum.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod passio possit esse peccatum. motus enim sensualitatis passio quædam est; sed motus sensualitatis inordinatus peccatum est, vt supra dictum est. ergo passio potest esse peccatum.

Præter. Ira passio quædam est: sed ira est vnum de septem capitalibus peccatis: & potest esse mortale peccatum: & similiter inuidia. ergo passio potest esse peccatum.

Præter. Omne quod contrariatur, & pugnat contra rationem est peccatum, quia vt dicit Aug. Nonnullum peccatum est, cum caro concupiscit aduersus spiritum: sed passionibus ad rationem pugnant, vt dicit Dionysius in 4. ca. de diuin. nomi. ergo passionibus sunt peccata.

Præter. Propter quod vnum quodque tale: & illud magis, vt dicit Philosophus: sed propter superbiam passionum, quæ ad medium non reducuntur à medio virtutis aliquis recedit: & peccatum incurrit. ergo passionibus peccatum sunt.

Præter. Meritum & demeritum cum sint opposita in idem genus reducuntur: sed passionibus contingit mereri, sicut patet in martyribus. ergo & passionibus contingit demereri: & ita passionibus peccatum esse possunt.

Sed

Cap. 5.

Li. 5. ca. 12

Contra Iul. lib. 5. cap. 3.

Tex. 8.

D. 104. Tex. 118

Su. p. Gene. ad lit. li. 10.

Sed contra, non contingit esse peccatum, nisi illud, cuius principium est in nobis: sed passionum principium non est in nobis. ergo passionibus non sunt peccata.

Præter. Secundum peccata aliquis vituperatur: sed secundum passionibus neque laudamur, neque vituperamur, vt in 3. Ethico. dicitur. Non enim vituperatur, qui simpliciter irascitur: sed qui aliter quã debet. ergo passio non potest esse peccatum.

Respondet. Dicendum, quod cum homo iniquetur per peccatum, nisi per illud quod ab homine est, vt Mat. 23. dicitur. Quæ procedit de homine hæc sunt, quæ conuincunt hominem. &c. Non potest esse, quod passio, in quantum passio, peccatum sit, quia passio non est a patiente in quantum huiusmodi, sed in patiente ab alio inducitur: sed tantum per accidens contingit passionibus esse peccatum, secundum quod operatio voluntatis per quam principium nostrorum actuum sumus, aliquo modo ad passionem se habet: sed ad diuersas passiones diuersimode se habet. Sunt enim quædam passionibus, quæ sunt passionibus tantum, sicut præcipue patet in passionibus corporalibus quæ ab exteriori insiguntur, vt seditio, adustio: vel ab aliquo etiam principio interiori agente etiam naturali, vt febris, vel aliquid huiusmodi. & ad has passionibus se habet voluntas, sicut causans eas, sicut est in passionibus sponte actis, vel sustinens, eas libenter, propter aliquem finem, & sic contingit in his passionibus meritum si sint decentes, & demeritum si sint indecentes. Quædam autem passionibus sunt, quæ non sunt pure passionibus: sed sunt simul & passionibus & operationes animæ, sicut patet in 4. passionibus, quæ dicuntur operationes animæ. sentire enim, vt vult Philosophus in 2. de anima: pati quoddam esse: sed hoc verum est in quantum sentire perficitur: per hoc, quod visus a sensibili mouetur, recipiendo speciem eius qua informantur, & operationem propriam exercent: & ista est in omnibus potestatis passibus, quales sunt omnes potentie sensitiue pariti, & etiam intellectiue, præter intellectum agentem, & præter virtutes motiuas organici affixas: vnde & intelligere quoddam pati est: & velle & appetere, propter quod ira & huiusmodi passionibus animæ dicuntur, quàmuis in his magis, vel minus proprie nomen passionibus sumatur, secundum quod plus & minus acceditur ad transmutationem corporealem: quæ quidem consequens est in ira & inuidia & huiusmodi. est etiam, secundum materiales qualitates, vt calidum & frigidum & huiusmodi. in sensu autem est secundum speciem in organo materiali spiritualiter, & non materialiter receptas: sed in intellectu secundum receptionem pure spirituales: & ideo illæ passionibus, quæ plus de ratione passionibus habent minus sunt in potestate nostra. & propter hoc specialibus passionibus dicuntur: in omnibus tamen his, non est peccatum, nisi secundum, quod voluntas aliquo modo circa eas se habet imperando in quantum sunt operationes quædam, vel etiam acceptando secundum quod sunt passionibus.

Ad primum ergo dicendum, quod motus sensualitatis non est peccatum, nisi secundum quod in potestate voluntatis est, vt supra dictum est: & non in quantum est passio quædam.

Ad secundum dicendum, quod nomen iræ secundum propriam impositionem passionibus quædam significat: sed postea transumptum est ad significandum vitium quoddam: cum enim virtutes quædam, quàmuis sint mediæ, magis opponantur quibusdam extremis, quàm alijs, sicut mansuetudo ma-

gis opponitur iræ, quàm defectus eius: contingit, quod vitia opposita talibus virtutibus nominantur nomine passio nunt: ad quas refrenandum præcipue virtutes ordinantur. & hoc modo ira, secundum quod vitium nominat, non est nomen passionibus: sed actus, vel habitus.

Ad tertium dicendum, quod passio non pugnat cetera rationem quasi per se oppositum virtuti, quia ratio perficitur: sed quia per se opponitur medio quod vitium & ratio in passionibus statuit, sicut etiam in grege pallor, & rubedini opponitur.

Ex prædictis videtur significari ipsa eadem que peccata sunt, esse penam peccati.

Sed cum ait, crimina crimini sub vindicari, videtur insinuare ea ipsa que peccata sunt essentialiter esse penam peccati: id est punitiones peccati. Ad hoc autem inquit illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictam: & ideo intelligenda fore secundum præmissam expositionem voluntas aliquo modo ad eas se habet.

Hilarius de Trini. lib. 4.

1. 2. q. 87. art. 2.

Cap. 3.

Cap. 12.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum vnum possit esse pena alterius peccati.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse pena peccati. Omnis enim pena ordinatur a Deo: & a Deo est: sed nulla culpa ordinem habet, nec a Deo est: ergo culpa pena esse non potest.

Præter. Causa & effectus non incedunt in idem: sed culpa est causa peenæ, ergo non potest esse idem culpa & pena.

Præter. Pena ordinatur contra culpam, vt medicina eius. pena enim medicina quædam sunt, vt in 2. Eth. dicitur. sed peccatum peccato medicina non est, quia præcedens peccati per sequens non curatur, sed magis sequens peccatum in peccatum inclinatur. ergo peccatum non potest esse pena peccati.

Præter. Si peccatum punitur peccato, aut conuenit omni peccato, aut quibusdam peccatis tantum. si conuenit omni peccato, ergo erit abire in infinitum in peccatis, ita quod post quodlibet erit aliud peccatum. si autem non sit commune in omnibus peccatis: sed vltimū peccatorum non punitur peccato, sed tantum pena æterna, cum primum peccatum puniatur peccato in pena æterna, vltimum peccatum minus puniatur quam primum, quod duabus penis puniatur. contingit autem, quod vltimum peccatum est grauius, quàm primū, ergo grauius peccatum, minus puniatur, quod videtur iniustum.

Præter. Nullus puniatur in eo quod libenter facit, sed quicumque peccat, peccatum voluntarie & libenter facit. ergo nullus puniatur in hoc, quod peccat, & ita peccatum non est pena peccati.

Sed contra. Augustinus in lib. confes. dicit. Insisti domine & sic est, ut ipse sibi pena sit omnis inordinatus animus: sed inordinatus animus, est malum. ergo est pena.

Præter. Quod aliquis priuetur maximo bono, non potest esse sine pena, sed peccatum est auctio ab incommutabili bono, ergo peccatum est pena. Ad hoc etiam sunt multæ auctoritates in litera inductæ.

Secundus Sent. S. Tho. Q. Respon-

Respondeo, dicendum, qd contingit idem esse culpam & pœnam : non tamen secundum eandem rationem, quia omnis pœna in quantum pœna est, y suntatî contraria inuenitur.

Intelligentia enim dictionum ex causis est assumenda dicendi. Quod non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

In nullo tamen preiudicium fieri veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem, que peccata sunt essentialiter (vt ita dicam) esse pœnas : id est pœnas peccatorum precedentium, que iuste sunt, & à Deo sunt : nec tamen in quantum peccata à Deo sunt, nec in quantum peccata sunt, pœnas peccati sunt : & tamen in quantum peccata sunt, priuationes boni sunt. Sed vt supra dictum est, casualiter & actiue dicuntur priuationes.

Apoete ostendit peccata quadam esse pœnam peccati, & pœnam ipsam in se esse, & à Deo.

Quod autem quadam peccata pœna sint, & ipsa pœna iusta sit & à Deo sit : euidenter tradit Aug. in lib. retractationum ita dicens, quadam

dem à Deo est, & iuste ordinatur, vt qui dilectationem contra Dei ordinationem appetit, prater suam intentionem afflictionem incurrat : in hoc etiam vbi proprie libidini obsequitur. Illi autem pœna, que est subtractio gratiæ, que est effectus vnius peccati, & causa alterius, est causa

neccsitate fieri ab homine, que mala sunt & eadem iusta pœna peccati sunt. Sunt, inquit, quedam neccsitate facta improbanda : vbi vult homo recte facere, & non potest. Vnde est illud Apostoli. Nô quod volo facio bonum : sed quod odi malum hoc ago : & illud. Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. hec enim inuicem sibi aduersantur : vt nō ea que vults faciatis. Sed hec omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis : sed natura : nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est homo : cum hac facit, ea vtiq; facit que debet. Si autem homo, quia ita est non est de se bonus, nec habet in potestate, vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat : siue videndo, & non valendo esse qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est : iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pœna, qm pœnam esse nemo ambigit inuito aliquo dominante homini, imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei,

secundum diuersa genera causarum etiam hoc non est inconueniens, vt idem sit eiusdem causæ & causatum, sicut his est causa efficiens, & efficiens est causa finis. sed respectu diuersorum non est inconueniens, vt etiam fm idem genus causæ aliquid sit causa vnus, & causatum ab altero : & ita etiam nihil prohibet aliquid quod est culpa, esse pœnam alterius peccati. Ad tertium dicendum, qd pœna ordinatur, vt medicina ad culpam, sed nō semper, vt medicina illius, qui peccauit. quod enim latro suspēdatur non est ad correctionem eius. similiter, quod homo in inferno damnatur, sed quandoque ordinatur ad culpam, vt medicina alterius, sicut fur suspenditur in bonū totius communitatis ne passim furta committatur, & aliquid in inferno damnatur ad decorem vniuersi, ne aliquid inordinatum remaneat si culpa per pœnam non ordinatur. Ad quartum dicendum, qd hoc est per accidens, quod vltimum peccatum per aliud peccatum non punitur, quia scilicet vel vltima peccantis finitur, vel etiam animus eius per penitentiam in melius immutatur : sicut etiā & primum peccatum tollit gratiam, quam secundum non tollit, quia eam non inuenit, sed tolleretur si inueniret. & similiter est in proposito. Ad quintum dicendum, qd in actu peccati est aliquid quod peccator vult, vt dilectationem. aliquid vero est, quod non vult, immo prater intentionem eius accidit. vt corruptio natura : conseqens, vel etiam ipsa indecens actio : & ideo in hoc quod libenter facit punitur, dum ex hoc quod libenter facit aliquid accidit præter intentionem eius quod voluntati eius aduersatur.

ARTICVLVS IIII.

De Verum omnis pœna infligitur pro peccato.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod non omnis pœna infligitur pro peccato, quia vt August. super Can. Deut. dicit, quinq; modis flagella cōtingunt, vel vt iustus merita

Cap. 9.

rita per patientiam augeantur, vt Iob. vel ad custodiam virtutum ne superbia tetent, vt Paulo : vel ad corrigendum peccata, vt Mariæ leproua, vel ad initium pœnæ, vt Herodi, quatenus hic videtur quid in inferno sequatur. vel ad gloria Dei manifestandam, vt de caeco nato : sed tres istorum modorum non ostendunt pœnam pro peccato aliquo inditam. ergo nō omnis pœna pro peccato infligitur.

¶ 2. Præter de Christo dicitur. 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit : tamen multas pœnas sustinuit. ergo nō pœna pro culpa infligitur. ¶ 3. Præter dicitur, qd omne peccatum est pœna, secundum primum modum : nec tamen omne peccatum est pœna peccati, vt ibidem dicitur. ergo nō omnis pœna peccati. ¶ 4. Præter. Culpa virtuti opponitur, & sicut virtuti debetur præmium, ita & culpa pœna, sed virtus non habet præmium in his temporalibus bonis, sed in æternis. ergo nec culpa per amissionem temporalium bonorum punitur à Deo. cū ergo sunt quedam pœnæ in amissione horum bonorum : vñ, qd quedam pœnæ non sunt pro culpis infligunt. ¶ 5. Præter. Frequenter vita impiorum prosperatur : vt Hier. 12. dicitur, & Iob. 21. & e contrario, iusti in afflictione sunt. hoc autem non effect si pœna culpa tantum redderetur. ergo non omnis pœna culpa alicui redditur. Sed contra. Est quod Greg. in oratione dicit. Nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas, sed omnis pœna nocentum quoddam est, ergo pœna esse non potest, nisi vbi dominetur iniquitas. Præter Hierony. dicit. Quicquid patimur peccata nostra merentur : sed omnis pœna passiva est corruptio boni, vt supra dictum est. ergo omnis pœna pro merito peccati redditur.

¶ Respondeo, dicendum, qd nullus punitur, nisi in eo, qd aliquid priuatur quod sibi bonum est. Sciendum est autem, qd aliquid est bonum homini dupliciter. Vel secundum naturam propriam : in quantum homo est, vel secundum naturam communem in quantum est animal, vel viuum, vel aliquid huiusmodi : & quia homo est id quod est in quantum rationalis & intellectum habens : ideo bona ei in quantum homo est principalia sunt ea, que sunt secundum rationem bonæ, vt virtutes in quibus natura intellectiua perficitur, & ex priuatione horum bonorum nullus pœnam habet, nisi propria culpa. Sunt autem secundario modo bona rationis, que ad opus virtutis organice, & instrumentaliter deseruiunt, vt sanitas corporis & res exteriores. huiusmodi autem non sunt simpliciter bona rationis : sed secundum aliquam mensuram, prout. si ad opus virtutis adiuuant : vnde Philosophus dicit in 1. Ethic. qd superabundantia diuitiarum, que ad opus virtutis impedit bona fortuna dicenda non est, sed mala. vnde si aliquid priuatur his bonis quantum ad id quod non proficit ad opus virtutis : sed magis deficit, talium bonorum seruari non est pœna hominis in quantum est homo : sed quando priuatur eis quibus indiget ad opus virtutis : vnde dicitur Eccl. 23. Diuitias & paupertatem ne dederis mihi. vnde nullus, nisi pro culpa punitur in subtractione horum bonorum : in quantum virtuti necessaria sunt. vnde Psalm. 36. In iuris fui etenim sensui : & non vidi iustitiam derelictam &c. Si autem consideretur homo secundum naturam communem : sic omnia bona corporis, & etiam exteriora, sunt bona sibi : vnde quilibet priuatio horum bonorum quedam pœna est sibi. non autem omnis talis pœna in-

Quaest. 77.

In Collec. Fer. 6. Cin.

Lib. 3. c. 5.

¶ 7. Ethic. cap. 13.

ducitur pro peccato proprio ipsius, sed tamen semper aliquod peccatum sequitur, ad minus peccatum naturæ, quia nisi humana natura per peccatum originale infecta esset, nullæ molestiam, vel defectum homo in his pateretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd hoc, qd homo hic ad augmentum meriti flagellatur, non est sibi pœna in quantum est homo, sed bonum eius, tamen est pœna sibi in quantum naturam animalem habet, & ideo talis pœna non sequitur culpam propriam illi, qui peccat, sed culpæ nature infectæ, que si facta non esset, homines sine huiusmodi molestijs ad profectum meriti peruenirent. ¶ Ad secundum dicendum, qd Christus nullo modo pœnam habuit aliquam, qd esset pœna hominis in quantum est homo, quia in bonis rationis superat, sed in quantum est passus est, habuit tamen pœnam aliquam quantum ad naturam communem, & ideo nō oportuit, qd esset aliqua culpa in eo, sed qd aliqua culpa præcederet in natura humana. vnde dicitur Isa. 53. Propter peccata populi mei percussit eum. ¶ Ad tertium dicendum, qd hoc qd dicitur, qd non omne peccatum est pœna peccati, intelligendum est peccati alterius. primum. n. peccatum effectiue, & casualiter pœna dici potest, in quantum corruptio naturæ, que per illud fit, quedam pœna est. non autem pœna alterius precedentis peccati, sed ipsiusmet peccati, quod tamen corruptionem inducit. ¶ Ad quartum dicendum, quod sicut virtus non habet per se præmium in his temporalibus bonis, sed per accidens, secundum, qd talibus indiget ad virtutis actum, ita etiam nec culpa in his punitur quasi essentiali pœna, sed quadam accidentalî, secundum qd subtractio horum bonorum temporalium, in detrimentum etiam spiritalium redundat, qua tenus pœna hic incipiat & in futuro terminetur. ¶ Ad quintum dicendum, qd hoc, qd impij prosperitatem habent, frequenter in eorum malum est, vt ex dicto Philosophi inducto patet. vnde in hoc ipso puniuntur. similiter etiam & qd iusti in aduersitatibus sunt, in eorum bonum cædit, quia per hoc ad virtutem proficiunt. vnde non est eis pœna præcipue in quantum homines sunt, sed quali pro præmio redditum.

Quod verbis Augustini præmissis, quadam sententia Hieronymi obuiare videtur.

Lud autè diligenter est attendendum qd supra positus verbis Augustini dicens, quedam neccsitate facta esse improbanda & mala videtur obuiare quod Hiero. ait in explanatione fidei : qd licet supra sit positum : tamen vt perfectius sciatur iterare non

de dicitur Isa. 53. Propter peccata populi mei percussit eum. ¶ Ad tertium dicendum, qd hoc qd dicitur, qd non omne peccatum est pœna peccati, intelligendum est peccati alterius. primum. n. peccatum effectiue, & casualiter pœna dici potest, in quantum corruptio naturæ, que per illud fit, quedam pœna est. non autem pœna alterius precedentis peccati, sed ipsiusmet peccati, quod tamen corruptionem inducit. ¶ Ad quartum dicendum, quod sicut virtus non habet per se præmium in his temporalibus bonis, sed per accidens, secundum, qd talibus indiget ad virtutis actum, ita etiam nec culpa in his punitur quasi essentiali pœna, sed quadam accidentalî, secundum qd subtractio horum bonorum temporalium, in detrimentum etiam spiritalium redundat, qua tenus pœna hic incipiat & in futuro terminetur. ¶ Ad quintum dicendum, qd hoc, qd impij prosperitatem habent, frequenter in eorum malum est, vt ex dicto Philosophi inducto patet. vnde in hoc ipso puniuntur. similiter etiam & qd iusti in aduersitatibus sunt, in eorum bonum cædit, quia per hoc ad virtutem proficiunt. vnde non est eis pœna præcipue in quantum homines sunt, sed quali pro præmio redditum.

ARTICVLVS V.

De Verum distinctio bonorum sit conueniens.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, qd inconuenienter ponitur distinctio bonorum, vt quedam dicuntur bona ex genere, & quedam ex fine & ex causa. qd enim alicui conuenit, secundum genus suum non poterit remoueri ab eo per aliquam differentiam additam. quæ tunc enim differentia animali addatur, semper in eo sensibile remanebit, sed refectur elurientem & similes actus quos dicit bonos ex genere, male fieri possunt, vt si propter inanem gloriam fiant. ergo inconuenienter boni ex genere dicuntur. ¶ 2. Præterea. Sicut se habet malum ad genus mali, ita & bonum ad genus boni, sed actus qui sunt ex genere mali nullo modo boni esse possunt, vt occidere innocentem, vel aliquid huiusmodi ergo nec illi actus qui mali esse possunt ex genere, boni dicendi sunt. ¶ 3. Præter. Cuiuslibet generi respondet sua species. si ergo est ali- Secundus Sent. S. I. ho. Q 2 quis

Ad Dam.

1. p. qd. 5. art. 6.

quis actus bonus ex genere, debet assignari aliquis actus bo-

Tex. 3; Tex. 79;

4 Præter. Bonum est sine: vt in 3. Meta. Philosophus dicit. sed materia & finis incidunt in idem, vt in 2. Phy. dicitur. videtur ergo, qd inconuenienter dicuntur actus super debitam materiam cadentes, ex genere boni.

5 Præter. Materia actus est obiectum eius. obiectum autem habet rationē finis. ergo si dicitur actus bonus ex genere ex materia debita super quam cadit, videtur, quod inconuenienter distinguitur bonum ex genere, & bonum ex fine.

2. par. logi. cap. 1. Recra. lib. 1. cap. 9.

Sed contra. Genus sumitur ex materia in principio, vt Auic. dicit. si ergo aliquis actus ex materia super quam cadit, bonitatem habeat: conuenienter ex genere bonus dicitur.

6 Præter. Quod omnibus existentibus in aliquo genere conuenit, eis ex natura generis sui competit: sed actibus cadentibus super debitam materiam secundum totam ordinatōis sui generis, quodam bonitas conuenit. ergo conuenienter boni ex genere dici possunt.

Respondet, dicens, qd sicut Dionysius dicit 4. cap. cœl. hier. in substantiis omnibus inuenitur essentia, virtus, & operatio. horum autem talis est ordo, qd virtus ab essentia, & operatio a virtute procedit, & quia quod a bono procedit non potest esse nisi bonum: ideo sicut essentia & virtus bona sunt, ita & operatio, secundum qd a virtute agens procedit: sed quia virtus in voluntarie agentibus ad multa se habet: ideo actio ex virtute agentis determinationem non habet: sed propria determinatio actus est ex obiecto. vnde si obiectum sit proportionatum, actus ex ipso obiecto quandam vltiorem bonitatem recipit: & quia propria determinatio qua aliquid determinatur est determinatio per formam generis: ideo huiusmodi actus ex determinatione obiecti bonitatem habentes, dicuntur boni ex genere: sed quia actum aliquem circa idem obiectum contingit diuersimode se habere: ideo quidam actus ex obiecto determinatus, est vltimus determinabilis per alias circumstantias, quæ si conuenientes fuerint, ex eis quandam vltiorem bonitatem recipit: & dicitur bonus ex circumstantiis, quousque perueniatur ad perfectam bonitatem actus, quæ est per informationem habitus. & tunc dicitur bonum virtutis. sic ergo patet ratio distinctionis bonitatis actuum, quæ in litera ponitur: & quomodo hæ bonitates adiuuicem se habeant. prima. n. bonitas, quæ est ex essentia actus, communis est omnibus actibus: vnde ipsa subternitur omnibus alijs bonitatibus, inter quas primo superuenit sibi bonitas, quæ est ex debita materia, super quam iterum inducitur alia bonitas, quæ est ex fine & alijs circumstantiis, & ex forma habitus. & secunda bonitate subtracta, non potest esse tertia: sed tamen posita secunda, non necessario tertia ponitur: & ideo contingit actum habere bonitatem ex materia: & tamen cum male fieri propter indebitas circumstantias. Ad primum ergo dicendum, qd illa bonitas, quæ est ex genere, manet in actu, quantumcunq; per alias circumstantias indebitas deordinetur: sicut etiam quantumcunq; ab anima

tollatur gratia, remanet in ea bonitas naturæ: vnde non dicitur actus, qui est bonus ex genere male fieri, quia priuatur ab eo bonitas sui generis: sed priuatur bonitate circumstantiarum. Ad secundum dicendum, qd vnus defectus sufficit ad hoc, qd malum aliquid esse dicatur: sed non vna perfectio sufficit ad hoc qd simpliciter sit bonum, quia bonum contingit ex vna & perfecta causa: sed malum ex particularibus defectibus, vt Dion. dicit. & ideo illud quod est bonum ex genere, non est necessarium, quod simpliciter sit bonum: sed potest male fieri: quod autem est malum ex genere, simpliciter est malum, nec bonum fieri potest. Ad tertium dicendum, qd sicut genus determinatur p speciem: ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem, quæ est ex fine, & ex alijs circumstantiis: & ideo illud bonum quod est ex fine & circumstantiis, respondet bono quod est ex genere, sicut species generi, vnde & eius prædicationem recipit: patere enim est vltimum propter Deum, est patere est vltimum: sed non conuertitur.

De diuino, cap. 4.

Atis diligenter eorum posuit sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse: & in quantum sunt bonos esse: in quo tractatu quodam interseruimus, quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt: quia ab omnibus catholice sapientibus, absque hesitatione tenentur, atque autoritatum testimonijs, & rationibus eorundem traditionem munimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, in quantum sunt, esse bonos, quosdam vero in quantum inordinate sunt, peccata esse. Ad dunt quoque quosdam, non tantum essentia: sed etiam genere bonos esse: vt reficere esturientem, qui actus est de genere operum misericordie: quosdam vero actus absolute, ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia, vel genus: sed etiam causa, & finis commendat, vt sunt illi, qui ex bona voluntate proueniunt: & bonum finem metuntur.

modo materia dicta, non incidit in idem cuncto sine. sed secundum modo est idem cum fine, quia obiectum finis actus est. Ad quintum dicendum, quod actus aliquis habet duplicem finem scilicet proximum finem, qui est obiectum eius, & remotum quem agens intendit, & ideo cum bonum ex fine distinguitur contra bonum ex genere, intelligitur de fine remoto, quem agens intendit.

D. 620. 83.

Cap. 19.

EXPOSITIO TEXTVS.

Stas penas pauci, &c. 3. Rationem huius reddit Philosophus in 9. Ethicor. quia natura intellectualis, quæ suis bonis per huiusmodi deservitur, occulta est, sed natura exterior magis apparet. vnde magis est credendum sensibilibus hominibus se esse hoc quod sunt, propter naturam sensibilem, quam per naturam intellectualem, & hoc ideo, quia quod nocet eis, secundum intellectualem naturam, non reputant penam, sed solum quæ nocent secundum naturam exteriorem eis notam, quamuis e contrario sit, secundum rei veritatem. Media quæ sunt, & peccata sunt &c. 3. Intelligendum est de his, quæ sunt in genere culpa, alias fallum esset, quia quædam sunt tantummodo penæ, & nullo modo culpe. Ponit Deus offendiculum, &c. 3. Dum, scilicet impedimenta peccati non subtrahit. Non tamen potest dici pena peccati, &c. 3. scilicet, alterius, quia illa pena quæ sequitur, eiusdem peccati pena est, quod eam efficit. Nec tamen in quantum peccata sunt, &c. 3. Quia peccata sunt aliquid, in quantum a voluntate procedunt, sed pena peccata sunt, secundum illud quod inuenitur in eis aliquid voluntati repugnans, vt dictum est. Vel de homine, secundum statum liber. arbitri. Ista solutio non videtur conueniens, quia præcepta legis, homini post peccatum data sunt, de quibus Hierony. locutus est.

DISTIN.

DISTINCTIO XXXVII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam tractauit illam opinionem, quæ ponebat actus peccatorum, in quantum sunt, bonos esse, & a Deo: in hac distinctione

DISTINCT. XXXVII. A.

Aliorum ponit sententiam, qui dicunt, malos actus nullo modo esse a Deo: necesse bonos, sine in eo, quod sunt: sine alio modo.

Vnt autem & alij plurimi longe aliter de peccato: & de actu sentientes. Asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bonam: nec secundum aliquam rationem ex Deo authore esse, quia sine Deo sunt: sine eo namque, vt ait Euangelista. Factum est nihil, id est peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio praua, vel mala voluntas, quæ aliquid est: sed quia

5 Præter. Omnis res vel natura ordinem aliquem habet in vniuerso: sed ex hoc aliquid dicitur peccatum, quia inordinatum est. ergo peccatum non est res vel natura.

Sed contra. Quicquid est in aliquo, 10. Prædicamentorum, est res, vel natura: sed peccata in aliquo genere collocantur, quia habitus peccatorum in genere qualitates sunt, & actus peccatorum in genere actionis. ergo peccata res, vel natura quædam sunt.

Præter. Contraria in idem genus reducuntur: sed peccati virtuti contrariatur. cum igitur virtus sit in genere rei, & natura: videtur, qd peccatum res quædam, vel natura sit.

Respondet, dicens, qd substantia dupliciter dicitur, vt ex 5. Meta. patet. Vno enim modo dicitur substantia, secundum qd significat rationem primi predicamenti & hoc est vel forma, vel materia, vel compositum, quod per se in genere est. Alio modo dicitur substantia illud, quod significat quid in omnibus rebus, sicut dicimus, qd distinctio significat rei substantiam: & hoc modo quicquid positum dicitur in quocunq; genere sit, substantia est, vel substantiam habet: sic enim substantia pro essentia sumitur. Primo ergo modo accipiendo substantiam, nullo modo dubium est peccata substantiam non esse, quia nec etiam virtutes substantie hoc modo sunt: cum in genere substantie non sint, neq; sicut principia, neq; principia: sed secundum modo accipiendo substantiam potest esse dubium: vtrum peccatum substantia sit: eo qd in actu peccati duo est considerare. I. ipsum actum qui essentia quædam est in eo qd actus est: & sic proculdubio substantia est, vel etiam ipsum priuationem ordinis per quam malus est. & quia priuationes essentia non habent: ideo ex parte ista peccatum substantiam non est, & quia peccatum dicitur peccatum, secundum qd priuati debito ordine: ideo peccatum absolute loquedo, dicitur substantiam non esse: sed tamen in quantum actus est, substantia est.

Similiter etiam nomen naturæ multipliciter dicitur, vt Boet. in lib. de duab. naturis, & vna persona Christi dicit. Primo enim modo dicitur natura, secundum qd communiter ad omnia entia se habet prout natura diffinitur omne id, quod intellectu quo se habet prout natura diffinitur omne id, quod intellectu quo conuenit: & sic natura dicitur esse quod agere, vel pati potest. Tertio modo dicitur natura quod est principium motus, vel quietis in eis, in quibus per se est: & non finem accidens. Quarto modo vnumquodq; informans specifica differentia de natura. Secundo igitur & tertio modo peccata natura dici non possunt, quia in genere substantie non sunt, vt dictum est. neque iterum principium motus sunt, sed potius motus, vel actiones quædam. Et qd plus est, etiam tertio modo accipiendo naturam, nec secundum naturam dici possunt, quia peccatum in nulla re accidit, nisi finem recessum ab eo, qd naturaliter sibi inest. vnde & peccatum hominis est p recessum a rectitudine rationis quæ naturaliter homini conuenit: sed primo modo & quarto quodammodo potest dici natura peccatum, & quodammodo non. quia finem qd est actus quidam, est ens quoddam, qd intellectu capi potest. & aliqua differentia ad speciem determinat: sed in quantum rationem peccati habet, sed per priuationem debite forme dicitur. Similiter autem & nomen rei dupliciter sumitur. simpliciter. n. dicitur res qd habet esse rerum, & firmum in natura: & dicitur res hoc modo accepto nomine rei, finem qd habet quidditatem, vel essentiam quandam. ens vero secundum qd habet esse, vt dicit Auic. distinguens ens & rei significationem. Sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est: transfumptum est nomen rei ad omne id qd in cognitione, vel intellectu cadere potest, secundum qd res a reor reris dicitur: & per hunc modum dicitur res rationis, quæ in natura

Tex. 15.

Meta. tract. pri. c. 6.

QUESTIO PRIMA.

Hic est triplex quaestio.

Prima. De existentia peccati. Secunda. De causa eius. Tertia. De causa penæ.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo. Vtrum peccatum sit substantia, vel natura, aut res quædam. Secundo. Vtrum omne qd est, quocunq; modo sit, a Deo sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. Vtrum peccatum sit substantia, vel natura quædam.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod peccatum non sit substantia, vel natura: Nihil enim existens in altero, sicut in subiecto: substantia est, vt per distinctionem substantie patet: sed peccatum quocunq; modo sumatur in peccante est, sicut in subiecto. ergo non est substantia, vel natura.

2. Præter. Peccatum malum quoddam est: sed Dionysius 4. cap. de diu. no. probat, qd malum non est neq; in vniuersali natura, neque in particulari. ergo peccatum non est natura quædam.

3. Præter. Quod corrumpit naturam, non videtur esse natura: sed peccatum naturam corrumpit, vt supra habitum est. ergo peccatum non est natura.

4. Præter. A formali principio res in speciem trahitur. cum igitur ens dicatur esse res, vel natura, secundum qd ad aliquam speciem determinatum est, vt Auic. dicit in principio suæ metaphysicæ, videtur, qd id quod caret principio formali, res, vel natura dici non possit. sed dicitur peccatum per priuationem forme, est enim priuatio modi speciei & ordinis, vt Aug. dicit. ergo peccatum res, vel natura dici non potest.

Secundus Sent. S. Tho. Q 3 tura

Cont. 2.

tura raturum esse non habent, secundum quem modum, etiam...

Qualiter determinent verba Augustini praemissa, quibus ait: Omne quod est, in quantum est, bonum esse.

Illa quoque Aug. verba quibus dicit, Omne quod est, in quantum est, bonum esse: & Deum habere auctorem de naturis, siue de substantijs tantum accipienda fore tradunt...

Ad primum ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de substantia secundum, quod significat rem primi praedicamenti: & hoc modo sumendo substantiam, peccatum nullo modo substantia est.

Ad secundum dicendum, quod esse in natura aliquid dicitur dupliciter, vel sicut pars naturae, siue aliquid aliud ad perfectionem naturae pertinens...

Ad tertium dicendum, quod illud quod naturam vnam corrumpit, potest esse natura alterius, sicut natura ignis corrumpit naturam aquae...

Ad quartum dicendum, quod quamuis priuatione qua peccatum malum dicitur, priuatur forma per quam actus in genere moris bonitatem habet...

Ad quintum dicendum, quod impossibile est aliquam rem esse, quae omni ordine delinatur. Vnde & in ipso actu peccati, ut res quaedam est, remanet ordo aliquis...

Ad sextum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

ARTICVLVS II.

De verum omnes sit a Deo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non omne ens a Deo sit: verum enim & ens conuertuntur: sed aliquem peccare est verum, quod non est a Deo...

Prater. Quicquid est a Deo, per verbum factum est: sed forma hominis in idolo non est facta per verbum...

Prater. De quocumque vere potest dici, quod est: ipsum est ens: sed verum est dicere deformatum peccati esse...

Prater. Omne quod est a Deo, in aliquo similitudinem eius retinet, quia ut Dionysius dicit...

Prater. Cuiuscumque agentis operatio reducitur in aliquid aliud agens sicut in causam...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

retinet, quia ut Dionysius dicit 2. cap. de diu. nom. Causata habent causarum suarum contingentes imagines...

Cuiuscumque agentis operatio reducitur in aliquid aliud agens sicut in causam: illud non est agens per se ipsum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

D. 546.

existens: & hoc modo non potest dici ens deformatitas peccati, quae priuatio quaedam est: priuationes enim essentiam non habent in rerum natura...

Ad primum ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de substantia secundum, quod significat rem primi praedicamenti...

Ad secundum dicendum, quod esse in natura aliquid dicitur dupliciter, vel sicut pars naturae, siue aliquid aliud ad perfectionem naturae pertinens...

Ad tertium dicendum, quod illud quod naturam vnam corrumpit, potest esse natura alterius, sicut natura ignis corrumpit naturam aquae...

Ad quartum dicendum, quod quamuis priuatione qua peccatum malum dicitur, priuatur forma per quam actus in genere moris bonitatem habet...

Ad quintum dicendum, quod impossibile est aliquam rem esse, quae omni ordine delinatur. Vnde & in ipso actu peccati, ut res quaedam est, remanet ordo aliquis...

Ad sextum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de causa peccati.

Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo. Verum ipsius peccati Deus causa sit, absolute loquendo.

Secundo. Verum sit causa actionis in qua deformatitas culpae consistit, secundum quod actio est.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum Deus sit simpliciter causa peccati.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod simpliciter peccati Deus causa sit, quia ut in glo. ad Ro. 9. dicitur...

Prater. Quicquid est causa causa, est causa causati: sed peccati causa est voluntas peccantis, cum igitur voluntatis causa sit Deus...

Prater. In eadem causa reducitur salus, & periculum aliquid idem enim nauta est causa salutis, & periclitationis nauis...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Ad primum ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de substantia secundum, quod significat rem primi praedicamenti...

Ad secundum dicendum, quod esse in natura aliquid dicitur dupliciter, vel sicut pars naturae, siue aliquid aliud ad perfectionem naturae pertinens...

Ad tertium dicendum, quod illud quod naturam vnam corrumpit, potest esse natura alterius, sicut natura ignis corrumpit naturam aquae...

Ad quartum dicendum, quod quamuis priuatione qua peccatum malum dicitur, priuatur forma per quam actus in genere moris bonitatem habet...

Ad quintum dicendum, quod impossibile est aliquam rem esse, quae omni ordine delinatur. Vnde & in ipso actu peccati, ut res quaedam est, remanet ordo aliquis...

Ad sextum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad septimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad octimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad nonum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad decimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad undecimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad duodecimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad tredecimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad quatuordecimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Ad quindecimum dicendum, quod inordinatam non relinquit: sed per peccatum ordinatam.

Cap. 19. Lib. 1. circa medium.

D. 435.

ARTICVLVS II.

De verum actio peccati, in quantum actio sit a Deo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod actio peccati, in quantum actio est a Deo non sit: Omne enim quod est a Deo bonum est...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Prater. Omne ens quod non habet causam, ipsum est primum simpliciter, & est causa tunc: sed hoc est impossibile esse, nisi vnum...

Et facienter nocent, & ei in quem sunt, ergo tales actus nullo modo a Deo sunt.

¶ 2 Præter. Quicquid est causa actionis in qua deformitas fundatur: secundum quam actio mala dicitur: est mouens & cooperans ad malum: nihil enim operatur ad malum, nisi secundum quod talem actionem producit: sed Deus nullo modo ad malum cooperari debet dicitur, ergo illius actionis in qua malum consistit inseparabiliter, causa dicens non est.

¶ 3 Præter. Bonarum actionum Deus non est actor, nisi secundum quod Deus potentiam agendi efficaciam conferat, quia determinatione operis ex libere arbitrio, ut supra habitum est. si igitur Deus ipsarum actionum malarum in quantum actiones sunt a potentia egredientes causa efficiens eodem modo dicens esset actor malorum actionum, sicut est actor bonarum.

¶ 4 Præter. Quod conuenit alicui secundum genus & differentiam suam constitutum: conuenit sibi per suam essentiam: quia essentia rei hic significatur: sed quidam actus sunt, qui ex genere suo mali sunt, ut supra habitum est, & quidam, qui ex differentia per quam in speciem contrahuntur, ergo per essentiam suam mali sunt: & ita nec etiam in quantum sunt a Deo sunt.

¶ 5 Præter. Rei non assignatur causa efficiens, secundum quod est in intellectu: sed secundum quod est in re, sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus a deformitate, nisi secundum intellectum, quia bene fieri non possunt. ergo non causantur, nisi secundum quod sunt sub illa deformitate: sed ut sunt sub deformitate non sunt a Deo, ergo nullo modo a Deo sunt.

Sed contra. Omne bonum a Deo est: sed quædam peccata sunt, quæ habent malitiam ex aliqua circumstantia superueniente, & tamen actus sunt boni ex genere, ut dare elemosinam propter inanem gloriam, ergo horum, in quantum sunt actus quidam Deus causa est.

¶ Præter. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiæ: sed per aliquam actionem peccati, substantiæ quædam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur, si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: tunc nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

Respondeo, Dicendum, quod circa hanc quaestionem tanguntur a Magistro duæ opiniones. Una quarum dicebat omnes actus, in quantum actus sunt: ex Deo esse: sed quod in quantum deformitatem habent, a Deo non sunt: sed ab homine, vel diabolo: & horum rationes supra; i. dist. persecutus est. Alia opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt a Deo esse, & hæc opinio tangitur in præfati dist. quam ad præfens nulli, vel pauci tenent, quia propinquissima est erroris duplici. Primo, quia ex ea videtur sequi, quod sint plura prima principia: hoc enim est de ratione primi principij, ut agere possit sine auxilio prioris agentis, & influentia eius: vnde si voluntas humana actionem aliquam posset producere: cuius actor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet, quamuis solueret, hoc narrant dicentes, quod voluntas est per se potest actionem producere sine influentia prioris agentis: non tamen habet a se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi prin-

cipij, sed hoc videtur inconueniens, ut quod a se esse non habet, a se agere possit: cum etiam per se durare non possit: quod a se non est. Omnis etiam virtus ab essentia procedit: & operatio a virtute, vnde cuius essentia ab alio est, oportet quod virtus & operatio ab alio sit. Et præterea quamuis per hanc responsum euitaretur, quod non esset primum simpliciter: non tamen posset vitari quin esset primum agens: si eius actio in aliquid prius agens non reduceretur, sicut in causam. Secundo quia cum actio est peccati sit ens quoddam, non solum secundum quod priuationes, & negationes entia dicuntur: sed etiam secundum quod res in genere existentes entia sunt, eo quod & ipsæ actiones in genere ordinantur, sequetur si actiones peccati a Deo non sunt: quod aliquid esse essentiam habens a Deo non esset: & ita Deus non esset vniuersalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis. Primum enim in quolibet genere est causa eorum, quod sunt post, vnde i. Metaph. dicitur. Et ideo cum

prima opinione dicendum est, quod actus in quantum actus a Deo est, & ut sic non habet aliquid, quod deformitatem habeat: quod qualiter sit ita considerari potest. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secunda, & non ex causa prima: oportet quod quicquid est in effectu deficiente essentie, & bonitatis, totum a prima procedat. quod autem defectus reducat in causam secundam deficientem, patet in claudicatione, quæ est a virtute gressiva, mediante tibia, per cuius scilicet tibiæ curuitatem, obliquitas in gressu claudicantis relinquitur, vnde quicquid est ibi de gressu totum est a virtute gressiva, sed defectus, vel obliquitas gressus non est a virtute gressiva, sed a tibia tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem causatam, sicut capite prime ad causam secundam. Ideo ex parte Dei nullus defectus incidere potest. Voluntas autem causata ad defectum possibilis est: & ideo quicquid est in actu deficiente scilicet peccato de ratione actus, & entis & boni, totum hoc a primo agente scilicet Deo procedit mediante voluntate: sed ipse defectus, qui est in actu hoc modo est a voluntate: quod a Deo non procedit: & ideo quodcumque non in deformationem simul cum actu significat, siue in generali siue in speciali, non potest dici, quod hoc a Deo sit simpliciter: vnde non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium, aut aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione in quantum est actus & in quantum est ens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur actus peccati nulli bonus esse, hoc conuenit sibi, secundum quod sub deformitate consideratur: & hoc modo non reducit in Deum, sicut in causam; nullus tamen actus est, quod secundum se consideratus, secundum hoc, quod bonus est, alicui etiam bonus non sit, sicut actus fornicationis, in quantum est delectabilis, est bonum concupiscibile.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud dicitur ad malum cooperari, quod inclinatur ad actionem secundum quod actio deformitati subsistat. vnde mala est, hoc autem Deo non conuenit: & ideo non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamuis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod in se habet agentem esse, posse, & agere, & quicquid perfectionis in agente est.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus dicitur causa bonarum operationum, non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad

Text.

quantum ad perfectionem, secundum quam bonæ dicuntur; & utrunque n. agentis influit, & ut agat, & ut bene agat; sed in malis actionibus quamuis sit causa earum quantum ad essentiam, non tamen est causa quantum ad defectum, & ideo absolute dicendum est, causa bonorum operum, non autem peccatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est, dist. ip. si priuatio qua aliquid malum dicitur, non potest esse differentia, neque genus, sed vnusquisque actus specificatur, & in genere ponitur per aliquid positivum dictum, sed positionem vtraque per quam. Cuius actionis actus in genere, vel in specie potest esse sequi priuatio aliqua: & ideo quidam actus dicuntur mali ex genere, vel ex eo, quod in specie trahitur. ¶ Ad quintum dicendum, quod sicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum est actio bonitatis nature: non propter hoc, quod aliquando inueniatur separata a deformitate: sed quia bonitas illa nature deformitati subsistat: ita etiam Deus dicitur esse causa illius actionis, in quantum est actio, & non in quantum est deformati: hoc modo, quod actionem non faciat a deformati separati: sed quia in actu deformati coniuncta, hoc quod est actio nis facit, & quod deformati non facit: & si enim in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sunt: non oportet, ut quicquid est causa eius quantum ad vnum, sit causa eius quantum ad alterum, sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam eius, & non quantum ad defectum cæcitatatis, quæ ex nature defectu incidit.

Q V AESTIO III.

C

Deinde quaeritur de causa poenæ.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sit causa poenæ.
Secundo. De quo per prius dicitur malum scilicet de culpa, vel de pena.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum poena sit a Deo.

1. q. 96. 39. art. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod poena a Deo non sit. Omne enim malum contrariatur alicui bono: sed poena est quoddam malum cum nocet, ergo alicui bono contrariatur: sed quod contrariatur bono, non potest esse actor pacis: sed pugne & dissensionis. si ab eo contraria procederent, ergo poena non est a Deo. ¶ 1 Præter. Omne quod est præter intentionem agentis, incidit ex aliquo defectu: sed omne malum est præter intentionem agentis, ut Dionys. dicit, quia nihil ad malum respiciens operatur, ergo omne malum, ex defectu aliquo incidit: sed quicquid incidit ex defectu, non reducit in Deum, sicut in causam, ut supra ostentum est, ergo nullius mali Deus est causa, sed poena est malum, ergo non est a Deo.

¶ 2 Præter. Quicquid non est causa actionis: non est causa illius, quod actionem causatur, ut dictum est: sed multa poenæ sunt, quæ alicuius per aliorum peccata infliguntur: multum n. afflictionibus puniuntur per eos, qui iniuste opprimunt: cum igitur culpæ Deus non sit causa, videtur quod nec ois poenæ.

¶ 4 Præter. Quicquid est a Deo, in bonum tendit: sed quædam poenæ sunt, quæ ad malum inclinant, ut fomes, & huiusmodi, ergo non omnis poena a Deo est.

¶ 5 Præter. Cuius generatio bona est, corruptio eius mala est: sed generatio gratiæ bona est, quæ a Deo est, ergo & corruptio gratiæ mala est: sed corruptio gratiæ est quædam poena, ergo non omnis poena est a Deo: cum Deus tantummodo bonorum sit causa.

¶ Quod de peccato non de poena intelligitur: cum dicitur Deus non esse auctor mali.

Vm igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum cauendum est tamen, malorum nomine poenas, sicut peccata generali-

ipius est. ergo omnis poena a Deo est. Respondeo dicendum, quod poena duo habet in se, scilicet rationem mali secundum quod est alicuius boni priuatio, & rationem boni, secundum quod iusta est, & ordinata est. Quidam igitur antiqui considerantes poenam tantum ex parte illa in qua defectus est & malum: dixerunt poenas a Deo non esse: in quorum errore etiam Tullius incidisse videtur, ut patet in libro de officijs. Huiusmodi n. homines providentiam Deinegauerunt de humanis actibus: vnde ordinem, qui est poena respectu culpæ, non dicebant per providentiam diuinam esse: sed per iniustitiam hominis poenam infligentis. defectum autem, qui est in poena, non a Deo ordinatum esse: sed ex necessitate causarum secundarum incidere: ponebant n. Deum res in esse produxisse, sicut produxit agens ex necessitate nature, vt. ex vno primo, in quo nullus defectus est: vnum primum procederet ab eius perfectione ditans: & secundum quod longior sit distantia ab vno primo per ordinem cause & causati, magis dicebant defectum incidere. Hæc autem positio, erronea est, sicut in primo libro distinctione 39. patuit, vbi dictum est, providentiam diuinam ad omnia se extendere. Et ideo dicendum est, poenas a Deo esse; nullo autem modo culpam a Deo esse: quamuis utrunque malum dicitur, cuius ratio est: quia vnicuique rei assignatur: causa agens, secundum quod ab agente res illa progreditur, culpa autem rationem mali & defectus habet, secundum quod ab agente suo progreditur, quod actione suam in debitum hæm non ordinat: & ideo culpæ causa assignari non potest, ne sit talis in quem defectus cadere possit. Poena autem non habet rationem mali, vel defectus, secundum quod ab agente procedit, quia per ordinatam actionem agentis poena infligitur, sed habet rationem defectus, & mali in ipso recipiente actionem tantum, quod per iustam actionem aliquo bono priuatur, & ideo poenæ Deus est auctor, diuersimode vero diuersarum, quædam enim est poena damni, vt subtractio gratiæ, & huiusmodi: & harum poenarum Deus causa est, non quidem agendo aliquid, sed potius non agendo, ex eo enim, quod Deus gratiam non influit, consequitur in illo gratiæ priuatio, quædam vero poena sensus est, quæ per aliquam actionem infligitur. & huius etiam agendo, Deus auctor est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vnum bonum particulare, contrariatur alij bono particulari, sicut calidum frigidum, & utrunque a Deo est, nec tamen sequitur, quod Deus pacis auctor non sit, quia ipsa etiam contrariarum pugna ad aliquam vniuersalem ordinatur, quæ scilicet ad formam mixti conueniunt, & etiam secundum quod in vniuerso per modum cuiusdam consonantiæ ordinatur, ita etiam non est inconueniens, ut quamuis bonum nature a Deo sit, quod etiam poenæ, quæ sibi contrariatur in quantum bona est, a Deo sit.

¶ Ad

Ad secundum dicendum, qd nullum malum, nec aliquis defectus a Deo vel agente alio intantum est, sed omne malum, & defectus incidunt ex defectu aliquo, vel ex defectu cause agentis, vel ex defectu materie recipientis: malum enim culpe incidit ex defectu cause agentis, & ideo in causam agentem, quæ deficere nõ potest, reduci nõ potest. malum autem poena incidit ex defectu materie, quod sic patet. Ordine iustitie iustus iudex in suis subditis ponere intendit. ille ordo nõ potest in peccatore recipi, nisi secundum qd per defectum aliquem punitur, & ideo quævis defectus ille, ratione cuius poena malum dicitur, a iudice intantum non fit, sed ordo iustitie, tamen iustus iudex poenæ author dicitur, secundum quod poena ordinata quid dicitur: & ita poenatur Deus auctor est.

¶ q. 27. Cap. 26.

ter includas. Poenarum enim Deus author est, sicut ipse per Prophetam ait. Non est malum in civitate quod dominus non fecerit. Idem alibi ex persona sua ait. Ego sum Deus creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creasse, & fecisse malum: sed mali nomine poena intelligitur: non peccatum, sicut conuerso cum dicitur. Deus nõ est author malorum: nomine mali peccata intelliguntur. Ideo que Augustus dixit in li. 83. quæstio qd Deus author mali nõ fit: in primo libro retractationu quomodo id intelligendum sit male intelligatur qd dixi: Deus author mali non est, qui & omnium quæ sunt author est, quia

Ad tertium dicendum, quod quævis actionis turpis, Deus non fit causa, secundum quod deformitati subicit: est tamen causa eius, secundum quod actio quædam est: & ideo etiam potest dici causa eius, quod per illam actionem effectum est.

Ad quartum dicendum, qd poena non inclinatur ad malum culpe directe per modum habitus, & dispositionis, sed indirecte, in quantum per poenam priuatur aliquid quo quis a culpa reuocabatur: & hoc non est inconueniens: vt dicitur Deus subtrahere illud quo quis a culpa conseruabatur immunitis, scilicet gratia.

Ad quintum dicendum, qd quæuis corruptio gratie in se malum sit: tamen, qd iste, qui gratia indignus est, gratia priuatur: bonum & iustum est, & hoc modo a Deo est ordinate.

ARTICVLVS II.

Utrum malum prius dicitur de poena, quàm de culpa.

1. q. 6. 48. artic. 6. Et Mal. q. 6. 1. artic. 5. Cap. 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod malum per prius dicitur de poena, quàm de culpa. Bonum enim cum sit in omnibus generibus, per prius est in substantia, quàm in alijs, vt ex primo Ethicorum patet, sed malum poene priuatur bonum, quod est in substantia, sicut mors, quæ quædam poena est: perfectionem substantialem priuatur: sed malum culpa est malum in actione, ergo per prius malum dicitur de poena, quàm de culpa.

¶ 2. Præ. Perfectio secunda quæ est operatio, descendit a perfectione prima, quæ est forma: sed supra dictum est, quod poena opponitur perfectioni primæ: culpa autem perfectioni secundæ, quæ est operatio, ergo malum per prius inuenitur in poena, quàm in culpa.

¶ 3. Præ. Sicut scilicet habet præmium ad meritum: ita se habet poena ad culpam: sed præmium est magis bonum, & per prius quàm meritum, ergo & poena est magis malum, quàm culpa: sed id quod est prius in his quæ secundum prius & posterius dicuntur: etiam maxime dicitur, sicut ignis maxime calidus, unde quod primum est, est illud quod magis dicitur, vt ex secundo Metaphy. patet, ergo per prius dicitur malum de poena, quàm de culpa.

Tex. 4.

¶ 4. Ad idem. Sicut bonum in eo, qd bonum desideratur: ita malum in eo, quod malum vitatur: sed illud propter quod desideratur aliquid, est magis bonum, ergo illud propter quod vitatur aliquid, est magis malum: sed culpa vitatur propter poenam, ergo poena est magis malum, quàm culpa, & sic idem quod prius.

De monarch. libro 20.

¶ 5. Præ. vt supra dicit Augustus. Malum dicitur aliquid, quia nocet, ergo cui verius conuenit ratio nocimenti verius conuenit ratio mali: sed verius conuenit poenæ, quàm culpæ, quia

verius est, quod per essentiam dicitur, quàm quod per participationem denominatur, sicut albedo verius dicit naturam albedinis, quàm album, poena autem ipsum nocimentum: sed culpa nocens denominatione dicitur, ergo & ratio mali per prius inuenitur in poena, quàm in culpa.

Sed contra. Causa præcedit causam: sed malum culpe est causa mali poenæ, ergo prius est malum culpa, quàm poena. ¶ Præ. Dionys. dicit 4. cap. de diu. nomi. quod punitio non est malu: sed fieri poenæ dignum, non autem aliquis efficitur poena dignus, nisi per culpam, ergo magis proprie culpa malum dicitur, quàm poena. Respondeo dicens, qd malum per prius de culpa dicitur, quàm de poena, & magis culpa, quàm poenæ ratio mali conuenit: cuius nõ assignatur a quibusdā, ex parte boni, quod per malum priuatur, dicunt. n. qd per culpam separatur aliquis a fine vltimo, quod est summum bonum, in quo primo ratio boni inuenitur, unde & in malo quod ab ipso separatur, primo inuenitur ratio mali, in poena autem consequenter: quæ bonum nature causare priuatur, quod est a summo bono deductum. Sed ista ratio videtur insufficientis, quia culpa & poena non differunt, secundum illud bonum quod per utrumque priuatur, quia illud idem bonum quod actiue culpa priuatur, est illud, cuius passiuè priuatio poena quædam est: unde & subtractio gratie per quæ anima Deo coniungitur, & carentia visionis diuinæ, poenæ quædam sunt: sed ratio assignata non tangit, nisi poenas corporales: unde non est vniuersalis, & ideo huiusmodi ratione oportet aliter inuenire, ex propria ratione culpæ, & ex propria ratione poenæ. Sciendum est igitur, qd ratio boni a fine sumitur, vt ex 2. Meta. patet, finis autem est perfectio agentis in quantum est agens, eo qd finis mouet agentem ad operandum, unde finis & etiam obliquo a fine, per prius comparatur ad agens, quàm ad patiens, & ideo illud malum quod rationem mali habet, secundum qd ab operante est, propinquius se habet ad finem, quàm illud malum, quod per actum operantis in aliquo patiente inducitur, unde prior est recessus a fine in culpa, quæ rationem mali habet, secundum qd ab operante exit, quàm in poena, quæ rationem mali habet, secundum qd in patiente efficitur defectus quidam per aliquam actionem, vel eiusdem, vel alterius, eiusdem, vt poenæ, quæ consequuntur statim ex actu peccati, sicut per actum culpæ sequitur subtractio gratie in peccante, & per prius est inordinatio actus, qui est a peccante, in quantum est agens rationem mali habens, quàm ipsa subtractio gratie, quæ est malum poenæ, per actionem autem alterius, sicut poena, quæ infligitur peccatori per actum iudicis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd intentio, vel remissio alicuius potest esse dupliciter, vel per se, vel per accidens. Per se quando est intentio secundum id quod ad naturam rei pertinet. Per accidens autem, quando dicitur magis & minus, non secundum magnitudinem, quæ propria est rei, quæ dicitur maior vel minor, sed secundum magnitudinem alterius, sicut albedo dicitur maior, vel propter intensiorem principiorum albedinis, vel propter magnitudinem superficiæ, ita etiam magnitudo potest attendi in malo, vel secundum rationem propriam mali, vel secundum rationem boni quod priuatur per malum, & illa est essentialior malo, quæ per se est, quàm per accidens, & secundum hoc dico, qd per se loquendo non dicitur prius vel posterius malum, secundum quod per ipsum prius & posterius bonum priuatur, sed secundum quod per prius rationem mali participat, quæ est in recedendo a fine. Unde non oportet, quod malum poenæ per quod bonum substantiale priuatur, sit magis malum simpliciter, vel per

* D. 340.

Tex. 8.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd intentio, vel remissio alicuius potest esse dupliciter, vel per se, vel per accidens. Per se quando est intentio secundum id quod ad naturam rei pertinet. Per accidens autem, quando dicitur magis & minus, non secundum magnitudinem, quæ propria est rei, quæ dicitur maior vel minor, sed secundum magnitudinem alterius, sicut albedo dicitur maior, vel propter intensiorem principiorum albedinis, vel propter magnitudinem superficiæ, ita etiam magnitudo potest attendi in malo, vel secundum rationem propriam mali, vel secundum rationem boni quod priuatur per malum, & illa est essentialior malo, quæ per se est, quàm per accidens, & secundum hoc dico, qd per se loquendo non dicitur prius vel posterius malum, secundum quod per ipsum prius & posterius bonum priuatur, sed secundum quod per prius rationem mali participat, quæ est in recedendo a fine. Unde non oportet, quod malum poenæ per quod bonum substantiale priuatur, sit magis malum simpliciter, vel per

per prius, quàm malum culpæ quod est in actione. ¶ Ad secundum dicendum, quod perfectio prima se habet in duplici ordine ad operationem, quia operatio terminatur ad perfectionem primam: & ideo operatio a perfectione prima elicitur. Et similiter etiam est de priuatione perfectionis primæ, poena autem non minatur priuationem, perfectionis primæ, secundum qd ad eam operatio terminatur quia pena dicit effectum culpæ: & ideo non oportet, qd culpa per posterius malum dicatur.

DISTINCT. XXXVIII.

De voluntate & eius fine, ex quo & ipsa indicatur.

Post prædicta, de voluntate & eius fine differendum est. Sciendum igitur est, quod ex fine suo, vt ait Augustinus, voluntas cognoscitur: vtrum recta an praua sit, finis autem bonæ voluntatis beatitudo est: vita eterna Deus ipse. Mala vero finis est aliud scilicet mala delectatio vel aliquid aliud, in quo non debet voluntas quietescere. Finem boni insinuat Propheta dicens. Vidi finem omnium consummationis, &c. Charitas ergo, cuius latum mandatum est: finis quidem omnis consummationis est, id est omnis bonæ voluntatis, & actionis: ad quam

¶ Ad quartum dicendum, quod culpa est propter se vitanda, etiam si nulla poena sequeretur, unde virtuosus plus culpam quàm poenam fugit, ad quem oportet mensurare actus aliorum hominum, vt Philopholus in 3. Ethic. dicit. ¶ Ad quintum dicendum, quod quicquid inuenitur in causa & causato: per prius est in causa, quàm in causato, unde cum hoc nocimentum quod est poena sit per culpam inductum, ratio nocuitatis prius inuenitur in culpa, quàm in poena: quæ poena sit ipsum nocimentum, quia hoc ipsum, quod poena nocimentum est, à nocuitate culpæ procedit.

EXPOSITIO TEXTVS.

Non quia non sit actio, vel voluntas, &c. Illud inconuenienter dicitur, conuenit enim, qd actio in quantum est actio, non separata a vero esse, sed in quantum est inordinata. Unde qd peccatum dicitur nihil, non est ratione actionis: sed ratione inordinationis. Hic de substantijs, atque naturis, &c. Ex hoc non plus habetur, nisi qd substantia & natura vno modo accepta, differunt ab actione bona & mala: & hoc verum est. Opera diaboli, quæ vitia dicuntur &c. dicuntur non esse res, ex ea parte qua habent, qd vitia sunt, & ex parte priuationis. Sunt ergo aliqua res, quibus homines &c. Verum est: sed non eis homines mali sunt in quantum sunt res: sed in quantum alicui priuationi subsistant. Quid ergo mirum si Deus dicitur &c. Ita obiectio nulla est, quia eius quod nihil est, potest aliquid esse causa: non quidem directe agendo, sed remouendo prohibens, sicut claudens fenestram facit tenebras, quæ nihil sunt dum remouet lucem, qd tenebras prohibet: ita etiam & priuationem aliquam, quæ poena est Deus efficere potest, quàmuis illa priuatio nihil sit, non præbendo illud quod priuationem prohibet: sicut nec præbendo gratiam causat priuationem gratiæ: sed illum defectum, prout in eo ratio culpæ consistit: non causare potest Deus, vt dictum est. Bonorum illi subsistentium volunt, &c. Ita responsio nulla est, quia non minus est verum, qd omne ens est a primo ente: quàm qd omne bonum est a primo bono: unde in quocunque inuenitur natura entis: inuenitur natura boni: & ideo oportet omne ens absolute a Deo esse. Iniquitas quippe ipsa non est substantia, &c. Hic accipit Augustinus substantiam non prout significat rem primi prædicamenti: sed prout significat essentiam rei in quocunque genere existentis. Iniquitas enim ex parte defectus: unde iniquitatis rationem habet: essentia caret. Si autem accipere substantiam, secundum qd significat prædicamentum primum, æqualiter verum esset, qd iniquitas non est substantia, sicut qd iniquitas non est substantia.

DISTINCTIO XXXVIII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de actibus, in quibus peccatum consistit in generali, inquires vtrum in quantum sunt a Deo sint boni & a Deo.

Hic determinat, de ipsis actibus in speciali. Et quia peccatum consistit in actu interiori, & etiam exteriori: ideo diuiditur hæc pars in duas. In prima, determinat de actu interiori voluntatis. In secunda, de actu exteriori. In distinct. Post hoc de actibus adijciendum, &c. Prima in duas. In prima determinat de actu voluntatis, ostendens unde in eo sit rectitudo & peccatum, quia ex fine. In secunda inquiri, quomodo in voluntate possit esse vitium. 29. distinct. Hic oritur questio satis necessaria. Prima in duas. In prima ostendit, qd rectitudo voluntatis est ex intentione finis. In secunda determinat de voluntate per comparisonem ad intentionem & finem, ibi. Solum quærit quid distet, &c. Prima in duas. In prima ostendit, qd bonarum voluntatum est vnus finis, ex quo rectitudinem habent. In secunda inquit vtrum ille vnus finis sit tantum rectorum voluntatum finis, an etiam possint esse alij fines, ibi. Sed queritur, vtrum omnes bonæ voluntates &c. Circa primum, duo facit. Primo ponit, qd charitas est finis bonarum voluntatum. Secundo ostendit, qd cum hoc fine Deus sit finis, ibi. Qui vero charitatem sibi ponit finem, &c. Sed queritur: vtrum omnes bonæ voluntates &c. Hic inquit vtrum possint esse plures fines rectorum voluntatum. Et diuiditur in tres. In prima determinat veritatem. In secunda ponit obiectionem in contrarium, ibi. Verumtamen huic sententia, quæ dictum est, &c. In tertia, determinat eam, ibi. Hoc autem nõ sibi repugnare, &c. Solum etiam queri, &c. Hic determinat de voluntate, per comparisonem ad intentionem, & finem. Circa hoc duo facit. Primo, ponit dictam comparisonem. Secundo, inquit etiam vtrum intentio possit dici voluntas: & an intentio possit dici voluntas: & an intentio sit idem actus cum ea voluntate, quæ communiter voluntas dicitur, ibi. Sed queritur vtrum intentio talis, &c.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut præmium est ordinatum meriti: ita & poena est ordinata culpæ, vnde vtrumque scilicet præmium est poenæ quamdam bonitatem habent, ex hoc qd ordinatum est, unde nõ oportet, quod si præmium est magis bonum qd poenæ ratio mali: sed minus in quantum habet aliquam perfectionem boni.

QUESTIO PRIM A

Hic quinque queruntur.

- Primo. Utrum omnium rectorum voluntatum, sit vnus finis. Secundo. Quis sit ille. Tertio. Quid sit intentio. Quarto. Si sit eadem voluntas, quæ est de fine quæ dicitur in intentio, & quæ de his, quæ sunt ad finem, quæ communiter voluntas dicitur. Quinto. Si ex fine, voluntas habet bonitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum sit tantum vnus finis rectorum voluntatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, qd rectorum voluntatum non sit tantum vnus finis. Charitas enim qua Deum diligimus, Deus non est, vt in primo libro ostensum est: sed rectorum voluntatum finis est Deus: & etiam charitas, vt in littera ostenditur. duæ ergo rectæ voluntates non in vnum finem tendunt.

¶ 2. Præ.

gundum qd est a fortitudine imperatus. nulla autē virtus imperat vniuersaliter omnibus virtutibus, nisi charitas, quae est mater omnium virtutum, & habet habitum ex obiecto proprio, quod est summum bonum, in quod immediate fertur: tum etiam ex subiecto. lex voluntate, quae alijs viribus imperat: & ideo inter virtutes, sola charitas dicitur communis finis omnium rectorum voluntatum.

Ad sextum dicendum, qd operatio simpliciter est melior qd delectatio: & ideo vt medici dicunt, natura in opere generationis delectationem non possit, ne animalia sua salute contenta, salutē speciei negligere, quae per actum generationis, fit: vnde delectatio propter operationē est: non autem delectatio quilibet operationem sequitur, sed operationem perfectam: & ideo sicut operationes imperfectae ordinantur ad operationem perfectam: ita etiam ordinantur ad delectationē, quae perfectam operationem exornat. Vel dicendum, qd finis potest aliquid rei attribui dupliciter, vel secundum qd in se consideratur, & sic operatio non est ad delectationē, sed econuerso: vel ex parte eius quod in finem tendit, & sic operatio delectatione perficitur, & propter eam est sicut propter suam perfectionem. delectationem. n. proprie sicut in 10. Ethic. dicitur, augmentat proprias operationes, quia secundum quod operans talibus operationibus reficitur, per delectationem earum diligentius eas exerceat.

Cap. 2.

1. 3. q. 12. artic. 1. Cap. 5.

Tex. 29.

Tex. 49.

ARTICVLVS III.

De Vtrum intentio sit actus voluntatis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur qd intentio non sit aliquid voluntatis, quia vt in 2. Ethic. dicitur. Omne quod est in anima, vel est passio, vel habitus, vel potentia: sed intentio non nominat ipsam potentiam voluntatis: quia sic omnis actus voluntatis intentio dici deberet. Similiter etiam non anima, quia habitus animae sunt virtutes vel scientiae, nec iterum est passio in voluntate existens, quia passiones sunt in sensitiua parte, & non in intellectu, vt in 7. Physic. probatur. ergo intentio non videtur aliquid ad voluntatem pertinens.

2. Praeterea. Vt in 2. Physic. probatur. natura in sua operatione intendit finem: sed agens per naturam, non agit per voluntatem, quia in eodem libro distinguitur a agens proposito contra agens a natura, ergo intentio non pertinet ad voluntatem.

3. Praeterea. Iuc. Si oculus tuus nequam fuerit &c. Gloss. Oculus, id est intentio: sed ratio oculi non competit voluntati, sed magis rationi: similiter etiam dirigere quod intentioni attribuitur, rationis est, & non voluntatis. ergo intentio non pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

4. Praeterea. Voluntas est principium rerum operabilium, quae ad practicum intellectum pertinent. sed intentio non tantum est in practico: sed etiam in speculatiuo, in quibus etiam

finis inuenitur. ergo intentio non pertinet ad voluntatem.

5. Praeterea. Potentia non potest attribui, nisi duplex actus, vel qui conuenit sibi per se, vel qui conuenit sibi in ordine ad aliam potentiam: sed intentio non potest esse actus voluntatis per se considerata, quia non denominatur a voluntate. actus autem qui est alicuius potentiae, per se denominatur ab ipsa, sicut intelligere ab intellectu: similiter etiam non est, actus eius, secundum ordinem ad rationem, quia sic actus est eligere, vt supra dictum est. ergo intentio nullo modo, est actus voluntatis.

Sed contra. Meritum & demeritum in sola voluntate consistunt: sed secundum intentionem praecipue attenditur meritum & demeritum. ergo intentio ad voluntatem pertinet.

Praeterea. Vt in littera dicitur. intentio est de fine. Finis autem habet rationem boni, cum igitur bonum ad voluntatem pertinet: quia est obiectum eius, videtur quod intentio voluntatis sit.

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

Olet etiam queri, quid distet inter voluntatem, & intentionem ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo, atq; euidenti modo distinguui, quia voluntas est, qua volumus aliquid. Finis vero voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas, vel potius aliud, propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur, quae diligens ac pius lector in scriptura, vbi haec occurrerint discernere studeat:

pertinet prosequi, & fugere aliquid. hoc autem est appetitus, vel voluntas. non autem intellectus: sed verum est, qd intellectus practicus, dicit aliquid de fugiendo vel prosequendo, vt in 3. de anima dicitur. vnde iudicium fuge, & prosequeris, ad intellectum practicum pertinet. non autem ipsa prosecutio & fuga. Intellectus autem speculatiuus, neq; fugit aut prosequitur: neq; etiam aliquid de fugiendo & prosequendo dicit, & ideo intentio non est actus cognoscitiuus sed appetitiuus. Per hoc autem quod dicitur in aliquid tendere, importatur quaedam distantia illius in quod aliquid tendit, & ideo quanto appetitus fertur immediate in aliquid, non dicitur esse intentio illius, sicut hoc fit finis vltimus: siue sit aliquid ad finem vltimum, sed quando per vnum, quod vult in aliud peruenire nititur, illius in quod peruenire nititur, dicitur esse intentio. hoc autem est finis, propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum qd voluntas in finem absolute fertur, sed secundum qd ex eo, qd est ad finem, in finem tendit. Vnde intentio in ratione sua ordinem quendam vnus ad alterum importat. Ordo autem vnus ad alterum, non est nisi per intellectum, cuius est ordinare, sed in quibusdam intellectus ordinans appetitum in finem est coniunctus ipsi appetitui, sicut in habentibus intellectum, vt in homine & in angelo. In quibusdam autem intellectus ordinans est separatus sicut in naturalibus, quae diriguntur in finem ab intellectu naturam insistentem, & finem sibi praesignante. appetitus autem intellectui coniunctus, voluntas dicitur, sed appetitus ab intellectu separatus, est appetitus sensibilis & naturalis. quauis autem cuiuslibet horum appetituum intentio communis sit, per prius tamen in voluntate inuenitur, quae ab intellectu coniunctio in finem dirigitur, & ideo intentio primo, & per se actus voluntatis nominat, secundum quod in ea est vis intellectus ordinantis.

Tex. 29. & 33.

* D. 225.

Ad primum. ergo dicendum, qd in passione intelligitur etiam operatio, quia operationes animae passiones etiam quaedam sunt, quia intelligere est quoddam pati & sentire. vel etiam intelligitur in habitu operatio, qui principium operationis est vel quia operatio non significatur, vt in anima existens: sed vt a anima egrediens.

Ad secundum dicendum, quod naturalia quauis non habeant voluntatem: tamen intendunt aliquid per appetitum naturalem, secundum ordinem ad rationem, quia sic actus est eligere, vt supra dictum est. ergo intentio nullo modo, est actus voluntatis.

Ad tertium dicendum, qd dirigere vel esse oculum, attribuitur intentioni, non secundum qd est actus voluntatis simpliciter, sed secundum quod vis rationis ordinantis in voluntate manent.

Ad quartum dicendum, qd cum voluntas mouet omnes potentias in actus suos: non solum est respectu eorum, quae ad practicum intellectum pertinent: sed etiam eorum, quae ad speculationem: sicut enim homo vult ambulare, vel aliquid huiusmodi facere: ita etiam vult considerare, & veritatem questionis alicuius inuenire.

Ad quintum dicendum, qd intentio non est actus voluntatis absolute: sed in ordine ad rationem actus voluntatis ordinantem: sed ratio potest ordinare actum voluntatis dupliciter, vel secundum quod voluntas est de fine, & sic actus voluntatis in ordine ad rationem est intentio, vel secundum quod est de his, quae sunt ad finem, & sic actus voluntatis in ordine ad rationem, est electio.

Tex. 29. & 33.

Tex. 20. 22.

Cap. 7.

Ethic. 10. cap. 2.

ARTICVLVS IIII.

De Vtrum voluntas vno & eodem actu velit finem, & ea quae sunt ad finem.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod non sit vnus actus voluntatis, qui est de fine, & de eo quod est ad finem. Actus enim omnes distinguuntur secundum obiecta, vt in 2. de anima dicitur. Finis vero & quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo & motus voluntatis sunt diuersi, qui in ea feruntur.

2. Praeterea. Non est idem in specie motus, qui est ad vltimum terminum, & qui est ad medium, vt in 10. Ethic. dicitur. Sicut qui est ad nigredinem, & qui est ad pallorem ab albedine: sed illud quod est ad finem, est sicut medium per quod itur in finem quasi in vltimum terminum. ergo non est idem motus voluntatis, qui est finis, & eius quod est ad finem.

3. Praeterea. Actus voluntatis sequitur actum intellectus: sed non eadem est cogitatio de fine, & de eo quod est ad finem. ergo nec idem voluntatis motus.

4. Praeterea. Contraria non possunt eidem simul inesse: sed in eo, qui vult dare elemosynam propter vanam gloriam, voluntas quae est finis, est mala, & quae est eius, quod est ad finem, est bona. ergo non est idem actus voluntatis vtrouque.

Sed contra. Philosophus dicit, vbi vnus propter alterum, ibi vnus tantum: sed illud quod est ad finem desideratur,

propter finem. ergo vnus desiderium est finis, & eius quod est ad finem.

Praeterea. Non contingit potentiam esse in duobus actibus simul: sed simul aliquis vult finem; & illud quod est ad finem. ergo non est alius motus voluntatis, qui est in vtrouque.

Finis ergo voluntatis vt praemisum est, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus, & intentio ad illud respicit, propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus. Vt verbi gratia. Si velim esurientem reficere, vt habeam vitam eternam. Voluntas est qua volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis. Intentio vero est qua sic ad vitam peruenire, volo. Finis autem supremus est ipsa vita, ad quem & alius finis refertur.

De An alia intentio sit voluntas.

Sed queritur vtrum, & intentio talis sit voluntas, & si voluntas est, an in hoc opere sit vna, atque eadem voluntas qua volo habere vitam eternam, & qua volo reficere esurientem. Videtur nempe talis intentio esse voluntas, vt enim voluntas est, qua volo reficere pauperem: ita & voluntas est, qua per istud volo habere vitam; & alia quidem videtur esse voluntas, qua volo habere vitam, & alia qua pauperi sub-

que queruntur propter finem, quae nihilominus habent in se, vnde desiderantur, & in talia potest voluntas ferri dupliciter. vel secundum qd ea propter finem querit, & sic idem est actus voluntatis, qui est in finem, & in illud quod est ad finem: vel secundum qd ipsa sunt quaedam res per se desiderabiles, & sic est alia voluntas de vtroque, sed quaedam sunt, quae non desiderantur, nisi in relatione ad finem, vt lectio & vitio, quae in se mala sunt: & in talibus nunquam distet motus voluntatis, secundum quod voluntas fertur in illa, & in finem eorum: quia in ea voluntas non fertur, nisi prout consideratur sub relatione ad finem.

Ad primum. ergo dicendum, quod finis, & id quod est ad finem, in quantum huiusmodi consideratum, non sunt diuersa obiecta, sed vnus obiectum, in quo finis, sicut formale est quasi ratio, quaedam volendi: sed id quod est ad finem est sicut materiale: sicut etiam lumen, & color sunt vnus obiectum.

Ad secundum dicendum, qd quando voluntas fertur in eo quod est ad finem, prout est ad finem, id quod est ad finem, non est terminus eius: & ideo non oportet, quod ibi duo motus: sicut est etiam vnus motus continuus, qui de extremo in extremum per media transit, nisi medio vt termino in medio quiescendo vtatur.

Ad tertium dicendum, qd etiam cogitatio de eo quod est ad finem prout consideratur in ordine ad finem, est eadem cum cogitatione finis. non autem cogitatio de eo quod est ad finem, vt est res quaedam, & similiter nec voluntas.

Ad quartum dicendum, quod cum aliquis vult dare elemosynam propter inanem gloriam, hic est vnus actus voluntatis, & hic actus totus malus est, licet nunquam ad omne id quod in eo est malitiam habeat. vnus enim particularis defectus sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter malum dicatur. sed verum est, quod si vult hoc, quod est dare elemosynam, vt rem quandam non in ordine ad talem finem, actus ille voluntatis est bonus, & est alius actus voluntatis ab eo, quod vult vanam gloriam.

Respondet. Dicendum, qd quando aliquid dicitur, secundum relationem ad alterum, potest dupliciter considerari. vel secundum qd est res quaedam in se absolute, & sic non est eadem consideratio eius, & illius ad quod dicitur: sed diuisim vtriusque consideratur, vel secundum qd ad alterum dicitur, & hoc modo eadem est consideratio vtriusque, quia qd nouit vnum relationi nouit, & reliquum, sicut in predicamentis dicitur: sicut si aliquis considerat imaginem, prout imago est alicuius rei, eadem consideratio erit imaginis, & eius cuius est imago. Si autem consideret imago, in quantum est res quaedam, vt figura depicta in lapide: alia consideratio erit imaginis, & eius cuius est imago. ita etiam dico de eo, quod est ad finem, quia quaedam sunt

Cap. de ad aliquid.

* D. 39.

ARTIC.

De Vtrum voluntas iudicanda sit recta ex fine.

1. 2. q. 18. artic. 4.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod voluntas, non sit iudicanda re...

De Trini. lib. 1. c. 6.

Cap. 1.

Cap. 4. de diu. no.

Præterea. Contingit quod aliquis faciat aliquid paruum, intendens magnum facere...

Præterea. Ad hoc quod aliquid bonum dicatur, oportet quod omnia per se...

Præterea. Ex eodem iudicatur rectitudo alicuius actus, ex quo mensuratur bonitas eius...

Sed contra. Omnis motus recipit speciem ex termino...

Præterea. Actus recipit speciem a forma agentis. Vnde secundum diuersas formas...

Respondet. Dicendum, quod actus voluntatis potest ferri in finem dupliciter...

D. 232.

D. 882. 784 818 1200.

D. 897.

quod est ad finem. & hoc proprie dicitur intendere finem, & tunc distinguendum est...

F natus ad finem bonum. Vnde dicit Philosophus in 6. Ethic. Cap. 4.

de his, qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quod querunt fortiri finem in convenienti medio...

bonis autem non tenet, si intelligatur de fine volens: sed solum si intelligatur de fine actus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis omnis voluntas bonum appetat: non tamen appetit semper, quod est vere sibi bonum...

Ad quartum dicendum, quod ex circumstantiis dicitur actus bonus, secundum quod circumstantiis faciunt actum, proportionatum ad finem debitum...

Ad quintum dicendum, quod in habitu includitur rectitudo finis, quia ad virtutem, ut Philosophus in 2. Ethic. dicit, existunt tria...

EXPOSITIO TEXTVS.

Item recte sunt voluntates &c. Hic intelligendum est, si referatur ad rectam voluntatem, quasi ex se ordinate ad illam...

DISTIN.

Ostenso quod rectitudo voluntatis, & peruersitas est ex fine. Hic inquit, vtrum in voluntate possit esse puer...

DISTIN. XXXIX.

Cum voluntas sit de his, que naturaliter homo habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit?

Hic autem oritur questio facti necessaria, ex superiori- bus causam trahens. dictum est enim supra, voluntatem in esse naturaliter homini, sicut intellectus & memoria...

Prima questio. Vtrum peccatum sit in voluntate. Secunda. Quomodo homo naturaliter bonum velit. Tertia. De hoc quod dicitur, quod superior sententia rationis extingui non potest.

QVAESTIO PRIMA.

Hic est duplex questio.

Prima questio. Vtrum peccatum sit in voluntate. Secunda. Quomodo homo naturaliter bonum velit. Tertia. De hoc quod dicitur, quod superior sententia rationis extingui non potest.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum in voluntate, possit esse peruersitas peccati. Secundo. Vtrum in actibus aliarum potentiarum, possit esse peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS

a Vtrum voluntas possit perverti per peccatum.

Mal. q. 4. artic. 2. ad 7.

Quæst. 4. artic. 2.

Psal. 38.

Tex. c. 56.

Circa primum sic proceditur. Videtur quod voluntas per peccatum perverti non possit. Voluntatis enim ad imaginem pertinet: nec tamen secundum quod est potentia...

tur quod bonitatem inamissibilem habeat: & ita per peccatum vitari non possit.

Præterea. Ioan. 8. dicitur. Qui facit peccatum seruus est peccati: sed seruus voluntati non competit, quæ liberrima est, & libertatis fons, ut supra dictum est. ergo in ea peccatum esse non potest.

Præter. Defectus peccati, non debet illi imputari, in quo non potest esse defectus, nisi defectu prius in alio existente: sed in voluntate non potest esse defectus, nisi prius existat defectus in ratione, ergo peccatum non debet voluntati imputari. probatio medie. Voluntatis non est nisi boni vel appetitus boni: sed voluntas non habet defectum, secundum quod in bonum verum tendit, ergo non deficit, nisi secundum quod tendit in bonum apparentis & non exitus: sed hoc fit secundum quod iudicium rationis fallitur. ergo non est defectus in voluntate, nisi prius sit in ratione.

Præterea. Sicut se habet error ad cognitum: ita se habet culpa, & peccatum ad appetitum: sed ut in 4. Metaph. dicitur, fallitas est propria phantasie, quæ est cognitio sensitiua. ergo & peccatum est proprium appetitui sensitiuo, & non intellectui, quod est voluntas.

Sed contra. Aug. dicit, quod voluntas est qua peccatur, & recte vitatur: sed quocumque peccatur in eo est deformitas peccati, ergo in voluntate peccati deformitas potest esse.

Præterea. Omne quod est ex nihilo, ut Damasc. dicit, vertibile est in nihil, vel quantum ad esse, vel quantum ad electionem: sed voluntas creata est ex nihilo. ergo cum non sit vertibilis in nihil quantum ad esse, quia est pars imaginis, oportet quod sit vertibilis in nihil quantum ad electionem, & hoc non fit nisi per peccatum. ergo peccatum in voluntate esse potest.

Respondet. Dicendum, quod nihil imputatur alicui in peccatum & culpam: nisi illud cuius causa ipse est, quia non laudamur neque vituperamur, nisi ex actibus nostris. ea vero quorum causa non sumus per actum nostrum non sunt. unde cum voluntas dupliciter dicatur, scilicet voluntas potentia, & voluntas actus. voluntas potentia, cum a nobis non sit: sed a Deo: in nobis non potest esse peccatum: sed actus eius, qui a nobis est. Sed sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Vno modo tam enim substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum, & hoc proprie in potentia agentis esse dicitur, ut est in voluntate. Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est, ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinate: sed ab ipsa voluntate: sed in naturalibus, actus progreditur ab agente: sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente: sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatus est: & ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur: unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam & peccatum imputatur. omnem autem voluntatem creatam, possibile est in suo actu deficere, quantum ex natura sua est, eo quod ex nihilo est in defectum pervertibilis, & ita relinquatur, quod in voluntate potest esse peccatum, quantum ad actum eius.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntatis actus non est pars imaginis, quæ est imago inuilitudinis, in distinctione potentiarum considerata, quia nullius voluntatis actus semper manet: cum tamen imago semper pertineat. Sed quod imago in potentia, secundum quædam obiecta precipue assignatur, non est ex eo, quod actu in illa feratur: nisi forte sub quadam confusione, ut in primo dictum est, quod anima semper intelligit, se non discernendo vel cogitando aliquid de se: sed in quantum præsens est sibi, sed ex eo, quod in illa obiecta ferri potest. Sed verum est, quod imago recreationis, quæ non semper manet, secundum sententiam. 1. ho. R potest

Dist. 24.

Cap. 8.

Tex. c. 24.

De ciui. De lib. 1. c. 12.

potest quantum ad actus & habitus considerari. Ad secundum dicendum, quod influentia primi principij ad substantias, quibus immediate influit, est per operationem ipsius principij primi, & quia illa operatio defectum habere non potest, in deficienter esse ab eo recipiunt: sed ordo voluntatis ad finem vltimū, non est per operationem finis vltimi in voluntate: sed per operationem voluntatis in finem tendentis, & quia voluntas defectibilis est: ideo ab isto ordine deficere, potest, per defectum suae operationis, & non per defectum finis.

Cap. 2.

Lib. 9. ca. 4.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in actu intellectus, & aliarum potenciarum a voluntate, possit esse peccatum.

1. 2. q. 74. ar. 2. & Malo. q. 2. artic. 2. Infra dist. 41. q. 2. ar. 2.

Cap. 3.

* D. 897. 734.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in actibus aliarum potenciarum possit esse peccatum, & precipue in actu intellectus. Cogitatio enim, actus intellectus est: sed cōtingit cogitando peccare, ergo in actu intellectus peccatum contingit esse. ¶ 2. Praeterea. Peccatum est operatio quaedam, contraria operationi illi, quae homini, secundum quod homo est, debetur, quia talis operatio est recta operatio, cui peccatum contrariatur: sed operatio intellectus est hominis, secundum quod est homo, ex hoc enim homo dicitur homo, & est intellectum habens & rationem. ergo in operatione intellectus contingit esse peccatum. ¶ 3. Praeterea. Contraria nata sunt fieri circa idem: sed peccatum virtuti opponitur. cum ergo quaedam virtus sit in intellectu scilicet intellectus, ut patet ex 6. Ethic. videtur quod peccatum in intellectu esse possit. ¶ 4. Praeterea. Infidelitas peccatum quoddam est: sed infidelitas est in intellectu, secundum quod doctrina fidei dissentit. ergo in intellectu potest esse peccatum. ¶ 5. Praeterea. Nihil prohibetur nisi peccatum: sed quaedam scientiae sunt prohibita, ut necromantia & huiusmodi: cum igitur scientia sit in intellectu, ut quod in intellectu possit esse peccatum. Sed contra. Illud quod excusat peccatum, non est peccatum: sed defectus qui est in intellectu, ut ignorantia, peccatum excusat. ergo in intellectu non contingit esse peccatum. Praeterea. Illud quod non est in potestate nostra, non est peccatum: sed intelligere quodlibet, non est in potestate nostra. ergo, si intelligendo delinquimus, non peccamus. Respondedo. Dicendum, quod cum in peccato sit ratio mali, & praeter hoc ratio culpa, vtrunque diuersimode inuenitur in actu intellectus, & in actu voluntatis, quia in actu voluntatis est malum ex obiecto. non autem in actu intellectus: velle enim mala malum est: sed intelligere mala non est malum.

F enius ratio sumi potest ex obiecto vtriusque obiectum. n. voluntatis est bonum: sed obiectum intellectus est verum. bonum autem & malum ut in 6. Metaph. dicitur. sunt in rebus: sed verum & falsum sunt in anima: & ideo voluntas per actum suum tendit in obiectum suum, secundum quod se habet in re: & ideo ex bonitate & malitia rei volitæ actus voluntatis est bonus & malus: sed intellectus per actum suum tendit, in rem, secundum quod est in anima. Ratio autem & malorum, & bonorum in anima boni est: & ideo cognoscere malum & bonum, in se bonum est. Unde Boetius dicit. quod noticia mali bono de esse non potest: sed malum accidit in actu intellectus ex indetibitate proportionis intellectus ad rem, ex eo: quod apprehendit rem aliter esse quam sit. Intelligere enim rem falso est malum in actu intellectus, sicut verum est bonum eius, ut dicitur in 6. Ethic. actus igitur intellectus, sic malus non habet eandem modo rationem culpæ: sicut actus voluntatis, qui inuenitur suo modo malus, quia ratio culpæ primo in actu voluntatis inuenitur. In actibus autem intellectus, & aliarum potenciarum non nisi, secundum quod sunt imperati a voluntate. Ratio enim culpæ in actu deformi est, hoc quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus. hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliud eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati conuenit: potentie enim organis affixa coguntur ad aliquem actum, per immutationem organorum, sine quibus in actu exire non possunt. Intellectus autem quantumvis sit potentia, non affixa organo: tamen cogitur ad aliquid ex ratione vel argumento, siue deficit ab aliquo, in quod non potest ex defectu demonstrationis, & intellectualis luminis. Voluntas autem potest de se in quodlibet quod apprehensum fuerit: nec ab eo per aliquam rationem violenter prohiberi potest, quia cum intellectus feratur in rem, secundum quod res est in anima prout habet rationem veri, indiget intellectus ad intelligendum rem aliquo modo lumine vel demonstratione, per quod rem deducit in hoc, quod ad intelligendum sibi sit proportionata: unde etiam per rationem potest necessario auelli, ne alicui rei consentiat sed voluntas, ut dictum est: fertur in suum obiectum, secundum quod est in re: & ideo oportet, ut aliquam operationem habeat in rem ad hoc, quod fiat sibi proportionata, vel exoliando eam à materia, vel aliquid huiusmodi, sicut intellectus facit: sed quod recte in rem apprehensam, secundum quod est, fertur: & ideo non potest deficere, quia fertur in quodcunque voverit, neque aliquo prohibente, neque per aliquem eius defectum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in cogitationibus, potest esse dupliciter. vel in quantum cogitationes sunt, & sic non est in eis, nisi peccatum vanitatis, secundum quod intellectus deberet occupari vtilioribus cogitationibus, & occupatur inutilibus. nec hoc in culpam imputatur, nisi secundum quod actus intellectus natus est a voluntate imperari, vel in quantum cogitationes propter delectationem rei cogitatae quaruntur, & sic potius est peccatum in delectatione rei cogitatae secundum memoriam & speciem, quam in ipsa cogitatione. Illa autem delectatio non est in intellectu: sed in concupiscibili, & irascibili, cuius est actus cogitatus: unde tale peccatum reducitur ad idem genus, ut fornicationis, & homicidij, in quo est ipse actus peccati exterioris perpetratus. ¶ Ad secundum dicendum, quod illa perfecta operatio intellectus, quæ est hominis, secundum quod est homo, non habet rationem meriti, nisi secundum quod est a voluntate imperata, sicut cum quis in contemplatione diuinorum meretur. Et similiter e contrario, non est culpa in actu intellectus errantis, & varia cogitantis, nisi secundum quod actus eius est a voluntate imperata. ¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum de quo nunc loquimur, quod rationem demeriti habet, non opponitur virtuti quolibet modo acceptæ virtuti, secundum quod est principium actus meritorij & remunerabilis, quantumvis autem perfectio intellectus, ut scientia & sapientia possit habere rationem virtutis, ex hoc

malum accidit in actu intellectus ex indetibitate proportionis intellectus ad rem, ex eo: quod apprehendit rem aliter esse quam sit. Intelligere enim rem falso est malum in actu intellectus, sicut verum est bonum eius, ut dicitur in 6. Ethic. actus igitur intellectus, sic malus non habet eandem modo rationem culpæ: sicut actus voluntatis, qui inuenitur suo modo malus, quia ratio culpæ primo in actu voluntatis inuenitur. In actibus autem intellectus, & aliarum potenciarum non nisi, secundum quod sunt imperati a voluntate. Ratio enim culpæ in actu deformi est, hoc quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus. hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliud eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati conuenit: potentie enim organis affixa coguntur ad aliquem actum, per immutationem organorum, sine quibus in actu exire non possunt. Intellectus autem quantumvis sit potentia, non affixa organo: tamen cogitur ad aliquid ex ratione vel argumento, siue deficit ab aliquo, in quod non potest ex defectu demonstrationis, & intellectualis luminis. Voluntas autem potest de se in quodlibet quod apprehensum fuerit: nec ab eo per aliquam rationem violenter prohiberi potest, quia cum intellectus feratur in rem, secundum quod res est in anima prout habet rationem veri, indiget intellectus ad intelligendum rem aliquo modo lumine vel demonstratione, per quod rem deducit in hoc, quod ad intelligendum sibi sit proportionata: unde etiam per rationem potest necessario auelli, ne alicui rei consentiat sed voluntas, ut dictum est: fertur in suum obiectum, secundum quod est in re: & ideo oportet, ut aliquam operationem habeat in rem ad hoc, quod fiat sibi proportionata, vel exoliando eam à materia, vel aliquid huiusmodi, sicut intellectus facit: sed quod recte in rem apprehensam, secundum quod est, fertur: & ideo non potest deficere, quia fertur in quodcunque voverit, neque aliquo prohibente, neque per aliquem eius defectum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in cogitationibus, potest esse dupliciter. vel in quantum cogitationes sunt, & sic non est in eis, nisi peccatum vanitatis, secundum quod intellectus deberet occupari vtilioribus cogitationibus, & occupatur inutilibus. nec hoc in culpam imputatur, nisi secundum quod actus intellectus natus est a voluntate imperari, vel in quantum cogitationes propter delectationem rei cogitatae quaruntur, & sic potius est peccatum in delectatione rei cogitatae secundum memoriam & speciem, quam in ipsa cogitatione. Illa autem delectatio non est in intellectu: sed in concupiscibili, & irascibili, cuius est actus cogitatus: unde tale peccatum reducitur ad idem genus, ut fornicationis, & homicidij, in quo est ipse actus peccati exterioris perpetratus. ¶ Ad secundum dicendum, quod illa perfecta operatio intellectus, quæ est hominis, secundum quod est homo, non habet rationem meriti, nisi secundum quod est a voluntate imperata, sicut cum quis in contemplatione diuinorum meretur. Et similiter e contrario, non est culpa in actu intellectus errantis, & varia cogitantis, nisi secundum quod actus eius est a voluntate imperata. ¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum de quo nunc loquimur, quod rationem demeriti habet, non opponitur virtuti quolibet modo acceptæ virtuti, secundum quod est principium actus meritorij & remunerabilis, quantumvis autem perfectio intellectus, ut scientia & sapientia possit habere rationem virtutis, ex hoc

hoc solo, quod perfectio intellectus est opus eius boni rediens, secundum quod facit recte intelligere: non tamen habet, quod actus eius sit remunerabilis, & meritorius, nisi secundum quod est imperatus à voluntate. ¶ Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est peccatum. in intellectu existentis, nisi secundum quod actus intellectus, est imperatus à voluntate, sic enim & fides in eo est, quia secundum Augustinum, credere non potest homo nisi volens: similiter etiam nisi homo voluitarie, omittit, quod facere deberet, in infidelitatem non incidere, quia si quod in se esse faceret: Deus reuelaret sibi quod credere deberet. ¶ Ad quintum dicendum, quod artes illae non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant. sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod noticia artis disponit, & inclinat ad usum artis, qui sine peccato esse non potest, & sic etiam ipsa speculatio artis peccatum dicitur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui alijs intendere tenetur: si tamen per huiusmodi considerationem ab illis retrahatur.

Cap. 3.

Cap. 3.

3. Contra. cap. 2. 4.

Cap. 1.

Cap. 4.

Cap. 12.

In proem. Mat.

* D. 295. 296.

In Iohanne cap. 6. tract. 26.

hoc solo, quod perfectio intellectus est opus eius boni rediens, secundum quod facit recte intelligere: non tamen habet, quod actus eius sit remunerabilis, & meritorius, nisi secundum quod est imperatus à voluntate. ¶ Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est peccatum. in intellectu existentis, nisi secundum quod actus intellectus, est imperatus à voluntate, sic enim & fides in eo est, quia secundum Augustinum, credere non potest homo nisi volens: similiter etiam nisi homo voluitarie, omittit, quod facere deberet, in infidelitatem non incidere, quia si quod in se esse faceret: Deus reuelaret sibi quod credere deberet. ¶ Ad quintum dicendum, quod artes illae non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant. sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod noticia artis disponit, & inclinat ad usum artis, qui sine peccato esse non potest, & sic etiam ipsa speculatio artis peccatum dicitur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui alijs intendere tenetur: si tamen per huiusmodi considerationem ab illis retrahatur.

QVÆSTIO II.

Deinde quaeritur, quomodo homo naturaliter bonum velit.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum homo velit bonum naturaliter. Secundo. Vtrum idem motus sit, quo homo vult bonum naturaliter, & quo vult malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum homo naturaliter velit bonum.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod homo naturaliter velit bonum. Illud enim quod naturale est, idem est apud omnes: sed non omnes homines bonum volunt. ergo bonum velle non est eis naturale.

¶ 2. Praeterea. Illud quod est naturale non affuiscimus, ut in 2. Ethic. dicitur. sed homo per assuetudinem efficitur habilior ad bona volendum. ergo bonum velle non est homini naturale.

¶ 3. Praeterea. Illud quod est secundum naturam semper est in suo actu, & si deficit non deficit, nisi in minori parte, propter aliquod accidentale impedimentum: sed homo frequenter deficit à bona volendo. ergo non est sibi naturale.

¶ 4. Praeterea. Secundum naturalia, neque meremur neque demeremur: sed ex hoc, quod aliquis bona vult, meretur. ergo bona velle non est naturale.

¶ 5. Praeterea. Illud quod est naturale, non tollitur per peccatum, quia data naturalia etiam in demonibus integra manent, ut Dionysius dicit. Sed per peccatum alienatur homo à voluntate bonorum. ergo velle bonum non est naturale.

Sed contra. Mat. 4. dicitur in Glo. quod virtutes sunt homini naturales. Et hoc dicit Philosophus in 6. Ethic. quod secundum virtutes aliquis inclinatur ad bonum volendum. ergo bonum velle, est homini naturale.

¶ Praeterea. Sicut pars intellectiva perficitur in veri cognitione, ita pars affectiva perficitur in voluntate boni: sed cognoscere verum est naturaliter desideratum ab omnibus, quia omnes homines natura scire desiderant, ut Philosophus dicit. ergo velle bonum est homini naturale.

Respondedo. Dicendum, quod illud dicitur esse naturale alicui rei, quod conuenit sibi secundum conditionem suam, per quam in tali natura constituitur: sicut ignis naturaliter tendit sursum. forma autem per quam homo est homo, est ipsa ratio & intellectus. unde in illud quod est conueniens sibi secundum rationem & intellectum, naturaliter tendit. bonum

num autem cuiuslibet virtutis est conueniens homini secundum rationem, quia talis bonitas est ex quadam commensuratione actus ad circumstantias & finem, quem ratio facit: unde quaedam inclinationes virtutum siue aptitudines praexistunt naturaliter in ipsa natura rationali, quae virtutes naturales dicuntur, & est per exercitium & deliberationem completatur, ut in 6. Ethic. dicitur. ideo homo naturaliter in bonum tendit. Sed motus naturalis à forma progressus, secundum conditionem formae voluntatis autem talis conditionis est & ratio, ut non sunt determinata ad vniuersum, quin in aliud flecti possint: & ideo quantumvis velle bonum homini sit naturale: nihilominus tamen potest malum velle, non in quantum est malum, sed in quantum eximatur boni. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa naturalis inclinatio in bonum, inuenitur in hominibus omnibus: sed quia velle dictum est, voluntas non est necessario determinata ad vnum, non oportet, quod omnes actu bonum velint. ¶ Ad secundum dicendum, quod inclinatio voluntatis ad bonum, quae est in natura humana, non est per assuetudinem: sed habitus quo perficitur ista habitus est, vel per consuetudinem, vel per infusionem.

Cap. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod in illis quae sunt determinata ad vniuersum semper sequitur actus naturalis nisi impediatur, & impedimentum contingit in minori parte: sed voluntas non est natura quaedam determinata ad vnum, & praeterea habet impedimentum semper sibi coniunctum. carnem repugnantem, unde Apostolus Rom. 7. Inuenio aliam legem in membris meis &c. Et ideo, homo à voluntate boni simpliciter abducitur, in id quod est apparens bonum. ¶ Ad quartum dicendum, quod actus naturalis in his, quae sunt determinata ad vnum, non potest esse meritorius, quia tales actus voluntati non subiacent, ut patet in actibus nutritiuae partis: sed actus illi, qui imperio voluntatis subiacent, meritorij sunt, etiam si homo naturaliter ipsos velit. ¶ Ad quintum dicendum, quod inclinatio illa naturalis, nunquam per peccatum tollitur: quantumvis habitus, ut dictum est, semper per peccatum minuitur.

ARTICVLVS II.

b Vtrum voluntas, qua homo naturaliter vult bonum & qua vult malum sit eadem.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod eadem voluntas sit, qua homo naturaliter vult bonum, & qua vult malum. Potentia enim rationalis se habet ad opposita: sed voluntas quaedam est rationalis potentia. ergo se habet ad opposita. ergo eadem est boni & mali.

¶ 2. Praeterea. Eadem est voluntas, ut natura considerata, & voluntas deliberata: sed voluntate ut natura considerata, homo vult naturaliter bona. voluntate autem deliberata homo vult malum. ergo eadem voluntate homo vult naturaliter bonum & malum.

¶ 3. Praeterea. Liberum arbitrium est quo eligitur bonum & malum, ut supra dictum est: sed liberum arbitrium, est voluntas vt ex prius determinatis patet. ergo eadem voluntas est, quae in bonum naturaliter tendit, & quae malum vult.

¶ 4. Praeterea. Sicut se habent verum & falsum ad cognitionem: ita bonum & malum ad affectionem: sed eadem potentia, videlicet, ratio quae vult verum est etiam falsi. ergo eadem voluntas, quae est boni naturaliter, etiam est mali.

¶ 5. Praeterea. Potentia determinata ad vnum, non potest esse principium actus meritorij: sed si voluntas alia est, quae fertur in bonum, & quae in malum, vna earum erit determinata ad bonum & alia ad malum, vel scilicet altera determinata erit. ergo neutra earum poterit esse principium meriti vel demeriti.

Sed contra. Idem non pugnat contra scriptum: sed voluntas qua homo naturaliter bonum vult, impugnat per illam quae homo malum vult. ergo non est vna voluntas vtraque.

Secundus Sentent. S. Th. R. 2. Praeterea.

3. dist. 17. ar. 2.

Dist. 24.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum superior scintillationis possit extingui.

Respondeo. Idem naturaliter non tendit in quo contraria: sed bonum & malum sunt contraria. ergo non est eadem voluntas. que in bonum & malum tendit.
Respondeo. Dicendum, quod illud quo aliquis bonum & malum vult, potest tripliciter dici. Vno modo illud principium, quod est in eis: aut ad bonum vel malum, & hoc modo non est idem, quo aliquis vult bonum & malum, quia ipsa voluntas sensualitatis inclinat naturaliter in delectabile carnis, quod est sibi conueniens, & hominis est malum, in quantum est homo. Voluntas autem rationalis, prout est natura hominis, siue prout consequitur naturalem apprehensionem, vniuersalium principiorum iuris est, que in bonum inclinat. Secundo potest dici, quo aliquis vult bonum vel malum, illud quo quis eligit bonum vel malum, sequendo hanc vel illam inclinationem, & sic est eadem voluntas. Tertio modo potest dici ipse actus voluntatis, quo voluntas vult bonum, & quo vult malum in actu, & sic non est dubium alium esse actum voluntatis, quo quis vult bonum, & quo vult malum.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis potentia rationalis sit ad opposita: non tamen ad vtrunque oppositorum equaliter ordinatur: sed ad vnum naturaliter, & ad alterum, secundum quod a perfectione propria nature deficit: & ideo alia est voluntas, que naturaliter tendit in bonum, scilicet voluntas rationalis, & alia que naturaliter tendit in malum hominis, secundum quod est homo scilicet voluntas sensualitatis, & precipue secundum quod est per se in se corrupta.
¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas vt deliberata, & vt naturalis, non differunt secundum essentiam potentie, quia naturalis & deliberatoria, non sunt differentie voluntatis secundum se, sed secundum quod sequitur iudicium rationis, quia in ratione est aliquid naturaliter cognitum quasi principium indemonstrabile in operabilibus, quod se habet per modum finis, quia in operabilibus, finis habet locum principij, vt in 6. Ethic. dicitur. vnde illud quod finis est hominis est naturaliter in ratione cognitum esse bonum & appetendum, & voluntas consequens illam cognitionem, dicitur voluntas vt natura, aliquid vero est cognitum in ratione per inquisitionem: ita in operatiuis sicut in speculatiuis, & vtroque scilicet tam in speculatiuis quam operatiuis, contingit inquirentem rationem errare: vnde voluntas que talem cognitionem rationis sequitur, deliberata dicitur, & in bonum & malum tendere potest: sed non ab eodem inclinante, vt dictum est.
¶ Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nominat potentiam eligentem bonum & malum, & non illud quod ad vtrunque inclinatur.
¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis eadem ratio possit esse veri & falsi, non tamen ex eodem habet, quod sit virtusque: sed ex virtute primorum principiorum, que sunt naturaliter cognita habet, vt veritatem cognoscat. ex phantasia vero habet, vt falsum iudicet. Similiter in electione voluntatis est relictum, ex naturali inclinatione, cum auxilio gratie: sed est in ea peccatum ex corruptione inferiorum virium, que in peccatum inclinant.
¶ Ad quintum dicendum, quod voluntas est secundum hoc determinata, in vnum naturaliter tendens: ita quod in alterum naturaliter non tendit: non tamen in illud, in quod naturaliter tendit de necessitate: sed voluntarie tendit. vnde & potest illud non eligere: similiter potest etiam non eligere illud peccatum, in quod sensualitas corrupta inclinatur, quia inclinatio naturalis, vt dictum est, est in exigentiam nature inclinantis.

QVÆSTIO III.

Deinde queritur de superiori scintilla rationis,

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo. Vtrum superior scintilla rationis possit extingui.
- Secundo. Supposito quod non extingatur, vtrum conscientia possit errare.
- Tertio. Vtrum conscientia errans liget.

do transcendit, ita & hac virtus transcendit rationabilem, quæ per hominem significatur, & consequenter quæ per vitium, & irascibilem quæ per leonem. Sicut autem non contingit in speculatiuis intellectum errare circa cognitionem primorum principiorum, quin semper repugnet omni ei, quod contra principia dicitur, ita etiam non contingit errare in practicijs in principijs primis, & propter hoc dicitur, quod hæc superior ratio nis scintilla, que syn- derefis est, extingui non potest: sed semper repugnat omni, ei, quod contra principia naturaliter sibi indita est.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut non contingit intelle- ctum errare, circa principia secundum se considerata, contingit tamen errare circa ea, secundum quod sunt virtute in conclu- sionibus, per malam rationationem: ita etiam lumen syn- derefis in se nunquam extinguitur, sed secundum quod deliberat, deducitur in conclusionem operabilis, potest esse defectus, secundum quod per imperium delectationis, & passionis: cui- iuseunque autem falsæ inductionis errorum, conclusio non recte ex principijs primis deducitur: & ideo non dicit, quod syn- derefis præcipitur, sed quod conscientia præcipitur, quæ est conclusio, vt supra dictum est, & est in ea virtus syn- derefis, sicut virtus principiorum in conclusione.
¶ Ad secundum dicendum, quod synderefis est aliud a superiori parte rationis, quia est supra totam rationem, vt Hierony. dicit in Glosa inducta. vnde non sequitur, quod si in ratione sit peccatum, quod in synderefis sit peccatum.
¶ Ad tertium dicendum, quod sicut lumen intellectus naturale, non sufficit in cognoscendo ea, que fidei sunt: ita etiam non sufficit in remanendo his, que contra fidem sunt, nisi lumine fidei adiuncto: & ideo synderefis etiam in infidelibus manet integra quantum ad lumen naturale: sed quia priua- tum lumine fidei ex cæcitate sunt, non remurmurat eorum syn- derefis his, que contra fidem sunt. Vel dicendum, quod synderefis semper remurmurat malo in vniuersali: sed quod in heretico non remurmurat hunc malo particulari hoc contingit propter errorem rationis in applicatione vniuersalis principij ad particulare opus, vt patebit in sequenti articulo.

¶ Ad quartum dicendum, quod ignorantia malorum qua finem ignorat, non est ignorantia opposita scientie vniuersali, quia si a malo arceretur: vtrum bonum esset fornicari, diceret quod non. sed habet ignorantiam finis oppositam scientie de fine, secundum quod immiscet se ad electionem huius particularis operis: sicut principium ad conclusionem immiscetur, & ita propter inclinationem habitus contrarij deficit malus de fi- nis iudicio. Iudicat enim hoc esse tanquam per se bonum, vt cum muliere delectetur: & ideo propter inclinationem habi- tus, & imperium passionis non percipit mente synderefis murmur, quia anima est quasi inebriata passione. vnde & si exterius contrarium profertur: non tamen mens sua interius ita tenet: sicut ebrij dicunt verba sapientium exterius, que tamen interius non intelligunt, & est exemplum Philolophi in 7. Ethic. in hac materia loquentis.
¶ Ad quintum dicendum, quod etiam in damnatis manet natu- ralis inclinatio quæ homo naturaliter vult bonum, sed hæc in- clinatio non dicit actum aliquem: sed solum ordinem nature ad actum, hic autem ordo & habitus, nunquam in actu exit, vt bonum actualiter velit, propter perpetuum impedimentum oblationis, voluntatem ligantis: sed tamen naturalis cogni- tio manet: & ideo semper manet murmur rationis contra vo- luntatem: voluntas tamen nunquam rationi obedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum conscientia aliquando erret.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod conscientia nunquam erret. Ad hoc enim quod aliquod iudicium sit certum, oportet in dictis testimoniis certam veritatem esse: sed in diuino iudicio, quod certissimum est, nunquam a iustitia

declinans conscientia tenet locum testis, vt patet Rom. 2. Tes- timonium reddente conscientia eorum. ergo conscientia in- fallibilem veritatem habet. & ita non erret.
¶ Præterea. Illud quod est naturale: est idem apud omnes iudicatorum. ergo conscientia semper manet in sua rectitudi- ne: & ita non erret.
¶ Præterea. Illud quod est primum in aliquo, ordine, oportet esse fixum & stans: omnis enim motus procedit ab immobili, vt dicit August. 8. super Gen. Sed lex est dirigens in omnibus acti- bus humanis. ergo lex immobiliter recti- tudine continet: sed conscientia est lex intellectus nostri, vt dicit Dam. ergo con- scientia semper recta est, & nunquam erret.
¶ Præterea. Conscientia scientia quadam est: sed scientia semper verorum est, vt patet primo Pollerio. ergo nec conscientia errare potest.
¶ Præterea. Vt dicitur 8. Ethic. secundum hoc scientia inconti- nente obtenebratur, quod a passionibus vincitur: sed con- scientiam passiones non vincunt: quia quando secundum pas- siones homo operatur, conscientia remurmurat. ergo conscien- tia a propria rectitudine non obliuatur: & ita non erret.
Sed contra. Iszech. 1. in gloss. Hiero. dicit. Conscientiam in- terdum præcipitari videmus: sed præcipitum eius est ipse error. ergo conscientia quandoque erret.
¶ Præterea. Ad conscientiam pertinere videtur arbitrium de rebus agendis vel non agendis: sed in hoc arbitrio plerumque homines decipiuntur, vt patet Ioann. 17. Venit hora, vt om- nis qui interficit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo. nis qui interficit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo.

Respondeo. Dicendum, quod sicut ex prædictis patet, prima principia, quibus ratio dirigitur in agendis, sunt per se nota, & circa ea non contingit errare, sicut nec contingit errare ipsum demonstrantem circa principia prima. Hæc autem prin- cipia agendorum naturaliter cognita, ad synderefis pertinent, sicut Deo esse obediendum, & similia. Sicut autem in scientijs demonstratiuis ex principijs communibus, non deducun- tur conclusiones, nisi mediatis principijs proprijs, & deter- minatis ad genus illud, virtutem primorum principiorum con- cludentibus, ita in operabilibus, in quibus ratio deliberans syl- logismo quodam vitatur ad inueniendum, quid bonum sit, vt patet ex 3. de Anima, ex principijs communibus in conclusio- nem huius operis determinati venit, mediatis quibusdam principijs proprijs & determinatis. Hæc autem propria prin- cipia, non sunt per se nota naturaliter, sicut principia commu- nia: sed inuestigantur vel per inquisitionem rationis, vel per assensum fidei, & quia non omni est fides, vt dicitur 1. Corin. 8. Iterum quia ratio conferens quandoque decipitur: ideo cir- ca ista principia contingit errare, sicut hereticus errat in hoc, quod credit omne iuramentum esse illicitum, & hæc principia de- terminata, pertinent ad rationem superiorem vel inferiorem. veritas autem conclusionis dependet ex vtriusque principijs: & ideo cum conscientia sit quadam conclusio sententiarum, quod bonum sit fieri vel dimitti, vt patet ex his, que dicta sunt supra dist. 24. contingit in conscientia errorem esse propter hoc, quod ratio decipitur in principijs appropriatis: sicut conscientia he- retici decipitur dum credit se, non debere iurare etiam pro causa legitima, quando ab eo expectat, non quia decipitur in hoc communi principio, quod est nullum illicitum esse faciendum: sed quia decipitur in hoc, quod credit omne iuramentum esse illicitum, quod quasi pro principio accipit.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod conscientia dicitur esse testis, in quantum ad retinet, contra quod voluntas fecit, quasi voluntatem accusans de eo quod sibi non obediuit, & in hoc non erret, quia facere contra conscientiam peccatum est, vt infra dicitur, sed propter hoc non remouetur, quin errare possit in hoc, quod de faciendo, vel non faciendo sententiar.
¶ Ad secundum dicendum, quod conscientia dicitur naturale iu- dicatorium non per se, sed in quantum virtus synderefis in ip- sa manet, sicut virtus principiorum saluatur in conclusionibus, & ex parte illa non erret.

Secundus Sentent. S. Tho. R 3 q Ad

Cap. 2.

Ver. q. 16. art. 1. c. 8. q. 17. art. 2. ad 3.

Cap. 8.

Pgl. 4.

* D. 1129.

Cap. 5.

Dam. de fi- de orthod. cap. 21.

Cap. 2.

Tex. cō. 57.

Q. 3. as. 3.

Ad tertium dicendum, quod conscientia non est prima lex, & primum dirigens in humanis actibus; sed quasi quadam applicatio primae legis scilicet principiorum continentium ad actus particulares, propter quod à Damasceno intellectus dicitur vnde non oportet, quod semper sit recta.

†Dist. 31.

†Dist. 27.

Ad quartam dicendum, quod conscientia non dicitur conscientia simpliciter, sed secundum quid scilicet secundum estimationem illius, cuius est conscientia dicitur enim conscientia secundum quod aliquis sibi conscientus est: quamuis autem scientia semper sit verorum, non tamen quicquid aliquis estimat se scire, verum est: & ita non oportet, quod semper sit conscientia vera.

Ad quintum dicendum, quod in conclusione particulari agendi dupliciter contingit esse defectum. Vno modo ex falsitate principiorum, ex quibus syllogizatur, & hic modo in conclusione tenetur id quod veritati contrarium est, & hic est error conscientie. Alio modo ex imperio passionum aborbenium, & quasi ligantium rationis iudicium in particulari, ut actu non consideret nec hoc, nec eius oppositum: sed voluntas sequatur delectabile quod sensus proponit, & hic est error electionis, & non conscientie.

ARTICULVS III.

De verum conscientia errans obliget,

1.2. q. 19. art. 1. 5. De ver. q. 17. art. 1. Quodli. 3. articulo 27. Quodli. 8. art. 1.

Q. 2. art. 2. & tertio c.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod conscientia errans non obliget. Quicquid enim non facit hoc, ad quod obligatur, peccat: sed peccatum in supra dicto est, est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei, cum igitur conscientia, & ratio errans non sit secundum legem Dei, videtur quod non obliget.

¶ Præterea. Omne peccatum reducitur ad aliquod genus peccati, quia nihil est in genere quod non sit in specie, vt in secundo Topic. dicitur, sed si aliquis habeat conscientiam furandi vt patet patrem, hoc furari non reducitur ad aliquod genus peccati, vt patet in discurrendo per singula. ergo talis conscientia non peccat. ergo talis conscientia erronea, eam non obligat.

¶ Præterea. Præceptum inferioris, non potest obligare contra præceptum superioris, vt infra 44. distinctio. dicitur, quod præceptum Proconfulis, non obligat ad faciendum aliquid contra præceptum Imperatoris: sed Deus superior est conscientia nostra. ergo conscientia nostra, non potest nos obligare ad faciendum aliquid contra præceptum Dei, & sic idem quod prius.

¶ Præterea. Deus est potentioris, & maioris autoritatis quam conscientia nostra: sed Deus non potest nos obligare ad peccatum faciendum suo præcepto. ergo multo minus conscientia.

¶ Præterea. Nullus faciens hoc ad quod obligatur, peccat: aliis esset perplexus, quod est impossibile, quia sic necessario peccaret: sed si habeat aliquis erroneam conscientiam, quod debeat fornicari & fornicetur, non excusatur à peccato: aliis tyranni, qui sanctos occiderunt, non peccallent, quia arbitra bantur se obsequium Deo præstare. ergo conscientia erronea non obligat.

¶ Præterea. Dictamen conscientie non facit, vt id quod est veniale sit mortale, quia alicui dicitur conscientia, quod non est bonum loqui verba ociosa; nec tamen dicens, mortaliter peccat, sed plus dicitur malum à bono, quam veniale à mortali. ergo conscientia errans non obligat ad ea, quae sunt secundum se mala.

Sed contra. Super illud Ecclesiastes 7. Scit enim tua conscientia &c. Dicit Glo. quasi scilicet conscientia iudice nocens non absoluitur: sed præceptum iudicis obligat ad aliquod faciendum. ergo conscientia obligat.

¶ Præterea. Ro. 13. dicitur. Omne quod non est ex fide, peccatum est, contra conscientiam. Gl. Etiam si bonum est quod fit: sed conscientia prohibens bonum, est errans. ergo conscientia errans obligat.

¶ Præter. Ille habet conscientiam, si non fornicetur, quod peccat mortaliter. Omne autem peccatum mortale est ex contemptu Dei: sed quicunque facit aliquid intentione contemnendi Deum, mortaliter peccat; ergo iste mortaliter peccat: & ita conscientia errans eum obligat.

Respondo. Dicendum quod circa hoc sunt quæ opinioniones. Quidam enim distingunt tria genera operum. Quaedam enim sunt opera per se bona, & conscientia, quæ ea faciendâ dicitur, non est errans, sed recta, vnde talis conscientia simpliciter ligat, nec vniquam deponenda est. Quaedam vero sunt de se indifferentia, vt leuare festucam, vel aliquid huiusmodi, & si conscientia talia opera dicitur esse faciendâ, obligat ad faciendum, non simpliciter, sed manente tali conscientia: vnde tenetur vel conscientiam istam deponere, quia erronea est, vel facere quod conscientia dicitur aliter peccat.

Quaedam vero opera sunt de se mala, sicut fornicari, mentiri, & huiusmodi, & ad hæc nullo modo conscientia obligare potest: sed verum est, quod si aliquis credat se non fornicandus, lege Dei contemnere, non propter hoc, quod conscientia eum ad fornicandum ligat, peccat; sed quia in contemptum Dei, hoc quod dimitendum est dimittit. Sed si diligenter videatur, quomodo conscientia ligat, inuenitur in omnibus ligare, vt alia opinio dicitur. Conscientia enim quoddam dictamen rationis est, voluntas autem non mouetur in aliquid appetendum, nisi præsupposita aliqua apprehensione. obiectum enim voluntatis est bonum vel malum, secundum quod est imaginatum vel intellectum. Intentionem autem boni vel mali ratio ipsa demonstrat. vnde cum actus voluntatis ex obiecto specificetur, oportet quod secundum rationis iudicium, & conscientiam, voluntatis actus procedat, & per modum istum conscientia ligare dicitur, quia scilicet si aliquis fugiat, per voluntatem quod ratio bonum dicitur, est ibi fuga boni, quæ fuga malum est, quia voluntas fugit illud ac si esset bonum secundum rationem, propter trinitatem aliquam secundum sensum: & similiter si ratio diceret aliquod bonum esse malum, voluntas non potest in illud tendere, quin mala sit, tendit enim in illud, vt ostensum est à ratione: & ita vt in malum simpliciter, propter appareniam bonum secundum sensum: & ideo sine ratio siue conscientia recte iudicat siue non, voluntas obligatur hoc modo, quod si iudicium vel dictamen rationis, quod est conscientia, non legitur actus voluntatis: inordinatus est, & hoc est obligare, scilicet aliter ligare voluntatem, vt non possit sine deformationis nocimento in aliud tendere: sicut ligatus non potest ire. Sciendum tamen, quod aliter ligat conscientia errans, aliter conscientia recta. Conscientia enim recta, obligat simpliciter & per se: hoc enim quod est per ipsam dictatum, est in se bonum, & ex iudicio rationis bonum apparet. vnde si non fiat, malum est, & si fiat, bonum est: sed conscientia erronea non obligat, nisi per accidens, & secundum quid. si enim dicitur aliquid esse faciendum, illud fieri in se consideratum, non est bonum necessarium ad salutem: sed apprehenditur vt bonum: & ideo cum non liget, nisi secundum quod est bonum, non obligatur voluntas per se ad hoc: sed per accidens scilicet ratione apprehensionis, qua iudicatur, bonum: & ideo si fiat aliquid, quod est secundum se malum, quod errans ratio iudicat bonum, peccatum non erit, si autem non fiat, peccatum incurritur, quia vnus defectus bonitatis sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur malum, siue desit bonitas, quæ est per accidens, secundum quod res apprehenditur in ratione boni, siue bonitas quæ est rei per se. Sed si sit altera ratio, quæ est per accidens, non propter hoc erit actus bonus, & illa solutio accipitur ex verbis Philosophi in 7. Ethic. vbi queritur, vtum dicatur aliquis incontinens, ex hoc quod per passionem discedat à quacunque ratione, siue recta siue non recta. vel dicatur incontinens propter hoc, quod discedat à ratione recta, & soluit quod dicitur

†Cap. 25. tom. 3.

†Super Ezechiel. c. 1.

esse incontinens per se, & simpliciter propter hoc, quod discedat à ratione recta: sed dicitur per accidens incontinens ex hoc, quod discedit etiam à quacunque ratione, siue recta siue non recta.

Ad primum, ergo dicendum, quod quamuis illud quod ratio dicitur per se, non sit secundum legem Dei, sicut nec per se bonum: tamen per accidens est secundum legem Dei, sicut & bonum, in quantum ratio apprehendit ipsum, vt secundum legem Dei & bonum: & ideo sequitur, quod conscientia errans, per accidens obliget, & non per se.

Ad secundum dicendum, quod conscientia errans, quæ dicitur aliquid esse faciendum sub aliqua ratione specialis boni, vel quia pium videtur, vel iustum vel aliud huiusmodi, vnde qui contra hanc conscientiam facit, peccat: & peccatum illud opponitur virtuti, sub cuius ratione ratio positum dicitur. Ad tertium dicendum, quod conscientia obligat non virtute propria: sed virtute præcepti diuini: non enim conscientia dicitur aliquid esse faciendum hac ratione, quia sibi videtur: sed hac ratione, quia à Deo præceptum est. vnde per accidens ex virtute diuini præcepti obligat, in quantum dicitur hoc, vt præceptum à Deo: & ideo dicitur in conscientia plus obligat, quæ præceptum prælati, sicut & præceptum diuinum, in cuius virtute ligat, sicut patet, si præceptum regis non perueniret ad populum, nisi mediante aliquo principe, si princeps diceret hoc esse præceptum à rege, quamuis non esset verum, dictum suum obligaret, vt præceptum regis: ita quod contemptores merentur poenitentiam.

Ad quartum dicendum, quod ideo Deus non potest nos obligare ad peccatum faciendum, quia non potest errare. vt iudicat hoc esse faciendum, quod non est faciendum. conscientia autem errare potest: & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod simpliciter nullus perplexus est, absolute loquendo: sed quodam modo non est inconueniens, illo instante aliquem perplexum fore: sicut intentione mala instante, siue fiat actus debitus qui est in præcepto, siue non fiat, peccatum incurritur. similiter etiam instante erronea conscientia, quicquid fiat, peccatum non vitatur: sed potest homo conscientiam erroneam, sicut & intentionem prauam deponere: & ideo simpliciter non est perplexus.

Ad sextum dicendum, quod conscientia, vt dictum est, obligat virtute præcepti diuini, sub cuius ratione apprehendit illud quod ratio dicitur: & ideo si illud apprehendatur, vt directe cadens sub præcepto, peccat mortaliter, omittendo quod conscientia dicitur, & etiam si sit veniale & indifferens. Si autem apprehendatur, vt non directe cadens sub præcepto vel prohibitione, tunc non sit directe contra conscientiam: sed præter eam, & ita non peccat mortaliter sed venialiter, vel etiam nullo modo: sicut quando conscientia dicitur alicui, quod bonum est facere aliquid opus consilii: si non facit non peccat, quia non apprehendit illud, vt bonum debitum, & necessarium ad salutem, & præcepto subiaccens.

EXPOSITIO TEXTVS.

ET si vitijs & peccatis obnubilat &c. § Hæc obnubilatio & corruptio intellectus, non intelligitur quantum ad actum proprium ipsius intellectus secundum se considerati, cum in multis peccatoribus acutissima ingenia inueniantur: sed intelligitur secundum habitum ad gratiam & virtutem, & ad opus bonum, prout etiam dicitur, quod omnis in plus ignorantis est: sunt tamen quædam peccata, quæ etiam

intellectus contemplationem obnubilant, in quantum per ea homo passionibus perturbatur & distrahitur, & à contemplationis actu impeditur, vt precipue in peccatis carnalibus patet. vnde etiam Commen. in 7. Phy. dicit, quod virtutes morales purificant ad scientias, & precipue virtus castitatis. Breuius respondeant licentes actu voluntatis &c. § hæc responsio vitio; opinioni communis, esse potest, precipue quantum ad actum malum, in quem voluntas naturaliter non ordinatur. § Sed voluntas hæc semper caret effectu &c. § Hoc potest intelligi de effectu ultimo voluntatis, quo. Cum vitium finem ordinatur. § de actu meritorio, & tunc per gratiam, intelligitur gratia gratum faciens, sine qua meritum esse non potest si autem intelligitur vniversaliter effectus bonæ voluntatis quæ tum ad quocunque bonum, sic per gratiam oportet intelligere gratuitum Dei auxilium, quo omnibus non tantum gratuita: sed etiam naturalia confert, sine quo nihil boni in nobis esse potest. § Alij autem dicunt, vnam esse voluntatem &c. § Ita opinio videbatur ponere, quod quia voluntas naturaliter vult bonum, quod iste motus voluntatis semper maneat, & per additionem actus voluntatis, deliberatiue dicitur bonus vel malus simpliciter: sed si per motum intelligebant actum quandam voluntatis, qui est operatio, sic falsum dicebant, quia voluntas non est determinata naturaliter ad vnum, vt semper agat. si autem per motum intelligebant inclinationem voluntatis in bonum: sic verum dicebant, quia illa inclinatio semper manet eadem, siue quis ex deliberatione boni, siue malum velit.

C6. 20. & c. vlti.

DISTINCTIO XL.

An ex sine omnes actus pensari debeant, vt simpliciter boni vel mali dicantur.

Post hæc adiciendum videtur de actibus, vtum & ipsi ex sine sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet

DISTINCTIO XL. DIVISIO TEXTVS.

In parte præcedenti determinauit de peccato, secundum quod in actu voluntatis consistit. In parte ista determinat de eo, secundum quod consistit in actu exteriori. Et diuiditur in partes duas. In prima parte ostendit. vnde actus exteriores, dicuntur boni vel mali. In secunda mouet quadam questionibus circa prædeterminata 41. dist. § Cumque intentio, vt supra dictum est &c. § Prima diuiditur in duas. In prima ostendit actus exteriores ex voluntate bonos vel malos esse. In secunda inquit, vtum sit verum vniversaliter in omnibus. ibi § Sed queritur vtum, opera omnia &c. § Et diuiditur in duas. In prima ad determinationem questionis inducit duas opiniones. In secunda inducit tertiam, quæ vitique quantum ad aliquid contradicit. ibi § Sed Aug. euidentissime docet &c. § Et diuiditur in duas. In prima confirmat hanc tertiam opinionem per dicta Augusti. In secunda ostendit, quomodo illi, qui alias opiniones sustinent, autoritates inductas soluant. ibi § Quæ tamen quidam &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic quinque queruntur.

- Primo. Vtrum bonum & malum sint differentie specificæ actionis.
 - Secundo. Si bonitas & malitia exterioris actus ex voluntate dependent.
 - Tertio. Si actus exterior addat in bonitate & malitia, supra interiorem actum voluntatis.
 - Quarto. Si eadem actio potest esse bona & mala.
 - Quinto. Si aliqua actio potest esse hoc modo indifferens, vt neque sit bona neque mala.
- Secundus Sent. S. 1 ho. R. 4 ART. C.

4. Primum bonum & malum sint differentie essentialis actus.

1.2. q. 2. 1. artic. 1.

Circa primum sic proceditur. Videtur quod bonum & malum non sint essentialis differentie actionis. Nulla enim essentialis differentia conuenit secundum quid alicui, sed per se: bonum autem & malum non conueniunt actioni, secundum quod actio: sed secundum obiectum & finem. ergo bonum & malum non sunt essentialis differentie actionis.

Tex. 4.

2. Præterea. Omnis differentia, ut in 4. Meta. dicitur, entis & vnus prædicationem recipit: sed malum cum sit priuatio est non ens. ergo non potest esse essentialis differentia actionis.

3. Præterea. Essentialis differentia est de essentia eius, cuius est differentia constitutiva: sicut rationale de essentia hominis. si ergo bonum & malum sunt differentie essentialis actionis, aliqua actio erit de cuius essentia est malum: sed nullum malum est à Deo. ergo erit aliqua actio cuius essentia, non est à Deo, quod supra improbatum est.

4. Præterea. Ea quæ differunt per differentias essentialis, non conueniunt in specie: sed in quibusdam actionibus bonæ & malæ, sunt eadem specie: sicut concubitus matrimonialis & fornicarius. cum idem effectus in specie, pro vtraque actione sequatur scilicet hominis generatio. ergo bonum & malum non sunt differentie essentialis actionis.

In libro de moribus ecclésiæ cap. 1.

5. Præterea. Sicut bonum & malum inueniuntur in actionibus hominis & habitibus: ita etiam in alijs rebus: sed in alijs bonum & malum non sunt essentialis differentie. ergo nec in hominum actionibus.

6. Præterea. Sicut bonum & malum inueniuntur in actionibus hominis & habitibus: ita etiam in alijs rebus: sed in alijs bonum & malum non sunt essentialis differentie. ergo nec in hominum actionibus.

7. Præterea. Sicut bonum & malum inueniuntur in actionibus hominis & habitibus: ita etiam in alijs rebus: sed in alijs bonum & malum non sunt essentialis differentie. ergo nec in hominum actionibus.

8. Præterea. Sicut bonum & malum inueniuntur in actionibus hominis & habitibus: ita etiam in alijs rebus: sed in alijs bonum & malum non sunt essentialis differentie. ergo nec in hominum actionibus.

dicuntur, & quia ut dictum est, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est: ideo ipsi actus voluntatis, qui per se & immediate ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt. unde simpliciter specie diuiduntur interiores actus voluntatis, per bonum & malum, sicut per differentias essentialis, actus aut imperari à voluntate, elicit per alias potentias, pertinent ad genus moris per accidens, secundum quod sunt à voluntate imperari: & ideo actus illi secundum substantiam non distinguuntur secundum specie, sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent.

Lib. 1. de offic. 30.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis bonum & malum non sint differentie actionis, in quantum est actio, sunt tamen differentie eius, secundum quod est voluntaria: sicut etiam rationale & irrationale non sunt differentie substantiæ, ut substantia est: sed secundum quod consideratur ut animata: & ideo nihil prohibet in aliquo genere actionum eandem actionem specie, per bonum & malum differre.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, malum prout dicitur priuationem tantum, non potest dici essentialis differentia: sed secundum quod fundatur in aliquo sine debito, qui tamen finis non omnino bonitate caret. unde de malo est contrarium bono, & non priuatio.

Et per hoc patet responsio ad tertium, quia malum pertinet ad essentiam actionis quantum ad hoc, quod est ibi aliquid de entitate, & non ratione priuationis adiunctæ, quia priuatio non est de essentia alicuius entis in genere collocati, cui nihil entis sit non ens.

D. 673. 1060.

Ad quartum dicendum, quod concubitus est quidam actus imperatus à voluntate, mediante alia potentia: & ideo per accidens conuenit sibi esse in genere moris. unde potest dupliciter considerari, vel secundum genus naturæ, & sic concubitus matrimonialis, & fornicarius specie non differunt. unde & effectum naturalem eundem specie habent, vel secundum quod pertinent ad genus moris, & sic effectus specie differentes habent, ut mereri vel demereri vel aliquid huiusmodi, & sic in specie differunt.

Ad quintum patet responsio per id quod dictum est, quod finis est forma voluntatis, secundum quam operatio humana dicitur: & ideo bonum & malum differentie essentialis, & specificæ in genere humanorum actuum sunt, sicut & aliæ actiones differunt secundum diuersas formas agentium: & ideo non est similis ratio de istis actionibus, & de alijs, & propter hoc dicit Philosophus in 5. Meta. quod finis in agentibus ex proposito, est bonum & malum speciali modo.

ARTICVLVS II.

b. Primum actio sit simpliciter indicanda bona vel mala ex voluntate.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod simpliciter ex voluntate, actio adiudicanda sit bona vel mala. Mart. 7. dicitur. Non potest arbor mala, fructus bonos facere: nec arbor bona, fructus malos facere &c. Sed voluntas bona bonæ arbori comparatur. mala autem male. Cum igitur fructus voluntatis sint exteriores actus, videtur quod ex bonitate & malitia voluntatis, simpliciter exteriores actus dicendi sint boni vel mali.

1.2. q. 20. 77. 110. 1.

Præterea. Ut dictum est. Actus exteriores non reducuntur ad genus moris, nisi secundum quod sunt imperari à voluntate: sed non participant bonitatem vel malitiam moralem, nisi secundum quod ad genus moris pertinent. ergo videtur, quod secundum bonitatem vel malitiam voluntatis sint dicendi boni vel mali. Quod etiam Ambrosius significare videtur dicens. Affectus tuus nomen operi tuo imponit.

Libro off. 30. tom. 1. Tex. 63.

Præterea. Ut in 3. Meta. Philosophus dicit. Ratio boni à fine tumitur: sed actus voluntatis habet ordinem ad fine mediante voluntate, cuius obiectum est finis. ergo secundum bonitatem

tatem vel malitiam voluntatis, dicendus est actus exterior malus vel bonus.

De ciu. Dei lib. 1. c. 13.

Præterea malum non est potentius quam bonum: sed si sit mala voluntas, necessario sequitur, quod actus exterior sit malus, ergo & si sit bona voluntas, sequitur quod actus exterior sit bonus.

Cap. 6.

Præterea. Aug. supra dixit, quod voluntas secundum quod ea peccatur est mala, & secundum quod ea recte viuatur est bona. ergo peccatum, & etiam bona operatio, quæ est recte viuere, iudicari debent secundum bonitatem vel malitiam voluntatis.

Sed contra. Philosophus in 2. Ethic. dicit, quod quedam sunt, quæ bene fieri non possunt, quia cum sint extrema in eis, non est medium accipere: cōtingit autem in talia opera ingredi propter voluntatem alicuius finis boni. ergo non est iudicandum bonus propter voluntatis bonitatem.

Cap. 7

*D. 818

Cap. 5

Præterea. Supra dictum est, quod si fiat contra conscientiam errantem, quæ iudicat esse faciendum quod malum est, peccatur, & similiter si secundum eam fiat: sed ille qui aut aliquid facere propter hoc, quod conscientia sua sibi dicitur, bonam voluntatem habere videtur. ergo bona voluntas non sufficit ad hoc, quod actus exterior bonus dicatur.

Respondetur. Dicendum quod voluntas dupliciter potest considerari, vel secundum quod est intendens, prout in ultimatum finem fertur. Vel secundum quod est eligens, prout fertur in obiectum proximum, quod in finem ultimatum ordinatur. Si consideretur primo modo, sic malitia voluntatis sufficit ad hoc, quod actus malus esse dicatur, quia quod malo sine agit, malum est, non autem bonitas voluntatis intendens sufficit ad bonitatem actus, quia actus potest esse de se malus, qui nullo modo bene fieri potest. Si autem consideretur voluntas, secundum quod est eligens, sic vniuersaliter verum est, quod a bonitate voluntatis dicitur actus bonus & a malitia malus. Ad bonitatem enim consilij quod electionem præcedit. ut in 6. Ethic. dicitur. etiam exiguntur. Vnum. quod consilij præstitit sibi debitum finem, quia si aliquid ad malum consequendum multas efficaces vias inueniat, non dicitur bonus considerator. Secundo quod ad finem bonum consequendum adinueniat bonum, per quod finem consequatur. unde si quis bonum finem consequi intendat per malam actionem, non est bonus considerator, quia ut ipse dicit forsitur finem, incontinenti in medio, eo quod illud quod ad finem ordinat, non est proportionatum fini, illi, sicut si aliquis veram conclusionem per medium impertinens concluderet. Tertio requiritur ut adinueniat utrumque in tempore conueniente, ne sit præcepit in festinando, uel etiam inutilis in tardando: sed hoc ultimum pertinet ad bonitatem consilij, secundum quod consistit in ratione inquirente, & inueniente est: alia vero ex parte rei & consilij. cum igitur electio sit quasi consilij conclusio, ut in 3. Ethic. dicitur. oportet, quod ad bonitatem voluntatis eligentis, concurrat bonitas finis, & bonitas eius quod ad finem ordinatur, & si hoc fit, proculdubio actus exterior bonus erit: alia autem alterum deficit, erit voluntas mala & actus malus.

Ad primum ergo dicendum, quod arbor est ex qua immediate procedit fructus: unde arbori comparatur voluntas, secundum quod eligens, quia ex electione immediate sequitur opus.

Ad secundum dicendum, quod secundum voluntatem dicitur actus exterior bonus uel malus sed non secundum vo-

luntatem intendentem solum, sed secundum voluntatem eligentem.

Ad tertium, dicendum, quod ad bonitatem rei, non solum exigitur bonitas finis vicini, quam respicit voluntas intendens: sed etiam bonitas finis proximi, quem respicit voluntas eligens: & ideo non sequitur, quod bonitas voluntatis intendens, ad bonitatem actus sufficiat.

Ad quartum dicendum, quod quia bonum perfectius & potentius est quam malum ideo ad bonum plura exiguntur quam ad malum, quia bonum consistit ex vna tota & perfecta causa: sed malum ex particulis defectibus, ut Dio. dicit: & ideo defectus voluntatis circa ultimum finem sufficit ad malitiam actus, non autem bonitas finis ultimi sufficit ad bonitatem.

Ad quintum dicendum, quod si fiat bonum, non bene tamen: quia non bona intentione facit, ut ait Augustinus super Ioannem. Serulus inquit, timor, non est in charitate. In quo quamuis creditur Deo non tamen in Deum, & si fiat bonum, non bene tamen: nemo enim inuitus bene faciat, Ecce habes, quod facit. Licet habes, quod aliquid non bene facit: inud quod bonum est. facit

ARTICVLVS III.

c. Primum exterior addat aliquid bonitatis, uel malitiam super bonitatem uel malitiam voluntatis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod actus exterior, nihil de bonitate & malitia, addat supra bonitatem uel malitiam voluntatis. Primo per id quod dicitur super Mart. ch. 1. in Gl. Quantum intendis, tantum facis. Si igitur duo sunt, quorum vterque idem bonum intendat, & vnus exequatur, & alius non: videtur nihil de bonitate per peccatum exteriori addatur.

1.2. q. 20. artic. 4.

Præterea. Bernardus dicit, quod bona voluntas sufficit ad meritum: sed bona actio requiritur ad exemplum & consuetudinem: quod Philosophus in 10. Ethic. dicit, quod exteriores actus sunt ad manifestationem virtutis: sed absoluta & perfecta ratio bonitatis in actibus humanis secundum quod sunt meritorij. ergo tota bonitas in actu interiori consistit: & ita per actum exteriori, nihil de bonitate vel malitia additur.

Cap. 4.

Præterea. Homo per bonas operationes, in beatitudinem & felicitatem peruenit: sed beatitudo & felicitas humana fortuita non subiacet, ut in 1. Ethic. probatur. ergo nec fortuna de bonitate uel malitia operis aliquid auferre potest: sed actus exterior uirtutis moralis potest impediri per fortunam, ut in 10. Ethic. dicitur, ut patet in paupere, qui non habet unde actum liberalitatis exerceat, & in inermis, qui actum fortitudinis exercere non potest. ergo actus exterior nihil addit, vel diminit de bonitate actionis humane.

Cap. 6.

Cap. 9.

Præterea. Quanto actio melior est, tanto maius sibi premium debetur: sed tota quantitas premium mensuratur secundum quantitatem radicis. scilicet habitus actum informantis, cum igitur actus primas elicit operationes intrinsecas, videtur quod in actibus interioribus, tota efficacia meriti consistat: & ita per exteriores actus, nihil de bonitate accipitur.

Præterea. Si actus exterior addat aliquid bonitatis supra bonitatem actus interioris, ergo quanto actus exterior maior fuerit, tanto homo magis mereatur: sed hoc falsum est, quod patet ex domini intentione, quam de vidua mittente duo erat in gazophylacium dedu. Luc. 21. ergo actus exterior non addit bonitatem supra actum interiori.

Sed

Sed contra. Si aliquid potest fieri per unum, sicut per duo, supra rationem est duo ad illud inducere. si igitur equalis bonitas consistit in actu exteriori, & interiori simul, & in actu interiori tantum, videtur quod actus exterior superflueret: & ita non oporteret nos aliquid agere, sed solum velle.

¶ Præterea. Duplex bonum melius est: sed actus interior & exterior uterque bonitatem habet, ergo uterque melior est, quam alter tantum.

Respondendo. Dicendum, quod actus exterior & actus interior voluntatis, hoc modo comparantur ad invicem, quod uterque, quodammodo est alteri bonitatis causa, & uterque quantum in se est, quandam bonitatem habet ex circumstantiarum commensuratione, secundum quam proportionatus est ad finem hominis consequendum, & quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut obiectum, inde est, quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet, non quidem ex eo, secundum quod est exercitatus, sed secundum quod est intentus & volitus, quia secundum quod est exercitatus sequitur actum voluntatis, sed quædam ratio bonitatis consistit in actu interioris voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem, actus habet rationem meriti vel laudabilis, & hæc bonitas ex actu interiori, in exteriorem procedit. loquendo igitur de illa bonitate, quam voluntas actus exteriori præbet actus exterior, nihil bonitatis addit: dum voluntas æqua licet intenta sit. hoc pro tanto dico, quia quidam actus sunt delectabiles, in quibus voluntas non potest esse ita intenta ante actum, sicut in actu, ut patet in actu fornicationis. unde non æqualiter demeretur, qui vult fornicari, & qui actu fornicatur, quia voluntas non potest esse adeo perfecta ante actum: sicut est in actu. Quidam vero actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu, & in illis voluntas potest esse magis perfecta ante actum, quam in actu. si autem loquamur de bonitate actus quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior complet interiorum, in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum: comparatur enim, ut dictum est, ad voluntatem ut obiectum, & quia ad præmium essentiale ordinatur actus per bonitatem primam, quam habet a voluntate prout liberaliter redditur & ex amore, ideo actus exterior nihil adiungit ad præmium essentiale, tantum n. meretur, qui habet perfectum voluntatem aliquid bonum faciendi, quantum si faceret multos, voluntate æqualiter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se: & ideo actus exterior adiungit aliquid ad præmium accidentale. Verba gratia, martyr in quantum exterius patitur, victoriam de adversariis fidei habet, & ex hoc sibi aureola debetur. similiter etiam aliquis ex hoc, quod in actu exteriorem frequenter exit, magis habilitatur ad bonum, & hoc sequitur, quod in charitate crescat. Similiter per actum exteriorem punitur magis quam per voluntatem tantum: & ideo actus exterior adiungitur in satisfactionem, quod similiter in omnibus alijs quæ consequuntur bonitatem actus, secundum quod exercitatus est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quantum in eandem causam, quantum potest esse adverbium vel nomen, & si sit nomen, tenet in malis, quia quantum aliquis

Tex. 39

Ca. 7. to. 4.

credit, vel intendit peccare, tantum peccat. In bonis autem non, quia potest aliquis tepida voluntate, intendere multum Deo placere: nec tamen tantum placet. Et ratio huius differentie ex supra dictis patet, quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Si autem in quantum sit adverbium, sic verum est & in bonis & in malis, secundum illam bonitatem & malitiam, habet actus ex voluntate eligente: sed per actum, exteriorem aliquid in quantum, quantum ad bonitatem, & ad malitiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur Ber. intelligitur quando facultas operandi deest, voluntate perfecta existente, & loquitur tantum quantum ad accidentale.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona fuerunt, & ex charitate præcipiatur. famulus autem in voluntarius & coactus det. constat quod dario elemosynam illius est actio domini, & servi actio: sed dominus in illa datione meretur, famulus autem rem peccat, ergo contingit in eadem actione esse meritum & peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud melius dicitur de premio essentiali, quod secundum quantitatem ratiōis mensuratur, cui non additur per actum exteriorem, si ne perfecta voluntas: sed additur aliquid quantum ad præmium accidentale.

¶ Ad quintum dicendum, quod vidua illa plus alijs misisse dicitur quia efficaciori voluntate illud dedit. unde magis meretur apud Deum de premio essentiali, quam illi qui maiora munera minori devotione dabant: sed quantum ad præmium accidentale, illi poterant plus mereri, secundum quod per maiora munera plus satisfaciebant, vel etiam ministris templi plus ad orandum, pro se provocabant, vel quicquid huiusmodi est, quod actum exteriorem secundum se sequitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod voluntas tendit in actum exteriorem, sicut in obiectum: unde si ad sit facultas operandi, non potest esse voluntas perfecta nisi operaretur: & ideo non est superfluum facere, quia sine actione, nec ipsa voluntas bona esset.

¶ Præterea. Actus exterior in præcepto cadit, & iterum ad præmium accidentale consistit.

¶ Ad septimum dicendum, quod bonitatem illam, secundum quam actus exterior vitæ æternæ meritorius est, totum ex voluntate gratia informata habet, secundum quod voluntarius est: & ideo non oportet, quod supra bonitatem voluntatis perfectæ, aliquid adiungat ad meritum essentiale vitæ æternæ pertinens.

ARTICVLVS III.

De verum eadem actio possit esse bona & mala.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod possit esse eadem actio bona & mala, quia ut in 4. Physic. dicitur. idem motus, qui est in agente est actio, & in patiente passio secundum substantiam ratione differens, sicut eadem est via ab athenis ad thebas, & de thebis ad athenas: sed contingit actionem esse malam & passionem bonam. unde dicitur Act. 9. displicuit, scilicet Iudæorum passio gratia fuit, scilicet Christi, ergo contingit eundem actum esse bonum & malum.

¶ 2. Præterea. Ut in quinto Physicor. dicitur, quod vnus motus

1. 2. q. 20. art. 6. Tex. 22.

* D. 35. D. 34. 59. 61.

Cap. 9.

motus est continuus, & eadem ratione vna actio est, quæ est continua: sed contingit in eadem continua actione vel motu, ut in eundo ad ecclesiam primo haberi bonam intentionem postea malam, & econverso. Cum ergo ex intentione iudicetur actio bona vel mala, eadem actio potest esse mala & bona.

¶ 3. Præterea. Prius motus est peccatum, ut supra dictum est. sed qui restitit primo motui non peccat: immo meretur. contingit autem, quod adhuc primo motu durante, cum prius aliquis, non restitit postmodum restitit, ergo contingit circa eundem motum esse bonitatem & malitiam.

¶ 4. Præterea. Sit ita, quod aliquis dominus præcipiat famulo elemosynam dare, quod dominus bona intentione, & ex charitate præcipiat. famulus autem in voluntarius & coactus det. constat quod dario elemosynam illius est actio domini, & servi actio: sed dominus in illa datione meretur, famulus autem rem peccat, ergo contingit in eadem actione esse meritum & peccatum.

¶ 5. Præterea. Ponatur quod aliquis in peccato mortali existens, aliqua suffragia faciat pro defuncto, in purgatorio existente, constat, quod iste suffragia faciens sibi non meretur: cum charitatem non habeat: sed illi qui in purgatorio existit meretur diminutionem peccati. vel plenam absolutionem. ergo eadem actio potest esse meritoria, & non meritoria, & eadem ratione bona & mala.

Sed contra. Matth. 6. Nemo potest duobus dominis seruire: sed pro bonâ actionem Deo seruitur, per malam vero diabolo. cum igitur una sit actio: quæ est vnus agentis, videtur, quod non possit esse vna actio & bona & mala.

¶ Præterea. Contraria non possunt esse simul in eodem: sed bonum & malum contraria sunt. ergo non possunt esse in eadem actione.

Respondendo. Dicendum, quod cum vnus & ens conuertantur, secundum hoc, quod res se habet ad esse: ita se habet ad vnitatem. Est autem in re, duplex esse considerare, scilicet esse quod est ipsius secundum se, quod est esse primum & substantiale, & esse superueniens quod est secundum & accidentale: & ideo contingit, quod aliquid secundum se consideratum est vnus, quod tamen secundum aliquid, quod est sibi accidentale pluralitatem habet, verbis gratia, lignum continuū, cuius vna pars est alba & alia nigra, ipsum quidem in se, in quantum est lignum est vnus: sed secundum illud esse, quo est coloratum est multa: & non continuū. cum igitur actus exteriores participant bonitatem, & malitiam moralem, sicut quoddam superueniens & accidentale sibi, in quantum tales actus sunt imperati a voluntate, contingit aliquid actum huiusmodi esse vnus, secundum se consideratum: & tamen esse multa, secundum quod ad genus moris referuntur, secundum quod moraliter bonus vel malus dicitur: & ideo bonitas & malitia, nunquam possunt esse in vna actione, secundum quod est vnus secundum quod est multa, & sic contingit actionem illam esse vnâ & multa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum actio sit in agente, & passio in patiente; non potest esse idem numero accidens, quod est actio, & quod est passio, cum vnus accidens non possit esse in diuersis subiectis: unde etiam Auen. dicit, quod non est eadem numero equalitas, in duobus æqualibus, sed specie tantum: sed quia eorum differentia non est, nisi prænes terminos, scilicet agens & patiens, & motus abstractus ab

utroque termino: ideo motus significatur ut sine ista differe n tia, & propter hoc dicitur, quod motus est vnus, & propter ea vt supra habitum est, meritum non est in passione secundum quod est passio: sed in operatione patientis, quia passionem voluntarie sustinet propter Deum, quam operationem non stat, non esse eadem. est operatione agentis.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa actio quæuis sit vna in genere naturæ considerata: tamen secundum quod ad genus moris referuntur, est alia, & alia secundum quod diuersa intentione & voluntate exercetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod primus motus, non habet rationem culpæ nisi secundum quod aliquo modo est in potestate voluntatis. unde quamdiu voluntas iam repugnare incipit, tunc homo meretur, non quia ille motus primus sensualitatis sit meritorius cui restititur, qui tamen postquam sibi restititur ratione peccati amittit: sed in ipso actu voluntatis resistit meritum est, qui non est idem cum

primus motus sensualitatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod famulus dans elemosynam, per imperium domini se habet, sicut instrumentum illius domini. unde Philosophus dicit in 8. Ethicor. quod seruus est sicut organum animatum, instrumentum autem mouet motum, & constat, quod alia est actio mouentis ipsum, & alia actio qua ipsum mouet aliud: non enim secundum eundem motum, potest esse idem mouens & motum. unde alia numero est actio domini & serui: & ideo nihil prohibet vnâ esse bonam, & aliam malam.

¶ Ad quintum dicendum, quod de hoc duplex est opinio quidam enim dicunt, quod suffragia quæ faciunt in mortali peccato exilient, si opus operans consideretur, non sunt meritoria, nec agentis, nec ei pro quo sunt. Si autem consideretur opus operatum, ut ipsum sacrificium, vel aliquid huiusmodi sunt, meritoria ei pro quo sunt, & non operantis: & ideo non sequitur, quod eadem operatio sit meritoria, & non meritoria, quia operatio ipsa nullo modo meritoria est: sed quia efficacia suffragiorum mensuratur secundum charitatem eius pro quo sunt, quia tantum valet unicuique, quantum meruit ut sibi valerent, vt Aug. dicit. Ideo ab alijs veritas dicitur, quod etiam ipse operatio sine charitate facta valet ei, pro quo fit virtute charitatis eius, & non operantis: nec tamen sequitur, quod illa operatio bona sit simpliciter, sed quod est bona huic pro quo fit, simpliciter enim bonum est, quod facienti bonum est. vt in primo libro dictum est, distinct. 49. nec est inconueniens, quod aliquid simpliciter malum sit quod tamen alicui bonum est: vt ibi dicitur.

Cap. 8.

* D. 734. 739. 744. 1.

In Enchir. cap. 108.

ARTICVLVS V.

De verum aliqua actio humana sit indifferens.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod aliqua actio indifferens inueniatur in actibus humanis. nihil enim potest esse medium inter bonum, & malum nisi indifferens: quod neque bonum neque malum est: sed bonum & malum sunt contraria mediata, ut in prædicamentis dicitur, ergo aliqua actio est indifferens.

¶ 2. Præter. Sine charitate non potest esse aliquid meritum: sed

* D. 734. 739. 744. 1.

In Enchir. cap. 108.

1. 2. q. 18. art. 8. & 9. Et Mal. q. 2. art. 4. & 5.

sed non est dicendum, quod qui non habet charitatem quolibet suo actu peccet vel demereatur, quia consiliatur eis, ut aliquos actus ex genere bonorum faciant. ergo videtur quod aliquis actus sit, qui neque est meritorius, neque demeritorius, & sic idem quod prius.

¶ Præter. Nullus actus vel voluntas bonitatem habet, nisi referatur in finem dilectionis, ut supra dictum est. sed contingit frequenter agere, etiam quadam quæ secundum se mala non sunt, quæ in finem dilectionis non referuntur. ergo huiusmodi nec bona, nec mala erunt, & ita erunt indifferentia.

¶ Præter. Accedere ad mulierem quædam est actio, nec de se bonitatem, uel maliciam moralem dicit: cum nulla circumstantia iste actus sit veltus, secundum quam aliquis ordo rationis in eo appareat. ergo contingit aliquem actum indifferentem esse.

¶ Præter huiusmodi actus, qui secundum suum genus indifferentes sunt, ut leuare festucam, & aliquid huiusmodi, non possunt habere bonitatem & malitiam nisi ex intentione, quia in finem referuntur: sed contingit, quod illi etiam suis, in quem referuntur indifferentes est. ergo iste actus omnino indifferens remanebit.

¶ Præter. Opera nostra non possunt esse meritoria: nisi propter Deum facta. aut ergo ad bonitatem actus sufficit habitus habitus relatio in finem, aut exigitur actualis. Si sufficit habitualis, ergo si aliquis semel in anno referat omnia opera, quæ facturus est in illo anno, in Deum, omnia essent meritoria: & ita factissima esset via salutis. quod est contra illud Math. 7. Arctia est via &c. Si autem exigitur actualis relatio operis in Deum, tunc nunquam possit esse opus bonum: nisi aliquis actu de Deo cogitare. si ergo nullus actus est indifferens: tunc omnis actus, quem quis exerceat de Deo non cogitans, erit malum & peccatum, quod est valde durum. ergo necesse est aliquos actus indifferentes esse.

Sed contra. 1. Cor. 12. Omnia in gloriam Dei facite. aut ergo aliquis referat opus suum in gloriam Dei: aut non, si referat, conuenit quod actus ille bonitatem ex se fortiauer, si tamen in finem illum sit referendus, quod conuenit omni actui, qui de malis non est. si non referatur præterceptum apostoli: & ita peccat. ergo de necessitate omnis actus, vel est meritorius uel demeritorius.

¶ Præter. Plus est facere quam dicere: sed qui sine causa loquitur otiosa verba, peccat. Math. 12. Omne verbum otiosum quod locutus fuerit homines &c. ergo multo fortius, si aliquid facit homo quod in debitum finem non referat, peccat: sed si in debitum finem referat, actus bonus est. ergo de necessitate omnis actus uel bonus uel malus est, & nullus indifferens.

Respondet. Dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod in dictis non potest esse aliquid indifferens, in factis autem potest. verbum enim ordinatum est ad aliquid, quia est signum reificatum autem cum non sit signum non est ordinatum ad aliquid: & ideo in verbo indicit deformitas, si otiose proferatur. non in facto, si sine causa legitima fiat. Sed hæc ratio nulla est, quia quantum non sit ordinatum ad aliquid: sicut signum ad signatum: est tamen ordinatum ad aliquid sicut ad finem, quia omne quod a principio est, ad finem aliquem tendit. otium autem opponitur illi ordini, qui est eius quod est ad finem ipsum & non ordinati, qui est signi ad signatum: & ideo alij dicunt, quod tam in dictis, quam in factis contingit aliqua indifferentia, quæ nec bona nec mala sunt: sicut illa quæ non ordinantur ad intentionem præceptorum Dei, ut hec propter Deum fiunt: nec etiam diuisis contrariantur præceptis, siue sint in dictis, siue

in factis. ut si aliquis alicui loquatur, ex quapam civili amicitia, uel etiam aliquod opus amicabile ad ipsum exerceat. Sed hec non videtur esse instantia, quia actus virtutis politici non est indifferens: sed de se bonus est, & si sit gratia informatus erit meritorius. non est autem accipere aliquid in quod ordinat humanus actus, quod vel secundum virtutem politici rectam non sit, rectitudini aduersum, quæ non potest esse aliquis actus, procedens ab aliquo deliberante, sine intentione finis: ut in 2. Metaph. dicitur, finis autem ille est bonum conueniens homini, uel secundum animam, uel secundum corpus, uel secundum etiam res exteriores: quæ ad utrumque ordinatur, & hoc quidem bonum, nisi sit contrarium illi bono, quod est hominis bonum, secundum rationem & rectitudinem virtutis civilis habet, quia virtus civilis dirigit in omnibus, quæ sunt corporis, & etiam quæ propriè corpus quæruntur. unde si his aliquis mediocriter utatur, erit alius rectus. si autem secundum abundantiam vel defectum erit vitiosus virtuti oppositus: & ideo aliter secundum alios dicendum est, quod nullus actus a voluntate deliberata procedens, potest esse, qui non sit bonus uel malus, non tantum secundum Theologum, sed etiam secundum moralem philosophum: & vltimò non potest esse aliquis actus a deliberata virtute procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius sed tamen in non habente gratiam, potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec meritorius nec demeritorius est: tamen est bonus, uel malus. Cuius ratio est quia malum in quantum malum, non opponitur bono, nisi sicut privatio habitui, sed oppositio contrarietatis est, ex hoc, quod illud ens supra quod fundatur talis privatio, non comparatur secundum aliquod bonum, quod est simpliciter bonum, sicut immoderata delectatio in cibo, non comparatur secundum bonum sobrietatis, quod est simpliciter bonum. & ideo illi immoderata delectatio adiungitur cum privatione boni, & sic mala dicitur. si ergo in actionibus invenitur medium, inter bonum & malum sunt contraria, uel in quantum malum est privatio boni. non autem in quantum sunt contraria, potest in eis esse medium quod sit neque bonum, neque malum. Dicuntur enim contraria, secundum quod in utroque aliquid positum consideratur: ex quo non potest fieri ratio mali. unde propter hoc, quod medium distat ab extremis in quantum aliquid positum ponit, non efficitur distantia ratione boni & mali, ut possit dici neque bonum, neque malum non enim ex eodem est in eis oppositio contrarietatis & distinctio boni & mali: sed primum est ex parte positionis in utroque. secundum autem ex parte privationis in malo, & positionis in bono. Si ergo sit medium inter bonum & malum in actionibus: hoc non erit, nisi sit quod malum bono privatione opponitur, sed in privatione oppositis non invenitur medium, nisi per hoc, quod subiectum non est susceptivum habitus, ut lapis, quia vitiosus susceptivus non est: neque videns, neque cecus dicitur. & per hunc modum oportet accipere medium inter bonum & malum, ut si aliquid est quod alicuius bonitatis non est susceptivum, non opposita malitia sibi erit. unde relinquuntur indifferentes. hoc autem contingit dupliciter, aut per modum abstractionis, secundum quod vniuersale aliquid significatur, ut abstractum differentis contrariis diuisentibus ipsum. unde in sua communitate significatum significatur, ut indifferenter se habens ad utramlibet differentiam, sicut animal, neque significatur ut rationale, neque ut irrationale: sit. & similiter est hic, si enim significatur actus in eo, quod est agere, habet quidem bonitatem naturalem, in quantum est ens: sed indifferenter se habet ad bonitatem, & malitiam moralem: & similiter bonum ex genere indifferenter se habet ad bonum & malum ex circumstantia & in quantum non inuenitur

Tex. c. 2.

G enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa: bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala; sed actione voluntas fit prava. In quibus aliqui ponunt actum Iudeorum, qui cruci figendo Christum, arbitrantur se obsequium præstare Deo, quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium: & tamen voluntatem eorum, & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona, & ex fine, & voluntate omnis bona actio, bona est: sed non omnis bona voluntas ex

illis habet, quia virtus civilis dirigit in omnibus, quæ sunt corporis, & etiam quæ propriè corpus quæruntur. unde si his aliquis mediocriter utatur, erit alius rectus. si autem secundum abundantiam vel defectum erit vitiosus virtuti oppositus: & ideo aliter secundum alios dicendum est, quod nullus actus a voluntate deliberata procedens, potest esse, qui non sit bonus uel malus, non tantum secundum Theologum, sed etiam secundum moralem philosophum: & vltimò non potest esse aliquis actus a deliberata virtute procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius sed tamen in non habente gratiam, potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec meritorius nec demeritorius est: tamen est bonus, uel malus. Cuius ratio est quia malum in quantum malum, non opponitur bono, nisi sicut privatio habitui, sed oppositio contrarietatis est, ex hoc, quod illud ens supra quod fundatur talis privatio, non comparatur secundum aliquod bonum, quod est simpliciter bonum, sicut immoderata delectatio in cibo, non comparatur secundum bonum sobrietatis, quod est simpliciter bonum. & ideo illi immoderata delectatio adiungitur cum privatione boni, & sic mala dicitur. si ergo in actionibus invenitur medium, inter bonum & malum sunt contraria, uel in quantum malum est privatio boni. non autem in quantum sunt contraria, potest in eis esse medium quod sit neque bonum, neque malum. Dicuntur enim contraria, secundum quod in utroque aliquid positum consideratur: ex quo non potest fieri ratio mali. unde propter hoc, quod medium distat ab extremis in quantum aliquid positum ponit, non efficitur distantia ratione boni & mali, ut possit dici neque bonum, neque malum non enim ex eodem est in eis oppositio contrarietatis & distinctio boni & mali: sed primum est ex parte positionis in utroque. secundum autem ex parte privationis in malo, & positionis in bono. Si ergo sit medium inter bonum & malum in actionibus: hoc non erit, nisi sit quod malum bono privatione opponitur, sed in privatione oppositis non invenitur medium, nisi per hoc, quod subiectum non est susceptivum habitus, ut lapis, quia vitiosus susceptivus non est: neque videns, neque cecus dicitur. & per hunc modum oportet accipere medium inter bonum & malum, ut si aliquid est quod alicuius bonitatis non est susceptivum, non opposita malitia sibi erit. unde relinquuntur indifferentes. hoc autem contingit dupliciter, aut per modum abstractionis, secundum quod vniuersale aliquid significatur, ut abstractum differentis contrariis diuisentibus ipsum. unde in sua communitate significatum significatur, ut indifferenter se habens ad utramlibet differentiam, sicut animal, neque significatur ut rationale, neque ut irrationale: sit. & similiter est hic, si enim significatur actus in eo, quod est agere, habet quidem bonitatem naturalem, in quantum est ens: sed indifferenter se habet ad bonitatem, & malitiam moralem: & similiter bonum ex genere indifferenter se habet ad bonum & malum ex circumstantia & in quantum non inuenitur

atur aliquid bonum in genere particula, quod non sit aliqua circumstantia ipsi veltus: & ad aliquem finem ordinatum. unde oportet, quod bonitatem, uel malitiam contrahat. Et secundum hanc considerationem, quidam dixerunt, omnes actus indifferentes esse in eo quod sunt actus. & quidam dixerunt, quod omnes sed aliqui accipit magis in speciali nominata actu, quæ non exprimitur aliquid unde actus ad malitiam uel bonitatem determinetur, ut materiam & finem, & ut circ. instantiam, si ut comedere, coire, & aliquid huiusmodi. Alio modo contingit hoc, secundum quod aliquod particulare signatum deficit a susceptibilitate alicuius perfectionis sicut lapsus a susceptibilitate visus: & hoc modo dicitur qui actus, qui adficiunt a susceptibilitate bonitatis moralis, dicuntur indifferentes. Actus autem susceptibilis est bonitatis moralis, secundum quod manus est: humanus autem est secundum quod aliquateenus ratione deducitur: quod contingit in illis actibus tantum, qui imperantur a voluntate, quæ consequitur deliberationem rationis. Actus autem, qui sequuntur apprehensionem subire imaginationis, sicut officia barbæ, & aliquid huiusmodi dicuntur hoc modo indifferentes. nullus autem eorum, voluntate deliberata sequitur, indifferens erit: sed de necessitate uel bonus, uel malus bonitate uel malitia civilis: sed tamen actus bonitate civilis perfectus, non est susceptibilis efficacie merendi, nisi in eo, qui gratiam habet: & ideo in eo, qui caret gratia, indifferens est ad meritum, & demeritum: sed in illo gratiam habet, oportet, uel meritorium, uel demeritorium, sicut malus erit demeritorius, sicut etiam bonus erit meritorius, quia cum charitas imperet omnibus virtutibus: sicut uoluntas omnibus potentibus, oportet, quod quicquid ordinatur in finem alius virtutis, ordinatur in finem charitatis, & cum omnis actus ordinatus remanebit: & ita meritorium erit. Et sic comedere, & bibere seruato modo temperantia, & ludere ad recreationem, seruato modo contrapelis, quæ medijs tenet in ludis, ut dicitur 1. Ethic. meritorium erit in eo, qui charitatem habet, quæ Deum vltimum finem vite sue constituit.

Quidam dicunt hæc prædicta non posse fieri bono sine.

¶ Ve tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam, quæ enim aliena furatur ut pauperibus tribuat: non pro bono, ut aiunt furatur; non enim bonum est pauperibus aliena dare, qui

Eccle. 34.

quod non fiat bono sine notatur ex Aug. locis ut supra.

* D. 32.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis extra charitatem non sit bonum meritorium: tamen est ibi bonum aliquod, uel ex circumstantia, uel ex uirtute civilis. unde non loquitur, quod actus eorum, qui charitate carent sint demeritori, uel indifferentes. ¶ Ad tertium, dicendum, quod non solum actus charitatis est meritorius: sed etiam actus aliarum uirtutum, secundum quod gratia informantur; licet meritorij esse non possint: nisi secundum quod reducuntur in finem charitatis. non autem oportet,

quod semper actus in finem illum reducuntur: sed sufficit ad efficaciam merendi, quod in fines aliarum uirtutum actu reducuntur: qui enim intendit castitatem seruare, etiam si nihil de charitate cogitet, constat, quod mereat si gratiam habet. omnis autem actus in aliquod bonum tendens, nisi inordinate in illud tendat: habet pro fine bonum alicuius uirtutis, eo quod uirtutes sufficienter proficiunt circa omnia, quæ possunt esse bona hominis: & ita pater quod ratio non procedat.

de rapina sacrificium Deo offert, ut ait autoritas. Idem facit ac si filium in conspectu patris uictimet, uel offerat Deo sacrificium canis: abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio: ita etiam & hominem per adulterium a morte liberare malum esse dicitur: & si enim bonum sit hominem a morte liberare: tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideoque Augustinus in superioribus dicit temperasem sermonem, cauteque locutum: ubi ait, ea quæ constat esse peccata: nulla quasi bono sine: nulla uelut bona intentione facièda. Non enim simpliciter dixit bono sine, & bona intentione: se addit quasi, & uelut: quia talia non sunt bona sine: & bona intentione: sed intentione quæ uidetur bona, & sine qui putatur bonus, sed non eo: nec ideo accepit Augustinus ut aiunt: quin causas habebant malas: sed quia eas habent, quæ uidentur bonæ: sunt tamen malæ.

Prouer. 27.

Cap. 10.

¶ Ad quartum dicendum, quod nihil est in genere: quod non sit in aliqua eius specie: ut in 2. Top. dicitur. & ita nunquam contingit ad mulierem accedere. quæ acceditur ad talem & tali tempore: & similiter secundum alias circumstantias: & ita quæ uis sit indifferens dictus actus consideratur secundum quod genus: non tamen secundum quod exercetur in actu indifferens est. ¶ Ad quintum dicendum, quod cum nihil appetatur, nisi in quantum est bonum impossibile est, quod finis ad quem ordinatur actio ex deliberatione, sit indifferens: quia uel ratio decipitur & iudicat esse bonum sibi quod non est bonum: hoc non est nisi quando finis est malus, discordans a rationis rectitudine: quamuis hoc quod desideratur, forte sit bonum desideranti, secundum uel malum gustum uel secundum tactum delectabile. uel est bonum simpliciter: & sic etiam actus ex fine erit bonus.

¶ Ad sextum dicendum, quod non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod est in habitu, nullus mereatur: sed ex hoc, quod actu operatur: nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem vltimum, sit semper coniuncta cum illo actu, quæ dirigitur in aliquem finem proximum: sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in fine ultimè referantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere. tunc enim quicquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. Et si queratur quando oporteat actum referre in finem vltimum: hoc nihil aliud est quam querere, quod oportet habitum charitatis exire in actum, quia quæcumque habitus charitatis in actum exit: fit ordinatio totius hominis in finem vltimum: & per consequens omnium eorum que in ipsum ordinantur, ut bona sibi: sed quia aliquos actus indifferentes ponimus, ideo oportet ad alia respondere.

¶ Ad septimum dicendum, quod hoc quod dicitur: Omnia in gloria Dei facite: potest intelligi dupliciter. Vel affirmative, uel negative, si negatiue sic est sensus: nihil contra Deum faciat: & hoc modo præceptum est: sic præceptum hoc præteritur, uel per peccatum mortale, quod contra Deum fit, uel per peccatum ueniale, quod præter præceptum, & præter Deum sit: si autem intelligatur affirmatiue, hoc potest esse dupliciter aut ita quod amialis relatio in Deum sit coniuncta actioni non ite cuiuslibet. non quidem in amuifed in uirtute: secundum quod virtus prime ordinationis manet in omnibus actionibus sequentibus: sicut & virtus finis ultimi manet in omnibus finibus ap ipsum ordinatis, & sic adhuc præceptum est: contingit omissionem eius esse ueniale, uel mortalem: sicut dictum est. Vel ita, quod ordinatio actualis in Deum, fit actu coniuncta cuiuslibet actioni nostre: & sic potest intelligi dupliciter. uel distributiue, uel collectiue. Si distributiue, sic est sensus: quæcumque actionem facis, melius est si eam ad in Deum ordinaueris: & sic est consilium. Si autem sumatur collectiue, sic est

est sensus: omni a opera vestra ira faciatis, q nullum eorum...

DISTINCTIO XLI.

An omnis intentio, & actio eorum, qui fide carere sit mala.

Omne quod non est ex fide peccatum est. Quod Augustinus exponit...

3. Past. ad mo. 25. 1. fi.

† Roma. 14. 1. Lib. Sen. prof. c. 105.

Cap. 8.

EXPOSITIO TEXTVS.

Affectus tuus nomen operi tuo &c. Si vniuersaliter intelligitur, oportet exponi de affectu eligente...

faciebat. Quae tamen quidam contemnunt, & ege. Hoc dicunt illi de prima opinione...

DIST. XLI.

EXPOSITIO TEXTVS.

Stenfo, quod ex finis intentione, uel uoluntate actus exterior habet malitiam, & bonitatem...

Alij vero, qui trisariam, &c. Circa primum tria facit. Primo ponit solutionem propositi...

QVAESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

Prima. De comparatione actus ad intentionem. Secunda. De comparatione peccati ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum fides intentionem dirigat. Secundo. Vtrum aliquis actus in infidelibus possit esse bonus...

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fides habeat uniuersaliter dirigere in intentionem.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod fides non sit intentionem uniuersaliter dirigere...

Super. Can. sermo. 49.

† Lib. 1. Et. scilicet. cap. 12. Cap. 1.

Præ. Cuius est ordinare, eius est etiam dirigere: quia directio est per ordinationem...

Præ. Secundum Bern. Prudentia est auriga virtutum: sed auriga officij est currum dirigere...

Quae praemissae obijciuntur sententiae ex verbis Augustini.

Hi autem obijciuntur quod supra dicit Augustinus, scilicet quod in seruitutem timore, & si bonum fiat...

Præ. A primo est recitatio in omnibus alijs: sed fides est prima uirtutum, ergo fides est intentionem omnium uirtutum dirigere.

Respondendo dicendum, quod rectum dicitur esse: cuius medium non exit ab extremis. actus autem consideratur inter duo...

De citi. lib. 1. ca. 24.

Cap. 7. & 8.

Aug. sed perfecte suum ostendere non competit rationi, nisi secundum quod est per habitum perfectum...

Ad secundum dicendum, quod ratio non potest sufficienter dirigere ad hoc, quod humanam cognitionem naturalem excedat...

in suo genere sunt bona, sed ex affectu sunt mala.

Aliorum sententia de praemissa quaestione qua querebatur, si omnium eorum actio mala est qui fidem non habent.

Alij vero qui trisariam distinctionem faciunt actu: opera cuncta quae ad naturae subsidium fiunt...

tionem obscuritatis, sed ratione cognitionis, & ideo cum Christus habuit perfectam cognitionem...

Ad sextum dicendum, quod inclinatio naturalis in finem praesupponit quendam intellectum praestituentem finem naturae...

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis actus hominis infidelis possit esse bonus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nullus actus infidelis hominis bonus esse possit...

Præ. Omnis actus bonus, est rectus, sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta...

Præ. Omne bonum Deo placet, & est sibi acceptum, sed uita infidelium non est Deo accepta...

Præ. Illud proprie dicitur malum, quod caret aliqua perfectione, quae natum est, & debet habere...

Præ. Infidelitas fidei opponitur, sed fideles per fidem diriguntur in finem aliquem...

non est susceptibilis culpe, nisi secundum quod est dominus...

Ad primum ergo dicendum quod ratio accipitur ibi a Phylosopho pro parte intellectiva, quae voluntatem & rationem complectitur...

Ad secundum dicendum, quod virtus non est in concupiscibili, nisi secundum quod aliquando participat rationem...

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, actus aliarum potentiarum non habent rationem culpe...

Ad quartum dicendum, quod ad eam quamvis homo possit puniri secundum partes...

EXPOSITIO TEXTVS.

Item fides intentionem dirigit &c. Illa ratio soluta est in 2. art. primae questionis...

videtur insufficienter distinguere. Sed dicendum, quod Phylolophus assignat partes boni...

tum, est, & actum malum, qui peccati est. Haec autem duo diuersa sunt...

Ad hoc adhuc eisdem obijciunt: si vnum tantum peccatum illa duo peccata sunt...

peccato inuenitur. Sed si accipiantur voluntarium quocunque modo...

DISTINCTIO XLII DIVISIO PRIMAE PARTIS TEXTVS.

Postquam determinauit de peccato in generali hic determinat de peccato in comparatione ad partes eius...

transfuerit acta interiori, & exteriori, remanet reatus. Secundo ostendit, quomodo reatus dicitur ibi...

Quo ante opus reus erat: cum adhuc in sola voluntate peccati consistebat...

Primo. Si voluntas & actus exterior sunt vnum peccatum. Secundo. Si transfuerit acta, remanet reatus.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vnum voluntas peccati & actus sint duo peccata.

Ad primum sic proceditur. Videatur, quod voluntas & actus sunt duo peccata...

Primo. Non potest aliquis magis malus effici & magis peccator, nisi per hoc...

Secundo. Diuersorum habituum sunt diuersi actus: sed non est idem habitus perfectus...

Primo. Multiplicato superiori multiplicatur inferior. Vnus enim homo non est plura animalia...

Secundo. Vbi vnum propter alterum, ibi tantum vnum, ut Philosophus dicit...

Solutio dicendum quod cum vnum & ens conuertantur: oportet et secundum idem a quo res habet esse...

formae humanae, & sic de alijs: sicut autem superius ostensum est, actus non punitur...

quod ante opus reus erat: cum adhuc in sola voluntate peccati consistebat...

De diuisione peccatorum per veniale & mortale, quae penes reatum sumitur...

ARTICVLVS PRIMVS.

De vnum voluntas peccati & actus sint duo peccata.

Ad primum sic proceditur. Videatur, quod voluntas & actus sunt duo peccata...

Primo. Non potest aliquis magis malus effici & magis peccator, nisi per hoc...

Secundo. Diuersorum habituum sunt diuersi actus: sed non est idem habitus perfectus...

Primo. Multiplicato superiori multiplicatur inferior. Vnus enim homo non est plura animalia...

Secundo. Vbi vnum propter alterum, ibi tantum vnum, ut Philosophus dicit...

Solutio dicendum quod cum vnum & ens conuertantur: oportet et secundum idem a quo res habet esse...

contingit aliquid quod est vnum in genere naturae considerati, ut vnum motum...

res, secundum quod ad genus naturae referuntur, qui tamen sunt vnum secundum quod in genere moris considerantur...

ARTICVLVS PRIMVS.

De vnum voluntas peccati & actus sint duo peccata.

Ad primum sic proceditur. Videatur, quod voluntas & actus sunt duo peccata...

Primo. Non potest aliquis magis malus effici & magis peccator, nisi per hoc...

Secundo. Diuersorum habituum sunt diuersi actus: sed non est idem habitus perfectus...

Primo. Multiplicato superiori multiplicatur inferior. Vnus enim homo non est plura animalia...

Secundo. Vbi vnum propter alterum, ibi tantum vnum, ut Philosophus dicit...

Solutio dicendum quod cum vnum & ens conuertantur: oportet et secundum idem a quo res habet esse...

3.d.40. ar. 1. ad. 1. Et Malo. q. 2. ar. 2. ad 8. & 11.

Dam. l. 3. c. 18. Phylolophus 3. de anima text. 12.

731.

Tex. 34.

b Vtrum reatus peccati maneat post peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod post actum peccati, reatus non remaneat. Cessante enim causa, cessat effectus...

Item adhuc questioni instant dicentes: ideo hec duo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum preuaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti...

Contra, manente causa, manet effectus: sed ex quo aliquis actum peccati fecit, non potest illud non fecisse: quia ut quod prateritum est non fuerit, etiam nec Deus facere potest...

Contra, manente causa, manet effectus: sed ex quo aliquis actum peccati fecit, non potest illud non fecisse: quia ut quod prateritum est non fuerit, etiam nec Deus facere potest...

Ad tertium dicendum, quod non solum quia uerum est dicere aliquem actum peccati quandoque egisse ad poenam obligatum...

Cap. 3.

1. 2. q. 87. art. 6. Et 3. q. 86. art. 4.

F gatur, quia sic quandoque uerum esse dicere est hoc fecit se esse peccatorem: sed quia defectus manet in ipso adhuc propter actum quem prius fecit.

Ad tertium dicendum, quod reatus non fundatur per se loco quando super dispositionem, uel habitum: sed per accidens, secundum quod talis dispositio uel habitus defectus coniungitur.

Ad quintum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur. Alius est ipso peccante priuatio uirtutis ex priori defectu actus inducitur.

Ad sextum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad septimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad octauum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad nonum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad undecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad duodecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad tredecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad quatuordecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad quindecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad sedecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimumseptimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimumoctauum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimumnonum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

ARTICVLVS III.

a Vtrum peccatum conuenienter diuidatur in mortale & ueniale.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod peccatum inconuenienter per mortale & ueniale diuidatur. Ea enim que in infinitum differunt, in vno genere non conueniunt...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

1. 2. q. 88. ar. 1. Et supra d. 2. r. q. 2. arti. 3. Et cont. 3. cap. 143.

ricipatur, sicut animal diuiditur in hominem & equum, & huiusmodi: alia uero diuisio est eius quod est commune per analogiam...

Ad tertium dicendum, quod reatus non fundatur per se loco quando super dispositionem, uel habitum: sed per accidens, secundum quod talis dispositio uel habitus defectus coniungitur.

Ad quintum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad sextum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad septimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad octauum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad nonum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad undecimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

Ad decimum dicendum, quod in peccato sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis diuinae, & rationis recte transgreditur.

* D. 349.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum ueniale distinguatur a mortali.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ueniale peccatum a mortali non distinguatur. Quicquid enim tollit uirtutem est mortale peccatum...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

tem quia ope peccati recessus ab equalitate est: uirtus autem equalitas quaedam est. ergo peccatum ueniale a mortali non distinguitur.

Præter. Ea que per se distinguuntur, non transmutantur inui adeo est ueniale, quod non fiat mortale diu placet. similiter omnibus culpa mortalis per confessionem fit uenialis...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Præter. Si autem peccatum diuidatur per mortale & ueniale, non debet peccatum diuidi in mortale & ueniale, quia hoc est aduersus naturam...

Apolog. D. uid circa fi.

Cap. 9.

D. 1008.

* D. 349.

8 3 non

non credat, si ei non obediat, & huiusmodi. Similiter etiam societas humana vite servari, non potest nisi unicuique servaretur quod suum est: & ideo furti, & aliz speciei iniusticie sunt peccata mortalia ex genere: & similiter est in omnibus alijs. Ea vero, sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere: quamvis etiam de for- mis actus sic sicut superfluous ludus, & aliquid huiusmodi: & talia dicuntur venialia ex genere: sed sicut quod est bonum ex genere, potest fieri male: & non econverso: ita quod est veniale ex generaliter tali modo potest fieri, quod erit mortale, vt si credatur esse mortale, quod veniale est: & si tantum quis in re temporalis delectatur, vt finem sibi in ea constituat, quia sic non servatur debita reverentia ad Deum qui est ultimus finis: & circa que omnia sunt diligenda. ex parte vero peccantis est imperfectio peccati propter imperfectionem potentie efficientis actus, sicut primi motus sensualitytis. qui deliberationem precedit peccata venialia sunt: quamvis in materia sunt mortalia peccati, sed hec sunt venialia per accidens: & ideo adueniente consensu rationis deliberare, efficiuntur mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale non corrumpit virtutem quantum ad habitum: hoc enim mortale est proprium: sed exit ab equalitate quia ratio ponit in actu virtutis. Ad secundum patet solutio per ea que dicta sunt, quia pro- cedit de veniali ex euentu & iterum quod veniale fiat mortale non est inconueniens, sicut etiam quod est bonum ex genere, potest male fieri.

Ad tertium dicendum, quod precepta legis intendunt hominē ordinare ad dilectionem proximi, & Dei, quia finis pre- cepti est charitas. Timor. i. Et ideo illa sola mortalia sunt ex genere, de quibus dictum est hec enim directe sunt contra pre- cepta legis: non solum legis scripte sed etiam naturalis: qua- vis autem aliquid non sit in alium, quia est prohibitum lege ex- teriori, tamen ideo est malum, quia prohibetur lege interiori: lex enim interior est ipsum lumen rationis quo agenda discer- nimus, & quicquid in humanis actibus huic lumen est conso- num, totum est rectum. quod autem contra hic lumen est ho- mini est in naturale, & malum, & pro tanto malum dicitur, quia prohibetur interiori lege.

Ad quartum dicendum, quod affirmatio opposita precepto negatio est, & propter precepta: & contra preceptum simili- ter & negatio opposita affirmatio: sed quedam negationes, & affirmationes sunt non opposite directe ipsi preceptis affirma- tiuis, & negatiuis: sed indirecte, quia disponunt ad ea, que di- recte opponuntur: & ideo huiusmodi sunt precepta: hec enim etiam hoc modo non discordant a lumine rationis, ut ab ultimo fine abducent: sed vt quaedam impedimenta finis.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo esse proximum me- dio, vel remotum, vt dicitur est, facit peccatum mortale, & ve- niale, & non sicut obiectio tangit, vt sit differentia secundum hoc, quod est aduici a fine virtutis, & non abduci, & non solum se- cundum intentionem & remissionem circumstantiarum, vt obiectio procedit.

ARTICVLVS V.

e Vtrum peccatum mortale, & veniale differant per penam eternam, & temporalem.

1.2. qd. 72. ar. 5. Et qd. 87. ar. 2. Et 3. q. 86. art. 4. Et Male. qd. 7. art. 1. co. Et opul. 3. c. 185. Et Ro. 2. lect. 2.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod peccatum mortale & veniale non differant per eternam penam, & temporalem. Quicunque finita, possunt habere aliquam proportionem aduicem: sed conuersio, que est in peccato veniali finita est: & similiter que est in peccato mortali. ergo proportionabiles sunt; sed secundum mensuram delectatio- nis, que ex parte conuersionis se tenet, est quantitas pena Apoc. 18. Quantum gloriacuit se in delicijs, & c. ergo & pena venia- lis deuet proportionari pena mortalis: & ita non differunt se- cundum eternam, & temporalem.

Præterea secundum quantitatem culpæ, est quantitas pena: sed ille qui peccat mortaliter, non peccat inuito tempore: quamvis in infinitum bonum peccet. ergo etiam non debet

puniri eterna pena, sed damno infiniti boni tempore. Si dicatur, quod punitur eternaliter, quia peccauit in suo eterno. Contra, quia multi sunt qui non toto tempore vite sue in peccati actu perdurant; sed eum peccant, cogitant se quando- que a peccati actu recessuros. ergo talis secundum hoc in suo eterno non peccauit: & ita non debet puniri eterna.

Ad hoc dicendum, quod non potest a peccato liberari: & ideo ad impotentem se reddidit ad resurgendum vnde quantum in ipso fuit se obligauit, vt in peccato in eternum permaneret. Ad quartum dicendum, quod Deus non inuestigat penam eter- nam quasi in pena propter penam delectatus: sed quia dele- ctatur in ordine iusticie sue cuius pul- chritudo apparet in perpetua pena perpe- tuæ culpæ. Ad quintum dicen- dum, quod peccans venialiter, non pec- cat in suo eterno, quia neque adhæret peccato veniali, vt finit, quia iam esset mortale, neque etiam im- potentem se reddidit ad resurgendum: & ideo non debetur sibi pena eterna: quamuis fortasse toto tempore vite sue in veniali permaneat. Ad sextum dicendum, quod ille qui decedit cum mortali & veniali simul, punitur in inferno pro veniali, & punitur in eternum longe tamen minus acerba pena quam illa que est pro mortali: hoc autem accidit veniali, in quantum mortali coniunctum est, quod gratia priuat, sine qua nulla pena potest esse purgatiua, & expatiua.

Ad septimum dicendum, quod positio illa est impossibilis, quod sic patet. Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum peccatum maius: multo amplius sufficit ad excusandum minus: sed im- perfectio ætatis, excusat peccatum mortale, vt puer non dum vsum lib. ar. habens peccati mortalis reus non habeat, etiam si actum faciat qui ex genere peccatum mortale fit. vnde multo amplius excusat infantia peccatum veniale impuretur: & ideo non potest esse, quod homo venialiter peccet, ante illud tempus quo vltimum rationis habet: vt iam mortali peccare possit, statim autem, vt ad tempus illud per- uenit vel gratiam habet, vel in peccato mortali est, quia si fa- cit, peccat mortaliter, quia tunc est tempus, vt de salute sua co- gitet, & ei operam deat: & ideo positio est impossibilis. Si tamen ponatur per impossibile tunc talis punietur sensibili in infer- no: & pena illa erit æterna: sed hoc accidit veniali in quantum est sine gratia.

Respondedo, dicendum, quod ratio quare mortale pecca- tum ad eternam penam obligat, potest sumi ex tribus. Pri- mo ex parte eius in quem peccatur, qui est infinite magnus, sci- licet Deus, vnde & offensa illius infinita pena digna est, quia quanto est dignior, in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Secundo ex voluntate peccantis. constat enim, quod peccans mortaliter finem delectationis sue in eo, in quo mor- taliter peccat, ponit, vt etiam Deum pro illo contemnat, con- stat autem, quod quicunque summe diligit aliquid sicut finem sue voluntatis, ex hoc ipso vellet semper sibi adherere: & ideo peccans mortaliter illo actu voluntatis quo peccatum mortale eligit, eligit peccatum semper adherere, nisi per accidens retrahatur, vel timore pena, vel aliquo huiusmodi, sed si infinite adherere possit, sepe adhereret, & ideo in suo eterno peccat: & propter hoc eterna pena est dignus. Tertio ex ipso statu peccantis mor- taliter, qui per peccatum gratia priuatur. vnde cum sine gratia non possit fieri remissio culpæ si in peccato mortali moriatur, semper in culpa remanebit, cum vltimus non sit gratiæ suscepti- bilis, manet enim culpa semper est obnoxius pena, aliis re- maneret aliquid inordinatum in vniuerso, & ideo talis in eter- num punietur, peccatum vero veniale, neque contra Deum est, neque in eo finis constituitur, neque gratiam priuat, & ideo non debetur sibi pena eterna, sed tantum temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod conuersio mortaliter, & venia- lis peccati non sunt proportionales, quia per vnâ adheretur rei temporalis vt finit, per aliam, vt ei quod est ad finem, & hec duo non sunt proportionabilia, quia non sunt eiusdem ge- neris, proportio enim est commensuratio quantitatum eiusdem generis, vt dicitur in 5. d. uelid.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc, quod contra infinitum peccat, debet sibi pena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompe- satur per durationem infinitam, quia creatura rationis dura- tionis in infinitum capax est, & quia actualiter peccauit, debetur sibi non solum pena damni, sed etiam pena sensus.

Ad tertium, quod non dicitur in suo eterno peccasse, quia semper in actu peccati permanens, sed quia in vno actu uolū- tatis adhæsit peccato tali modo, vt ei in eternum adhereret si impune posset. Vel dicendum, quod dicitur in suo eterno peccat- se quia mortaliter peccauit, quia priuauit se gratia per peccatum mortale.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod contra infinitum peccat, debet sibi pena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompe- satur per durationem infinitam, quia creatura rationis dura- tionis in infinitum capax est, & quia actualiter peccauit, debetur sibi non solum pena damni, sed etiam pena sensus.

Ad quintum dicendum, quod per hoc, quod contra infinitum peccat, debet sibi pena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompe- satur per durationem infinitam, quia creatura rationis dura- tionis in infinitum capax est, & quia actualiter peccauit, debetur sibi non solum pena damni, sed etiam pena sensus.

Ad sextum dicendum, quod per hoc, quod contra infinitum peccat, debet sibi pena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompe- satur per durationem infinitam, quia creatura rationis dura- tionis in infinitum capax est, & quia actualiter peccauit, debetur sibi non solum pena damni, sed etiam pena sensus.

Ad septimum dicendum, quod per hoc, quod contra infinitum peccat, debet sibi pena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompe- satur per durationem infinitam, quia creatura rationis dura- tionis in infinitum capax est, & quia actualiter peccauit, debetur sibi non solum pena damni, sed etiam pena sensus.

Dial. 4. c. 4.

Differen. 3.

mortale, sine qua homo non potest a peccato liberari: & ideo ad impotentem se reddidit ad resurgendum vnde quantum in ipso fuit se obligauit, vt in peccato in eternum permaneret. Ad quartum dicendum, quod Deus non inuestigat penam eter- nam quasi in pena propter penam delectatus: sed quia dele- ctatur in ordine iusticie sue cuius pul- chritudo apparet in perpetua pena perpe- tuæ culpæ. Ad quintum dicen- dum, quod peccans venialiter, non pec- cat in suo eterno, quia neque adhæret peccato veniali, vt finit, quia iam esset mortale, neque etiam im- potentem se reddidit ad resurgendum: & ideo non debetur sibi pena eterna: quamuis fortasse toto tempore vite sue in veniali permaneat.

Quibus modis dicitur in scriptura reatus.

Reatus autem in scriptura mul- tipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pena, p ob- ligatione pena temporalis, vel quia neque adhæret peccato veniali, vt finit, quia iam esset mortale, neque etiam im- potentem se reddidit ad resurgendum: & ideo non debetur sibi pena eterna: quamuis fortasse toto tempore vite sue in veniali permaneat. Ad sextum dicendum, quod ille qui decedit cum mortali & veniali simul, punitur in inferno pro veniali, & punitur in eternum longe tamen minus acerba pena quam illa que est pro mortali: hoc autem accidit veniali, in quantum mortali coniunctum est, quod gratia priuat, sine qua nulla pena potest esse purgatiua, & expatiua.

Ad septimum dicendum, quod positio illa est impossibilis, quod sic patet. Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum peccatum maius: multo amplius sufficit ad excusandum minus: sed im- perfectio ætatis, excusat peccatum mortale, vt puer non dum vsum lib. ar. habens peccati mortalis reus non habeat, etiam si actum faciat qui ex genere peccatum mortale fit. vnde multo amplius excusat infantia peccatum veniale impuretur: & ideo non potest esse, quod homo venialiter peccet, ante illud tempus quo vltimum rationis habet: vt iam mortali peccare possit, statim autem, vt ad tempus illud per- uenit vel gratiam habet, vel in peccato mortali est, quia si fa- cit, peccat mortaliter, quia tunc est tempus, vt de salute sua co- gitet, & ei operam deat: & ideo positio est impossibilis. Si tamen ponatur per impossibile tunc talis punietur sensibili in infer- no: & pena illa erit æterna: sed hoc accidit veniali in quantum est sine gratia.

Respondedo, dicendum, quod ratio quare mortale pecca- tum ad eternam penam obligat, potest sumi ex tribus. Pri- mo ex parte eius in quem peccatur, qui est infinite magnus, sci- licet Deus, vnde & offensa illius infinita pena digna est, quia quanto est dignior, in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Secundo ex voluntate peccantis. constat enim, quod peccans mortaliter finem delectationis sue in eo, in quo mor- taliter peccat, ponit, vt etiam Deum pro illo contemnat, con- stat autem, quod quicunque summe diligit aliquid sicut finem sue voluntatis, ex hoc ipso vellet semper sibi adherere: & ideo peccans mortaliter illo actu voluntatis quo peccatum mortale eligit, eligit peccatum semper adherere, nisi per accidens retrahatur, vel timore pena, vel aliquo huiusmodi, sed si infinite adherere possit, sepe adhereret, & ideo in suo eterno peccat: & propter hoc eterna pena est dignus. Tertio ex ipso statu peccantis mor- taliter, qui per peccatum gratia priuatur. vnde cum sine gratia non possit fieri remissio culpæ si in peccato mortali moriatur, semper in culpa remanebit, cum vltimus non sit gratiæ suscepti- bilis, manet enim culpa semper est obnoxius pena, aliis re- maneret aliquid inordinatum in vniuerso, & ideo talis in eter- num punietur, peccatum vero veniale, neque contra Deum est, neque in eo finis constituitur, neque gratiam priuat, & ideo non debetur sibi pena eterna, sed tantum temporalis.

EXPOSITIO PRIMAE PARTIS TEXTVS.

Quidam dicunt vnum esse peccatum: alij vero, & c. Veraque opinio est vera aliquo modo intellecta, quia si accipiat voluntas coniuncta actui sic sunt vnum peccatum: si autem sumatur voluntas separata ab actu: sic sunt duo peccata numero, sed vnum specie. Ad quod illi etiã dicunt, & c. Præter istam responsonem, quae hic ponitur, potest esse alia, quæ in primo articulo posita est. Præterea quæ- ri, & c. cum in peccato non solum sit actus, & reatus: sed etiã macula, videtur insufficienter procedere, cum de macula men- tionem non faciat. Sed dicendum, quod macula est medium inter actum peccati, & reatum quasi effectus actus, & funda- mentum reatus: & ideo per extrema medium intelligitur.

Nec vnquam est in aliquo peccato, & c. Ratio huius est quia actus peccati inordinatus causat maculam: & reatum. posita autem causa non potest effectus non esse: & ideo im- possibile est, vt simul dum actus peccati manet, reatus tran- feat: sed quomodo hoc originale esse possit, supra dictum est. Duo enim sunt peccatorum genera, & c. Hoc dicitur ad ostē- dendum, quod diuisio peccati in mortale, & veniale, non est vniuersi diuisio, quia sic mortale, & veniale dicerentur duæ species peccatorum, sed est diuisio analogi, & propter hoc di- cuntur mortale, & veniale esse genera peccatorum. quasi non communitatiã vnum genus.

DIVISIO SECUNDAE PARTIS TEXTVS.

Modi autem peccatorum varias, & c. In parte præce- denti determinauit Magister quaedam, quæ requi- runtur ad peccatum, quasi partes integrantes ipsum. Hic determinat differas peccatorum diuisiones. Et diuidit in partes duas. In prima prosecutione diuisiones, quæ re-

spiciunt peccatum in communi. In secunda, prosecutione diu- sionem peccatorum capitalium. ibi. Præterea sciendum est se- ptimū, esse, & c. Prima diuiditur in duas. In prima ponit quas- dam distinctiones peccatorum, quæ sumuntur ex parte rei. In secunda, ponit quendam, quæ sumuntur ex parte hominis. ibi. Variam quoque ap- pellationem, & c. Cir- ca primum tria faci- unt. Primo distinguit mo- dos peccatorum pen- nes motiua, siue radi- ces. Secundo penes actus, in quibus pec- catum consistit. ibi. Alibi vero dicitur peccatum fieri & c. Tertio penes obiecta. ibi. Dicitur quoque homo peccare in Deum, & c. Primo sciendum est, & c. Hic ponit distinctionem capitalium vitiorum. Et diuiditur in duas. In prima enumerat capitalia vitia. In secunda reducit ea in vnum principium. ibi. Ex superbia tamen, & c. Et circa hoc tria facit, primo, ostendit superbiã esse originem capitalium vitiorum. Secundo, obijciẽ in contrariã. ibi. Hic autem videtur obuiare & c. Tertio soluit. ibi. Sed Verum- que recte dictum est & c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit superbiã esse principium omnium peccatorum. Secundo assignat superbiæ species. ibi. Huius quatuor sunt species. &

QUESTIO II.

Hic quinque quaeruntur.

Primo. De distinctione peccatorum, quæ sumuntur penes radices. Secundo. De diuisione peccatorum, quæ sumuntur penes actum. Tertio. De diuisione vitiorum capitalium. Quarto. De distinctione specierum superbiæ, quæ in litera assignantur. Quinto. Vtrum peccatorum sic distinctorum, possit esse æqualitas in gravitate culpæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum peccata distinguantur penes radices.

Ad primum proceditur. Videtur quod inconuenienter penes radices distinguantur peccata. Radix enim est similis fundamento: sed peccatum non habet fundamentum, vt dicitur in glo. Mat. 7. ergo non habet radicem: ergo penes radices non debet distinguui peccata. 2. Præter. radix arboris, non est arbor. ergo radix peccati, non debet esse peccatum, sed cupiditas male intendens, & timor male humilians peccata quaedam sunt. ergo inconuenienter radices peccatorum assignantur. 3. Præter. Timor ex amore nascitur, sed illud ex quo nascitur aliquid, potest dici radix eius. ergo amor est radix timoris: & ita omnium que ex timore generantur, & sic timor contra cupiditatem, que est amor distinguui non debet tanquam radix opposita. 4. Præter. Quicunque conueniunt in aliquo vno, non distin- guuntur secundum illud, sed omnia peccata in vna radice con- ueniunt. Radix enim omnium malorum est cupiditas. Timor, vt. ergo penes radicem peccata distinguui non debent. 5. Præter. Aug. dicit de cui. Dei Quod sicut amor Dei facit ciuitatem dei: ita nimius amor sui facit ciuitatem Babylonis: sed quicquid est de genere peccatorum ad ciuitatem Baby- lonis pertinet. ergo omnium peccatorum radix est vna scilicet amor sui: & non est ea, quæ hic assignatur.

6. Præter. Ioan. 2. dicitur. Omne quod est in mundo concupiscentia oculorum est, concupiscentia carnis, & superbia vitæ: & ex his oriuntur omnia alia mala. ergo cum ista prætermitaan- tur hic, non sufficienter radices peccatorum tanguntur. 7. Præter. Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia. Item Am- bro. dicit, quod omne peccatum est ex contemptu. & Aug. dicit, quod omne peccatum est ex errore. ergo peccata non videntur distin- guui secundum radices: sed conuenire in radice vna, & iterum videtur ex prædictis, quod radices peccatorum insufficienter in litera tanguntur. Secundus Sent. S. Tho. 8. Respondeo

Li. 14. c. 28.

Enchir. ad Laur.

D. 302. 303

Respondeo dicendum, quod radix proprie in arboribus inuenitur...

ait Aug. est qd est dignu accusa- tione, & damnatione. Veniale au- tem quod hominem vsque in rea- tum perpetue mortis non gra- uat...

b De modis peccatorum, qui multi- pliciter assignantur.

Modi autem peccatorum varias in scriptura habent distinctiones: in qua dicitur duobus modis peccatum comit-

causam alterius, vel ex habitu corrupto eliciente actum peccati, vel ex passione, seu pronitate ad patiedum ex corruptione nature consequente. Actus autem peccati non proprie nomen radcis habet...

* D. 658.

* D. 56. 306.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum non habet fundamentum ex parte illius qua auersio est, quia sic nihil est: sed ex parte conuersionis qua aliquid est, radicem habere potest...

auerfionis; & ideo proprie loquendo non habent rationem rad- dicis, quia nullus ad malum intendens operatur...

si cupiditate & timore: vt Aug. tradit super illu locum Mal. 70. In- centu igni & suffolla: his em duo- bus modis dicit oia peccata mor- talia includit...

ARTICVLVS II.

b Vtrum peccatum conuenienter diuidatur in pecca- tum cogitationis oris, & operis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod secunda di- uisio, quae in litera assignatur incompetens sit, quia ius- dem generis eadem sunt primae differentie...

Præter affectio plus habet de ratione peccati quam cogita- tio, quia ad cognitionem pertinet: sed ipse de affectio me- tionem non facit igitur insufficienter diuidit...

Præter Actus exteriores per membra exteriora exercentur, sed lingua est vnum de exterioribus membris. ergo verbu qd per linguam profertur non debet diuidi contra peccatum ope- ris, quod est peccatum exterioris actus.

Præter Circumstantia actus, non debet diuidi contra actum, sed consuetudo est quedam circumstantia peccati. ergo non de- bet diuidi peccatum consuetudinis contra peccatum operis.

Præter Peccatum omissionis quedam species peccati est, quæ sub nullo illorum membrorum continetur. ergo diuisio est insufficientis.

Vterius queritur de alia diuisione, quæ est per obiecta, videtur enim, qd sit insufficientis, quia in illum peccans, pec- care dicitur: quem ex suo peccato ledit. sed Deum peccando ledere non possumus, vt dicitur Job. 35. Si peccaueris, quid ei nocerit? & si multiplicata fuerint iniquitates tuæ quid fa- cies contra illum? ergo dicitur inconuenienter aliquis in Deum peccare.

Præter Illud quod est ratio diligendi, non potest odio habe- ri: sed homo est ratio diligendi respectu sui ipsius: quia nihil ho- mo diligit, nisi in quantum est bonu sibi. ergo nullus seipsum habere odio potest: sed in illum peccamus, quam odio habemus. ergo nullus in seipsum peccat.

Præter peccatum charitati opponitur: sed in præceptis cha- ritatis non datur distinctum præceptum homini de dilectione sui, sed includitur in dilectione Dei & proximi. ergo non debe- ret poni vnus determinatus modus peccati, ex hoc quod pec- catur in seipsum.

Præter Quicumque peccata in proximum, peccat in seipsum, & in Deum. ergo peccatum in proximum, non debet diuidi contra peccatum, quod est in seipsum, & in Deum.

Vterius queritur de alia diuisione, quæ sumitur se secun- dum nomina, quia sapientis non est de nominibus curare, sed Theologus maxime sapiens est. ergo de diuisione peccato- rum

De diuis. no. 64.

I. 2. qd. 72. ar. 7. Et qd. 100. arti. 7. & 6. art. 2. 2. princ.

I. 1. 2. qd. 72. artic. 4. Et psalm. 25.

II.

* D. 995.

De diuis. circa prin.

rum per nomina non se debet intrinittere, sed eis vt, vt plu- res videntur.

Præter Sicut delictum dicitur per hoc, quod aliquid dere- linquitur: ita peccatum dicitur per hoc, quod ab aliquo ab- erratur, cum auersio sit formale in peccato a quo denomina- tur. ergo videtur dif- ferentia prima quam assignat, nulla esse.

Præter Per ignoran- tiam non solum con- uenit peccare pecca- to omissionis, sed et transgressionis. cum ergo delictu proprie sonet omissione, quia dicitur quasi dereli- ctum, videtur incom- petens esse illa. scilicet da expositio, qua de- lictum exponitur, qd per ignorantiam fit.

Respondeo. Dicen- dum, qd ista diuisio assignatur secundum gradus, quibus fit p- gressus ad comple- tum peccati, gradus autem isti attendun- tur secundum quod vnus actus alteri additur ad perfe- ctionem peccati. unde oportet, qd secundum gradus includat in se peccatum; & ita est quasi diuisio totius potestatiui. additio autem actus ad actum potest esse multipliciter, & se- cundum hoc sunt diuersi gradus in peccato. unde primus gra- dus peccati est in primo actu peccati, super quem alia addun- tur. hic autem est actus interior. voluntatis; & hoc est pri- mum membrum diuisionis. scilicet peccatum cogitationis. huic aut actui superadditur, alius actus exprimens, & designans hunc actum scilicet actus locutionis: & ideo hoc est secundum me- brum diuisionis: iterum super actui locutionis additur actus exterior, quo membra corporis mouentur ad consequendum finem voluntatis; & hoc erit tertius gradus, & tertium mem- brum quod est peccatum operis: quarto additur actus exte- rius actui exteriori, & hic est vltimus gradus, & quartum me- brum scilicet peccatum consuetudinis, quia cum post actum exteriorem non sit aliquid actus alterius generis: oportet, qd vltimus gradus peccati, sit secundum multiplicationem hu- iusmodi actuum.

Ad primum ergo dicendum, qd diuisio alicuius potest esse multipliciter: vel sicut generis in species, vel sicut subiecti in accidentia. vel etiam alijs modis, quos Boetius numerat. diuisio ergo generis in species, vel differentias primas, non est nisi vna, sed diuisio subiecti in accidentia potest esse multipliciter, secundum qd vni multa accidant. Dicendum ergo, qd diuisio peccati in species suas essentielles, est per oppositum virtutis, quia oportet, qd sit secundum obiectum, ex quo specificatur peccatum & virtus, & talis distinctio peccatorum hic non ponitur: sed ponuntur quedam distinctiones, secundum aliqua peccati accidentia; & ideo non est inconueniens, si sunt plures.

Ad secundum dicendum, quod in peccato cogitationis in- telligitur omne peccatum, quod in solo interiori actu consistit: & ideo includitur etiam affectio, sine qua nullum pecca- tum est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis lingua sit exterius membrum: tamen inter alia est magis propinquum interiori actu, secundum qd congruit in locutione, quia locutio est li- gnum interioris actus: & ideo quenda gradum habet in pro- gressu peccati locutio, inter peccatum cogitationis, & operis.

Ad quartum dicendum, qd consuetudo est quedam circum- stantia aggrauans peccati ex multiplicatione ipsorum actui: & ideo in consuetudine est vltimus progressus peccati, & ideo non ponitur consuetudo quasi conditiua contra actum sim- pliciter: sed conditiua contra actum non consuetum, sicut est in diuisione totius potestatiui.

Ad id quod vterius queritur, dicendum est, quod sicut om- nis virtus est iustitia quodam modo, vt dicit Philo sophus 5. Ethic. ita omne peccatum est iniustitia. iniustitia autem est ex hoc, qd dicitur tur alioi quod sibi debetur: & ideo iniustitia habet quasi obiecta. illud quod detrahitur: & hoc est pro- prie materia actus: & vnde peccatu spec- ficatur: & ille cui detrahitur, sicut ho- mo cui per iniustitia auferitur res sua: & peccans hoc obiectum sumitur hæc peccati diuisio, quia homo aliquid debet Deo, sibi, & proximo: Deo debet amorem, & re- uerentiam, & huius- modi. vnde quado ab his deficit, dicitur pec- care in Deum: Sibi debet munditiam, & ordinatione sui sub- regimine rationis, & huiusmodi: & quan- do in his deficit, dicitur in seipsum pecca- re. Proximo autem,

Quo differant delictum & peccatum.

Variam quoque appella- tionem habet. dicitur enim peccatum & delictum: & delictum fortasse, vt August. ait in questionibus Leuitici: decli- nare a bono: peccatum est facere malum. Aliud est enim decli- nare a bono: aliud est facere ma- lum. Peccatum ergo est perpe- tratio mali: delictum desertio boni, quod & ipsum nomen ostē- dit. Quid enim aliud sonat deli- ctum: nisi derelictum? & qui de- linquit, quid derelinquit nisi bo- num? Vei delictu est quod igno-

que debebat planum est, & quando in his deficit, dicitur in proximum peccare: & idem est si contraria horum faceret.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur homo in Deum peccare: quia Deum in aliquo lædat: sed quia Deo subtrahit quod ei debet: & in quantum in ipso est: vni glo- riam minuit: quamuis hoc facere non possit.

Ad secundum dicendum, quod quilibet naturaliter seipsum amat: & ideo vnusquisq; amat hoc quod se esse vult. quidam autem vult esse & vere se esse id quod secundum intel- lectum sunt, quia ex hoc homo est homo: & ideo appetunt sibi ea, quæ sunt bona secundum intellectum, & rationem vel directe, vel indirecte: quidam vero estimant se esse quod non sunt, & falso propter naturam sensibilem, quæ exterius appa- ret: & ideo diligunt in se naturam sensibilem, appetentes ea quæ sunt secundum sensum delectabilia, & quia huiusmodi sunt mala eis & nocua secundum id quod vere sunt: ideo si- bi ipsi nocent & se odiunt actu, non effectu.

Ad tertium dicendum, qd hominem diligere se, nihil aliud est quam se Deo velle vniri, quia homo se propter Deum debet diligere: & ideo in dilectione Dei includitur dilectio sui ipsius: non autem peccatum quod est in Deum, est ratio peccati quo homo in se, sum peccat, & ideo non est similis ratio vtrobiq;.

Ad quartum dicendum, quod distinctio ista sumitur secun- dum illud in quod directe peccatur, sed quando aliquis pec- cat in proximum, peccat quidem in seipsum, & in Deum, sed ex consequenti. Et similiter quando peccat in se, peccat in Deum, & e conuerso, & ideo obiectio non procedit.

Ad illud quod vterius queritur dicendum, quod ista diuisio peccatorum, quæ est secundum nomina, attenditur pænes ea, ex quibus actus regulatur, scilicet præcepta legis, & hoc dupliciter, quia vel secundum distinctionem præceptorum in se, & sic delictum respicit præcepta affirmatiua, & peccatum præcepta negatiua, vel secundum quod diuersimode peccans a præceptis delicit, quia vel delicit a præceptis secundum rationem per ignorantiam, & sic est delictum, vel secundum voluntatem per contemptum, & sic est peccatum, & sic patet ratio duplicis expositionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sapiens bene curat nomi- na, secundum quod expriment proprietatem rerum, & non propter se, & quia ex diuersi rationibus peccatorum essen- tiales eorum differentie inueniuntur, ideo non sunt incon- ueniens hanc diuisionem ponere.

Ad secundum dicendum, quod quamuis peccatum nomi- net auersionem, tamen proprie loquendo, non nominat omis- sionem, sed magis actum auersioni conuenientem, differt enim omisio ad auersionem, omisio enim dicitur propter defectum actus debiti, sed auersio propter recessum a huc.

Ad tertium dicendum, qd qui ignoranter aliquid facit, in- uoluntarius facit, & ideo magis peccat in hoc, qd cognitionem eorum dimittit, quæ tenet cognoscere, quam in hoc, qd tunc agit, & p hoc peccatum per ignorantiam delictum potest dici.

Cap. 1.

ARTIC.

De vtrum diuisio capitalium vitiorum sit competens.

r. 2. q. 84. ar. 4. Et Ma. lo. q. 8. ar. 1.

Super. lob. cap. 31.

Th. 302.

Tex. 52.

AD Tertium sic proceditur. Videtur incompetens esse diuisio vitiorum capitalium, quæ in littera ponitur, quia illud ex quo oriuntur alia, & quod alijs peccatis principatur, videtur esse peccatorum caput: sed superbia, vt dicit Grego. ex qua omnia peccata oriuntur, & est quasi regina omnium peccatorum. ergo ipsa sola debet dici vitium capitale, vel saltem ipsa & auaritia, ex qua alia oriuntur, vt in littera dicitur.

¶ 2 Præter. Capitale principale dicitur: sed quod imperfectam rationem peccati habet, principale peccatum non est. cum ergo veniale imperfectam rationem peccati habeat, videtur, quod peccatum veniale non possit esse peccatum capitale, sed multa de istis vitijs, quæ inter capitalia computantur, & fere omnia, quandoque sunt venialia. ergo inconuenienter dicuntur capitalia.

¶ 3 Præter. Capiti respondet membrum, sed vitia quæ ex istis vitijs hic numeratis oriuntur, dicuntur à Gregorio filie, & non membra. ergo ista vitia non debent dici capita, sed matres.

¶ 4 Præter. Proverbiorum sexto dicitur. Sex sunt quæ odit Deus, &c. Dicit glossa. quod numerantur ibi septem vitia capitalia, sed nullum eorum quæ ibi dicuntur est aliquod eorum quæ hic numerantur. ergo videtur quod sint ad minus quatuordecim.

¶ 5 Præter. Non est aliquod vitium quod interdum ex alio ori non possit. si ergo capitale vitium est ex quo alia oriuntur, videtur, quod omnia peccata sint capitalia.

¶ 6 Præter. Plura sunt vitia quam virtutes, quia vii virtuti plura vitia opponuntur: sed virtutes principales sunt septem: tres theologice, & quatuor cardinales. ergo peccata capitalia debent esse plura quam septem.

¶ 7 Præter. fides est fundamentum virtutum, vt dicitur Rom. 11. Sed infidelitas fidei opponitur. ergo infidelitas debet computari inter vitia capitalia, præcipue propter id quod dicitur. Sapientia. 4. Quod infandorum idolorum cultura, omnis mali principium est, & origo.

Respondeo Dicendum, quod vitium capitale dicitur * vitium ex quo alia vitia oriuntur. vnde in hoc disticti capitale peccatum à radice peccati, quia capitale peccatum est peccatum quoddam. radix autem peccati non est peccatum, si proprie sumatur, vt ex prædictis patet. peccatum autem ex peccato oriuntur quatuor modis, vt supra 36. dist. dictum est. Vnus modus est ex parte auersionis, secundum quod gratiam priuat, qua priuata, homo in peccatum fuit, sed ista origo, non est nisi per accidens, quia primum peccatum causat secundum, sicut remouens prohibens: caput autem nominat per se originem; & ideo per modum istum non potest dici proprie vitium capitale. Alio modo ex parte conuersionis, secundum quod ex actu peccati relinquitur habitus, & ex habitu iterum procedit actus: & secundum hanc originem non potest dici vitium capitale: quia hic non est origo peccati ex peccato directe: sed mediantate habitu. Alio modo peccatum oriuntur ex peccato, in quantum vitium peccatum alteri materiam admittit, sicut luxurie gula, & quia res non habet esse secundum materiam, sed secundum formam: ideo non complete oriuntur peccatum ex illo peccato, quod materiam præstat, & propter hoc nec adhuc inuenitur perfecta ratio capitalis vitij. Quarto modo oriuntur peccatum ex peccato, quod ordinatur in finem illius: sicut cum quis ad habendum pecuniam furatur, furum ex auaritia nascitur: & quia in moralibus species est à fine, ideo hæc est formalis & completa origo peccati ex peccato, & secundum hanc originem proprie dicitur vitium capitale, & saluatur ibi metaphorice caput, secundum quod principem alicuius exercitij caput in exercitij dicitur: qui princeps est exercitus: ad cuius bonum totus exercitus ordinatur. vt ex 12. Metaph. patet. & per hunc modum illud vitium: ad cuius finem illa ordinantur.

Sup. Iob. 39.

Fur, caput eorum dicitur. Et ideo Grego. ponit vitia capitalia: quasi duces exercitus: & alia vitia, quæ ex eis oriuntur ponit exercitus eorum: exponens illud Iob. 39. Audit clamorem dum cum, & ululatum exercitus: & quia finis semper est magis appetibile eo quod est ad finem, & ideo oportet, vt illa peccata præcipue capitalia dicantur, in quorum finem appetitus corruptus magis natus est tendere. huiusmodi autem sunt peccata illa, quæ circa principalia obiecta sensibilibus potentiarum sunt, quia ex corruptione sensualitatis peccata in nobis oriuntur, appetitus autem sensibilibus in duas vires diuiditur. Irascibilem, & concupiscibilem: concupiscibilis autem obiectum est delectabile, & conueniens secundum sensum: & ideo peccatum capitale quod in concupiscibili est, vel est hoc, quod inordinate desiderat delectabile, secundum sensum, vel ex eo, quod inordinate fugit impedimentum huiusmodi delectationis. Si primo modo, hoc est dupliciter: vel ex eo, quod appetitus tendit in id quod est ordinatum ad delectabile sensus: cuiusmodi sunt bona exteriora, & sic est auaritia: vel ex eo quod appetitus inordinate tendit in ipsum delectabile sensus. perfecta delectatio secundum sensum, est secundum tactum, & gustum, prout est tactus quidam, quia est secundum applicationem ipsius rei ad sensum, & ideo circa delectabile tactus absolute est vnum vitium capitale, scilicet luxuria: & circa delectabile gustus, prout est tactus quidam, est aliud. gula, sed ex eo quod fugitur inordinate impedimentum delectationis sensibilibus, est accidia, quæ est eadem spiritualis boni secundum quod impedit delectationem aliquam dissolutam, obiectum autem irascibilis proprie est arduum, vel magnum aliquod in quod homo nititur. ergo capitale peccatum in irascibili potest esse dupliciter. vel ex eo, quod irascibilis inordinate fertur in arduum, & sic proprie est superbia, vel inanis gloria. vel ex eo quod contra tendit ad id quod est ardui impedimentum. sed hoc potest esse dupliciter, quia illud impedimentum contra quod tendit, vel impedit directe in contrarium agendo, sicut impugnant alique impedit promotionem eius: & sic est ira, quæ est appetitus in vindictam, vel indirecte: & sic est inuidia, quæ est dolor alieni boni, secundum quod illud bonum estimatur impedimentum proprie excellentiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auaritia, sicut cupiditas tripliciter dicitur. Vno enim modo, nominat passionem, vel pronitatem ad passionem ex originali relictam, & sic non est peccatum, sed * radix peccati. Alio modo, secundum quod dicitur inordinate appetitus cuiuslibet boni commutabilis, siue scientis, siue honoris, siue pecuniam, siue cuiuscunque, & sic auaritia, vel cupiditas est genus omnium peccatorum. vnde super illud ad Rom. 7. Concupiscentiam. nesciebam, &c. Glo. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. Tercio dicitur auaritia, vel cupiditas secundum quod est inordinatus appetitus rerum exteriorum, quæ ad vsum vitæ pertinent, & sic est quoddam speciale peccatum. Similiter etiam superbia tribus modis dicitur. Vno modo, ipse habitualis contemptus præcepti, & præcipientis ex corruptione naturæ pronens, vel ex quocunque defectu creature, & sic non est peccatum: sed initium peccati. Alio modo, dicitur appetitus excellentia in quibuscumque, quia quicumque appetit aliquid ordinate, vult quodammodo excellere in illo, ideo hoc modo superbia, vt fertur ad omnia peccata commune est, secundum quod est desiderium cuiuscunque excellentiæ. Tercio modo dicitur, secundum quod est inordinatus appetitus illius excellentiæ determinate, cui debetur honor, & reuerentia, & sic est speciale peccatum. Dicendum est ergo, quod sumendo primo modo superbiæ & cupiditatem, ex eis oriuntur omnia vitia, sicut radice, vel initio, & non sicut ex peccato capitali, loquendo de vtroque. Secundo modo oriuntur ex eis omnia peccata, sicut species ex genere. Loquendo autem de eisdem tertio modo, sic oriuntur ex eis quedam specialia vitia, sed interdum ex eis omnia vitia possunt oriri, & frequentius ex aliquo eorum oriuntur omnia, quæ ex quouis alio vitio, cuius ratio est communis obiectorum ipsorum, quia obiectum auaritiæ

* D. 306.

ritiæ scilicet pecunia promittit sufficientiam in omnibus quæ sunt homini necessaria: & ideo facillime affectus inclinatur in hoc, similiter etiam excellentia, quæ est obiectum superbiæ. videtur esse magis propinquum bonum ipsi homini, & ideo appetitus facile inclinatur in illam, & etiam magis quam in auaritiam, quia pecunia nullus diligit, nisi propter aliud quod ex ea consequi intendit. vt in 1. Ethic. dicitur, sed excellentia est quoddam propter, se desideratum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quæuis veniale peccatum non habet principalitatem in ratione peccati, potest tamen habere principalitatem in finem ad quæ alia ordinantur, & ideo nihil prohibet veniale peccatum esse capitale vitium.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnum vitium dicitur caput alterius, secundum quod aliud vitium ex eo oritur, & ideo quia in nomine filiationis magis exprimitur origo quam in nomine membri, ideo potius vitia ex his generata dicuntur filie, quam membra, & vitium ex quo generatur dicitur potius caput per modum originis, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod vitium capitale sibi sumitur vitium graue, quod poena capitis pleetendum est: & ideo equiuocatio est de capitale.

¶ Ad quintum dicendum, quod quæuis quodlibet vitium ex quolibet possit oriri, tamen quedam vitia sunt in quæ homo facillius inclinatur, etiam per se, & illa ponuntur capitalia vitia, & quedam vitia sunt in quæ non facile inclinatur aliquis, nisi propter finem alterius vitij: & huiusmodi dicuntur esse filie capitalium vitiorum, & secundum quod directius potest reduci in finem vnus vitij, quam alterius, secundum hoc vnum vitium assignatur potius filia vnus capitalis quam alterius, quamuis ex diuersis interdum oriatur.

¶ Ad sextum dicendum, quod plura sunt vitia quam virtutes: non tamen oportet, quod plura sint vitia capitalia quam virtutes principales, quia circa vnã materiam in qua est virtus, possunt esse diuersa vitia: sed tamen non omnia habent principale obiectum in quod facile animus inclinatur.

¶ Ad septimum dicendum, quod fides est fundamentum, in quantum habet in se rationem cognitionis, quia ex cognitione affectio quodam modo generatur, sed infidelitas est priuatio cuiusdam cognitionis, & ideo per se non potest causare affectionem: sed per accidens, sicut remouens cognitionem qua prohibeat peccatum per modum, quo ignorantia est causa peccati, & hoc modo dicitur idolorum cultura omnium malorum origo esse, sed iste non est modus, quo alia vitia ex capitalibus oriuntur, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

De vtrum species superbiæ conuenienter assignentur.

r. 2. q. 162. ar. 4. Et Ma. lo. q. 8. ar. 4.

Cap. 7.

Cap. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter species superbiæ assignentur. Credere enim aliquid quod est contrarium articulo fidei, est peccatum infidelitatis: sed omnia bona esse à Deo continentur in articulis fidei: vt patet in symbolo. vbi dicitur factor visibilium & invisibilium. ergo videtur, quod cum aliquis sibi tribuit bonum quod habet: & non à Deo recognoscit, quod fit infidelitatis peccatum, & non superbia.

¶ 1 Præter. Nullus peccat credendo quod verum est: sed verum est multa bona homini pro meritis dari. ergo videtur, quod non sit peccatum superbiæ credere aliqui sibi pro meritis à Deo datum esse.

¶ 2 Præter. Vnum non potest esse contrarium duobus: sed Philosophus ponit instantiam contrariam virtuti, quæ dicitur veritas in 4. Ethic. ergo non contrariatur humilitati: & ita non est species superbiæ, sicut in littera dicitur.

¶ 3 Præter. Ille cui omnia videntur parua, omnia despiciit: sed magnanimo, omnia parua videtur, vt Philosophus in 4. Ethic. dicit. ergo magnanimo est alia despiciere: sed illud quod est veritas, non est superbia, quod homo cæteris despectis singulariter velit videri.

¶ 4 Præter. Ingratitudo & inobediencia, & multa alia vitia species superbiæ assignantur. ergo cum de his non fiat in littera mentio: videtur, quod insufficienter assignentur species superbiæ.

Respondeo, dicendum, quod secundum Philosophum rectum est index superbius & obliqui. vt dicitur primo de anima. & ideo ex virtute in cognitionem vitij oppositi procedendum est: quia vero oportet, vt vitium illi virtuti opponatur: cum qua in obiecto communicat, sicut luxuria castitati. obiectum autem superbiæ est altum vel arduum ideo oportet, quod magnanimitati opponatur cuius est in magna tendere. Sciendum autem, quod magnanimus mediocriter tendit in magna: sed hæc mediocritas non attenditur secundum quantitatem eius in quod tendit, quia hoc in quod tendit magnanimus, est maximum quantumcumque potest esse: sed attenditur mediocritas in duobus. In electione magni, & in proportione sui ad magnum. In electione magni dico: quia tendit in id quod est magnum simpliciter: quod est factus virtutis perfectus. non autem tendit principaliter in id quod est magnum secundum quid: sicut sunt exteriora bona, inter quæ præcipue magnus est honor. non enim magnanimus honorem querit tanquam finem voluntatis suæ, quia hoc nimis sibi paruum reputat: cum sit vanum & transitorium bonum. vnde non multum curat honorari, sed fieri honore dignum, secundum quod honor est testimonium virtutis. Item mediocritas attenditur in hoc, quod non tendit in quocunque magnum quod sibi proportionatum sit, sed in magnum quod potest esse sibi proportionatum, & ideo nullus potest esse magnanimus, nisi virtuosus, qui est habilis ad magna. Et propter hoc etiam Philosophus dicit, quod magnanimitas est ornamentum virtutum omnium, quia magnanimitas inclinat ad faciendum magna in omnibus virtutibus, vt quod facit maximos actus fortitudinis temperantia, & huiusmodi, & secundum hæc duo, inanis gloria & superbia sunt oppositæ magnanimitati, quia inanis gloria non tendit in id quod est magnum simpliciter, & magnanimitas per se querit, sed in magnum exteriùs, vt in laudem vel honorem, vel aliquid huiusmodi, superbia vero tendit in magnum simpliciter, sed non secundum proportionem suam, & ideo quia actus fortitudinis est maxime arduus & difficilis, propter hoc superbus præcipue anhelat ad superabundantiam fortitudinis. & ideo dicit Philosophus in 3. Ethic. quod superbus vult videri adax. Quod autem tendit in aliquid magnum non sibi proportionatum, potest contingere dupliciter. Aut quia illud simpliciter, secundum se, & absolute deficit sibi, & secundum hoc est terra species, quæ instantia dicitur. Aut quia quis habeat, non tamen habeat eo modo excellenti sicut nititur. Iste autem modus excellens est duplex, secundum duplicem modum quo aliquid est in causa excellentius, quam in cautato. Causa enim abundantius, & perfectius habet aliquid, quam causatum, sicut ignis calorem quam elementa, & secundum hunc modum excellenti est quarta species, quia vult singulariter videri. Item quod est causa non habet ab alio sed à se in quantum est causa huius, quod in effectu ab alio est, & secundum hoc sunt due primæ species superbiæ, quia secundum primam speciem superbiæ attribuit sibi hoc quod habet tanquam non ab alio sibi sit datum, secundum autem secundum attribuit sibi, sicut causæ meritorie.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum superbiæ non est in sola cogitatione, sed in affectione, non enim superbus hoc credit, quod aliquid bonum sit quod non est à Deo, sed hoc modo se de bono quod habet magnificat, ac si ab alio non haberet.

¶ Ad secundum dicendum, quod merita nostra insufficientia sunt ad ea, quæ pro meritis redduntur. Et præterea ipsorum meritum non solum causa sumus nos, sed principalis causa est gratia, quæ à Deo tantum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod instantia secundum quod dicitur quædam

Tex. 85.

4. Ethic. 1.

Cap. 7.

1. Ioan. vltimo. ergo nullus in spiritum sanctum peccat.
 ¶ Præterea Quorum vna est maiestas & gloria, vna est of-
 fensa: sed patris & filij, & spiritus sancti, vna est diuinitas, equa-
 lis gloria, coæterna maiestas. ergo & eorum est vna offensa: &
 ita cum peccatum in spiritum sanctum diuidatur contra pec-
 catum in patrem, & filium, videtur quod nullum peccatum sit in spiritum sanctum.
 Sed contra. Est, quod dicitur Matth. 12. Qui blasphemauit in spiritum sanctum, non remittetur ei in æternum.
 ¶ Præterea. Sicut poten-
 tia attribuitur patri, sapientia filio: ita bonitas spiritus sancto: sed peccatum, quod fit ex impotentia dicitur peccatum in patrem, quod fit ex ignorantia in filium, ergo quod fit ex malitia in spiritum sanctum. cum ergo aliquod tale peccatum sit, erit aliquod peccatum in spiritum sanctum.

Respondco. Dicen-

dum, qd peccare in spiritum sanctum dicitur dupliciter. Aut quia peccatur contra personam spiritus sancti, aut quia peccatur contra attributum personæ, peccatur contra personam spiritus sancti, scilicet, quando de ea male sentitur, sicut qui dixerunt, spiritum sanctum creaturam esse, & ministrum patris & filij, & sic etiam peccare in filium, est male sentire de persona filij, sic autem non loquimur hic de peccato in spiritum sanctum, quia sic est peccatum infidelitatis, peccare autem in attributum spiritus sancti, est ex certa malitia peccare: sicut peccare in patrem, est peccare ex infirmitate, & peccare in filium est peccare ex ignorantia, vt dicitur peccatum in patrem, quando deficit illud quod patri attribuitur, scilicet potentia, & peccatum in filium, quando deest sapientia, que filio attribuitur, & peccatum in spiritum sanctum, quando ponitur oppositum bonitatis, que spiritus sancto attribuitur. Differentia autem horum potest accipi ex his, que philosophus in 7. Ethic. dicit, vbi ostendit, qd peccatum tribus modis committitur, vel ex ignorantia, vel ex passione, vel ex electione. Ex ignorantia peccatum committitur, quando ignoratur aliquid eorum, quorum scientia à peccato impediuit, vnde ignorantia est ibi causa peccati, & hoc dicitur peccatum in filium. Ex passione autem siue innata, siue illata peccatur, quando propter impetum passionis, rationis iudicium obruitur, & hoc proprie est ex infirmitate peccare, quod est peccatum in patrem. Ex electione autem peccatur, quando homo deliberans, peccato adheret, non quasi aliqua tentatione victus: sed quia propter hoc, quod habet corruptum appetitum, placet sibi illud peccatum secundum se, & hoc est ex malitia peccare, quod est peccare in spiritum sanctum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod malitiam sub ratione malitiæ, nullus vnquam voluit: sed secundum quod peccatum asseruitur bonum ipsi peccati, quasi quietans corruptum appetitum, propter hoc secundum se desideratur.

¶ Ad secundum dicendum, quod res non habet speciem, neq; denominatur à causis primis: sed à causis proximis. corruptio ergo nature, que est infectio formis, non est proxima causa cuiuslibet peccati, cum aliquando homo sine aliquo incitamento concupiscentiæ peccatum eligit: sed ex causa prima, quia ex corruptione naturæ inest homini quedam debilitas, vt facilis in peccatum ruat: & ideo non oportet, qd omne peccatum propter hoc ex infirmitate esse dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, qd error ille ex quo omne peccatum procedit, est error electionis, secundum quem philosophus omnem malum ignorantem esse dicit. hæc autem ignorantia non causat inuoluntarium, immo est ex voluntate causata, quæ ex ipsa inclinatione corruptæ voluntatis in peccatum, que est per habitum vel passionem consequitur, vt hoc quasi bonum aliquis eligit quod voluntati placet, vnde ex tali igno-

rancia non dicimus peccatum in filium. peccatum enim in filium est, quando principalis causa peccati est ignorantia.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum non est desperatum ex parte medici curantis, scilicet Dei, qui immensitate suæ misericordiæ, quemlibet in statu via saluare potest: sed est desperatum ex parte ipsius morbi, qui quantum in se est, omnem viam curationis excludit, vt infra patebit.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis sit vna maiestas trius personarum: tamen personæ distinguuntur propriis actibus per se, & etiam quedam appropriata, vt in appropritate alij personæ, & secundum hoc distinguitur, quod aliud peccatum dicitur esse specialiter in filium, vel in spiritum sanctum dupliciter. Vel quia male sentitur de his, que sunt propria filij vel spiritus sancti, & sic non accipitur hic peccatum in spiritum sanctum, vel quia peccatur contra appropriatum filij vel spiritus sancti, & sic hic sumitur peccatum in spiritum sanctum.

An omnis obstinatio vel desperatio peccatum sit in spiritum sanctum.

Sed queritur, vtrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnisque desperatio sit peccatum in spiritum sanctum. Quidam dicunt omnem obstinationem esse in spiritum sanctum, quod si est, aliquando illud remittitur, quia multi etiam obstina-

hic peccatum in spiritum sanctum, vel quia peccatur contra appropriatum filij vel spiritus sancti, & sic hic sumitur peccatum in spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

De vtrum peccatum in spiritum sanctum sit determinatum genus peccati.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum in spiritum sanctum non sit determinatum genus peccati. Sicut enim peccatum, quod ex industria geritur est peccatum in spiritum sanctum, ita peccatum, quod est ex infirmitate, est in patrem, & quod est ex ignorantia est in filium; sed peccatum ex infirmitate non nominat determinate aliquod genus peccati, sed peccati circumstantia, ergo nec peccatum in spiritum sanctum est determinatum genus peccati.

¶ Præterea. Peccare ex industria vel certa malitia, est peccare ex electione vt dictum est: sed vnusquisque habens habitum vitiosum ex electione peccat, vt ex 7. Ethic. patet. vbi distinguitur intemperatum contra incontinentem, quorum primus habens habitum per electionem peccat, secundus per passionem. ergo peccare ex habitu est peccare ex certa malitia, quod est peccatum in spiritum sanctum, sed peccatum ex habitu procedens, non nominat determinatum genus peccati, ergo nec peccatum in spiritum sanctum.

¶ Præterea. In litera assignantur diuersæ species peccati in spiritum sanctum vt desperatio, obstinatio, & multa huiusmodi: sed ista se habent ad omne genus peccati, quia nullum genus peccati est quod interdum ex desperatione oriri non possit, & sic de alijs. ergo peccatum in spiritum sanctum, non est determinatum genus peccati.

¶ Præterea. Peccatum in spiritum sanctum, dicitur quod est contra appropriatum spiritus sancti: sed omne peccatum mortale contrariatur gratiæ, quæ appropriatur spiritus sancto. ergo omne peccatum mortale, debet dici in spiritum sanctum.

¶ Præterea. Mors animæ est, vt August. dicit separatio anime à Deo: sed quodlibet peccatum mortale separat animam à Deo. ergo quodlibet mortale est ducens ad mortem: sed peccatum ad mortem est peccatum in spiritum sanctum, vt Magister dicit. ergo quodlibet mortale est peccatum in spiritum sanctum.

Sed contra. Quodlibet genus peccati, distinguitur ab alijs generibus: sed peccatum in spiritum sanctum est quoddam genus peccati grauius cæteris, vt Magister dicit. ergo est determinatum & distinctum ab alijs.

¶ Præterea. Peccatum in spiritum sanctum, cum sit irremissibile distinguitur ab alijs, que remissibilia sunt, secundum remissibile

I. 2. q. 14. 1. & 4. h. c. Mal. q. 3. artic. 14.

Cap. 8.

In Ioan. ca. 10. trac. 47.

In corp. ar. præ.
 Plal. 67. to. 5. post me. 1 ps. 67.

In corp. ar. præ.

missibile & irremissibile: sed istæ differentiæ sunt maxime distantes. ergo multo magis distincta genera peccatorum faciet, quam aliquæ aliæ peccatorum differentiæ.
 Respondco. Dicendum, quod vt supra dictum est, peccatum in spiritum sanctum, dicitur quod est ex certa malitia, vel industria siue electione quod idem est. Quod autem aliquis ex certa deliberatione actum peccati eligat, non impulsus aliqua passione, potest contingere dupliciter. Aut per positionem alicuius in eligere, per quod inclinatur in tale actum: sicut in sibi simile: sic enim ois habens habitum, vel peccati, vel virtutis, inclinatur in actum similem, suis habitibus, quia naturalis appetit⁹ rei est, in id quod sibi simile est. & hoc modo, quicumque habet habitum intemperatiæ, eligit actum intemperatiæ, & sic de alijs peccatis. Alio autem modo ex certa deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas rejicit illud, per quod homo à peccato retrahi posset. verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri præmij, abstinere à peccato, si ergo aliquis spem futuri præmij abiicit voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod à peccato retrahebat, eligit hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quedam peccati circumstantia, vt. factus est habitus procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto, hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, hoc quod à peccato, natum erat retrahere, cui voluntas dissentit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata, & specificantur, & nominantur ab obiectis, obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod à peccato retrahebat, & illud est bonitas quedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, considerantur ibi duo actus, quorum vtrumque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia. aliquis vno actu voluntatis, præmia æterna contemnit, eorum spem à se abiiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de premio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter præcedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria que notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed peccatum tantum; & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea que dicta sunt.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) caulatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus manet in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiæ contingit dupliciter. Primo directe per se, & hoc fit dum aliquis gratiæ actum aliter despiciat, vel aliquid ad gratiam pertinet, & hoc opponitur gratiæ peccatum in spiritum sanctum. Secundo indirecte, & quasi ex consequenti, & sic omne peccatum mortale

In corp. ar.

A gratiæ opponitur, quia per peccatum mortale quaeritur, aliquid quod simul cum gratia esse non potest.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod peccatum mortale, quantum ad aliquid est simile morti, & quantum ad aliquid ægritudini in quantum enim separata Deo, qui vita est, mortis similitudine habet, & hæc est mors prima. in quantum autem adhuc manet possibilitas redendi ad vitam, habet similitudinem ægritudinis, ducens ad mortem condemnationis, quæ est mors secundæ, quæ omnino similitudinem mortis, retinet, dum per eam homo à Deo separatur, & ad vitam gratiæ possibilis reditus non est, sicut autem in ægritudinibus corporalibus, quedam sunt curabiles, quedam autem non, quæ sunt de natura morbi, & hæc dicuntur infirmitates ad mortem: ita etiam in peccatis, illa tantum peccatorum, mortalium, ad mortem dicuntur, quæ quantum in se est irremissibilia sunt. dicitur ergo peccatum esse mortale à morte prima: sed ad mortem, propter mortem secundam.

sed illam tantum quam comitatur impoenitentia, qui etiam impoenitentiam dicitur peccatum in spiritum sanctum, quia August. dicit, impoenitentia est peccatum in spiritum sanctum: sed cum sic est aliquis obstinatus, vt non poeniteat discuti oportet, an aliud obstinatio, aliud impoenitentia sit in eo peccatum, an idem, sed diuersis modis commissum. Secundum istos peccatum illud, dicitur irremissibile eo, quod nunquam dimittatur. Vnde August. etiam dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest, & Hierony. super Matth. art. quod taliter peccans, non potest dignè poenitere: & ideo recte Ioannes dicit, vt non pro eo oriet quis, quia qui sic peccat, orationibus eccle-

tem dicuntur, quæ quantum in se est irremissibilia sunt. dicitur ergo peccatum esse mortale à morte prima: sed ad mortem, propter mortem secundam.

ARTICVLVS III.

De vtrum species peccati in spiritum sanctum conuenienter assignentur in litera.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur, in litera species peccati in spiritum sanctum. Nullus enim desperare potest, credens remissionem peccatorum in ecclesia fieri: sed negare remissionem peccatorum est infidelitatis, ergo desperatio est species infidelitatis, & non peccati in spiritum sanctum.

¶ Præterea. Illud quod est iniquitatum, nullus potest nimis extendere: sed misericordia Dei infinita est. ergo nullus peccat ex hoc, quod Dei misericordiam nimis extendat, & ita videtur, quod nimis presumere de Dei misericordia, non sit peccatum in spiritum sanctum, vel species eius.

¶ Præterea. Accidens non constituit speciem: sed impoenitentia est quoddam accidens peccati, sicut duratio cuiuslibet rei est accidens eius, quod solum impoenitentia dicitur, videtur, vt in peccatum vsq; ad mortem duret. ergo impoenitentia non est aliqua species peccati.

¶ Præterea. Præteritum & futurum, non diuersificant speciem: sed impoenitentia & obstinatio non differunt, nisi secundum præteritum & futurum, quia impoenitentia est ex hoc, quod de præteritis commissis homo non poenitet. obstinatio autem est in hoc, quod futuris commitendis firmiter proposito inhæret. ergo impoenitentia & obstinatio, non sunt duæ species peccati in spiritum sanctum.

¶ Præterea. Veritas appropriatur filio, qui dicit Ioan. 13. Ego via veritas & vita, sed peccatum in filium est, quod est contra appropriatum filij, ergo impugnatio veritatis, non est peccatum in spiritum sanctum, sed in filium.

¶ Præterea. Inuidia est vnum capitale vitiorum, vt supra dictum est, & non est grauius inter ea: sed alia peccata capitalia, non ponuntur species peccati in spiritum sanctum. ergo nec inuidia fraterne gratiæ, debet peccatum in spiritum sanctum dici.

¶ Præterea. Oppositorum generum diuersæ sunt species: sed peccatum in spiritum sanctum, quod est ex certa malitia ex opposito diuiditur contra peccatum in patrem vel filium, quod est ex infirmitate, vel ex ignorantia, cum igitur quodlibet peccatum prædictorum, vt desperatio, præsumptio, & huiusmodi possit ex infirmitate, vel ex ignorantia accidere, videtur non conuenienter assignentur species peccati in spiritum sanctum.

2. 2. q. 118. art. 5. ad 3. Et 7. q. 88. 2. 4. Cor. 11.

Distin. 42. art. 3.

Cap. 8.

*D. 1000.

¶ 8 Præter. Aliquis non peccat ex electione, prout peccatum in spiritu sanctum, ex electione dicitur, nisi remoueat omnia, quæ à peccato retrahere possunt, quolibet. n. retrahere manente peccato non eligitur, sed omnia retrahentia peccato non tolluntur: nisi per omnia sex enumerata. ergo nullum istorum sex, per se sumptum, est species peccati in spiritu sanctum: sed simul accepta, p. modum partium integralium faciunt unum peccatum in spiritu sanctum.

In contrarium est, quod in litera determinatur per auctoritates sanctorum.

Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum in spiritu sancto, proprie loquendo, secundum quod est determinatum genus peccati, consistit in actu voluntatis abiciens, id per quod aliis à peccato retrahitur, contingit autem hoc dupliciter, retrahitur enim aliquis à peccato,

¶ Lib. 1.

Quod aliter accipitur peccatum in spiritu sanctum.

Et etiam alia huius peccati assignatio. hoc enim peccatum, Aug. diffinit in libro de sermone domini in morte ait. Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi, oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, qua Deo reconciliatus est, inuidiæ facibus agitur, quod fortasse est in spiritu sanctum

operatur bonum propter se, & aliquis propter aliud, propter aliud dupliciter. Vel ad vitanda supplicia, vel ad consequenda premia, & neutrum virtuosum est, qui bonum propter se operatur, & malum propter se fugit, & hæc duo tolluntur per præsumptionem, que prius timorem suppliciorum, & per desperationem, que tollit spem premium, propter se enim aliquis operatur bonum, vel fugit malum, quando mouetur principaliter ex aliquo, quod in ipso actu virtutis vel peccati est, hoc autem est dupliciter. aliquid enim potest considerari in actu virtutis vel vitij, vt est quoddam humanum bonum, & aliquid vt est quoddam diuinum. Si ergo consideretur actus peccati ex parte eius quod est humanum in actu, sic duo possunt ibi esse, scilicet delectatio indebita, & deformitas actus, & ex vtroque aliquis à peccato retrahitur, & secundum hoc sunt duæ species peccati in spiritu sanctum, scilicet obstinatio, & impoenitentia, quia per obstinationem aliquis firmiter adheret delectationi, ac si non esset incompetens, per impoenitentiam autem non vicit deformitatem, quæ est in actu, que erat ratio penitendi. Diuinum autem in actu virtutis, quod etiam à peccato retrahit est duplex, vnum scilicet veritas fidei quali dirigens, & aliud sicut inclinans, scilicet ipsa gratia, per spiritu sanctum in seclusam distilla: contra primum est impugnatio veritatis agnitæ, contra secundum inuidia fratrem gratiæ. Quidam autem sic accipiunt distinctionem harum specierum. dicunt enim, quod peccatum in spiritu sanctum opponitur specialiter gratiæ penitentiali, quam sit remissio peccatorum ad remissionem peccatorum, quædam ex parte remittentis, quædam ex parte eius cui remittuntur, & quædam ex parte eius, per quod fit remissio. Ex parte remittentis concurrunt duo, scilicet misericordia, & contra hoc est desperatio, & iustitia, & contra hoc est præsumptio. Ex parte eius etiam, cui remittuntur duo, scilicet propositum non peccandi, contra quod est obstinatio, & dolor de commissis, contra quod est impoenitentia. Ex parte eius, per quod fit remissio duo, scilicet fides ecclesiæ, contra quam est impugnatio veritatis agnitæ, & gratia quæ datur in sacramentis, contra quam est inuidia fratrem gratiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod desperatio, secundum quod est species peccati in spiritu sanctum non provenit ex hoc, quod aliquis neget remissionem peccatorum: sed quia remissionem peccatorum, quam fieri credit, vt liberius videret peccatis: sponte à se abicit, dum non vult tendere in hoc, quod remissionem peccatorum consequatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod præsumptuosus non peccat ex hoc, quod Dei misericordiam nimis magnam arbitretur: sed quia iustitiam eius contemnit, & in hoc etiam misericordie derogat, abutens ea, ac si non esset iusta.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut perseverantia dicitur du-

pliciter. Vno modo est virtus specialis, prout dicit propositum perseverandi in bono incepto, vsque ad finem. Et alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout dicit actualem durationem in actibus virtutum vsque ad mortem: ita etiam & impenitentia, secundum quod dicit propositum non penitendi, est species peccati in spiritu sanctum. secundum autem quod dicit permanentiam in peccato, vsque ad mortem, negando peccati penitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum peccatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod obstinatio, & impoenitentia non differunt secundum præteritum, & futurum, potest enim aliquid dici impoenitens, qui proponit etiã de peccatis quæ facit, non penitere: sed differunt secundum diuersa, quæ in peccato attenduntur, quæ respondent eis quali obiecta, vt in prima assignatione dictum est.

¶ Ad quintum dicendum est, quod veritas, sapientia, & humilitas, possunt dupliciter considerari, vel secundum propriam rationem, & sic appropriatur filio, vel secundum quod habent rationem doni, & secundum hoc appropriantur spiritui sancto, qui est primum donum, in quo omnia dona donantur, vt in libro primo, distinctio. 18. dictum est, & ita aliquis impugnans veritatem agnitam, ex certa malitia, in spiritu sanctum peccat.

¶ Ad sextum dicendum, quod inuidia potest esse duplex, quædam quæ est de prosperitate, vel exaltatione hominis, & quædam quæ est de exaltatione gratiæ, sicut quod multi ad Dei gratiam conuertuntur vel aliquid huiusmodi, & talis inuidia solum est peccatum in spiritu sanctum, non quidem inuidia fratris, sed inuidia fratrem gratiæ.

¶ Ad septimum dicendum, quod quolibet istorum, quæ dicta sunt, potest dupliciter accidere. Vno modo ex hoc, quod per se voluntas tendit in vnumquodque ipsum, vt quia aliquis non vult habere spem de futuris premijs, aut non vult veritatem note assentire, & sic de alijs. & hæc tantummodo sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic per se loquendo, est desperatio vel præsumptio, & sic de alijs. Quando voluntas per se in actum desperationis labitur. Secundo potest accidere ex aliquo exteriori, vt propter defectum rationis regens, vel propter aliquam impediuntur alicuius impellentis: sicut quando per infirmitatem, vel ignorantiam agitur, & sic non sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic non est dicendum aliquis desperatus per se: sed per accidens.

¶ Ad octauum dicendum, quod quamuis multa sint, quæ à peccato retrahere possunt, secundum quæ distinctæ sunt species peccati in spiritu sanctum: tamen aliquis propter vnum illorum tantum, à peccato retrahitur, & alius propter alium: & ideo non oportet, vt omnia semper concurrant ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum.

placiter. Vno modo est virtus specialis, prout dicit propositum perseverandi in bono incepto, vsque ad finem. Et alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout dicit actualem durationem in actibus virtutum vsque ad mortem: ita etiam & impenitentia, secundum quod dicit propositum non penitendi, est species peccati in spiritu sanctum. secundum autem quod dicit permanentiam in peccato, vsque ad mortem, negando peccati penitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum peccatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod obstinatio, & impoenitentia non differunt secundum præteritum, & futurum, potest enim aliquid dici impoenitens, qui proponit etiã de peccatis quæ facit, non penitere: sed differunt secundum diuersa, quæ in peccato attenduntur, quæ respondent eis quali obiecta, vt in prima assignatione dictum est.

¶ Ad quintum dicendum est, quod veritas, sapientia, & humilitas, possunt dupliciter considerari, vel secundum propriam rationem, & sic appropriatur filio, vel secundum quod habent rationem doni, & secundum hoc appropriantur spiritui sancto, qui est primum donum, in quo omnia dona donantur, vt in libro primo, distinctio. 18. dictum est, & ita aliquis impugnans veritatem agnitam, ex certa malitia, in spiritu sanctum peccat.

Quod aliter accipitur peccatum in spiritu sanctum.

Et etiam alia huius peccati assignatio. hoc enim peccatum, Aug. diffinit in libro de sermone domini in morte ait. Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi, oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, qua Deo reconciliatus est, inuidiæ facibus agitur, quod fortasse est in spiritu sanctum

operatur bonum propter se, & aliquis propter aliud, propter aliud dupliciter. Vel ad vitanda supplicia, vel ad consequenda premia, & neutrum virtuosum est, qui bonum propter se operatur, & malum propter se fugit, & hæc duo tolluntur per præsumptionem, que prius timorem suppliciorum, & per desperationem, que tollit spem premium, propter se enim aliquis operatur bonum, vel fugit malum, quando mouetur principaliter ex aliquo, quod in ipso actu virtutis vel peccati est, hoc autem est dupliciter. aliquid enim potest considerari in actu virtutis vel vitij, vt est quoddam humanum bonum, & aliquid vt est quoddam diuinum. Si ergo consideretur actus peccati ex parte eius quod est humanum in actu, sic duo possunt ibi esse, scilicet delectatio indebita, & deformitas actus, & ex vtroque aliquis à peccato retrahitur, & secundum hoc sunt duæ species peccati in spiritu sanctum, scilicet obstinatio, & impoenitentia, quia per obstinationem aliquis firmiter adheret delectationi, ac si non esset incompetens, per impoenitentiam autem non vicit deformitatem, quæ est in actu, que erat ratio penitendi. Diuinum autem in actu virtutis, quod etiam à peccato retrahit est duplex, vnum scilicet veritas fidei quali dirigens, & aliud sicut inclinans, scilicet ipsa gratia, per spiritu sanctum in seclusam distilla: contra primum est impugnatio veritatis agnitæ, contra secundum inuidia fratrem gratiæ. Quidam autem sic accipiunt distinctionem harum specierum. dicunt enim, quod peccatum in spiritu sanctum opponitur specialiter gratiæ penitentiali, quam sit remissio peccatorum ad remissionem peccatorum, quædam ex parte remittentis, quædam ex parte eius cui remittuntur, & quædam ex parte eius, per quod fit remissio. Ex parte remittentis concurrunt duo, scilicet misericordia, & contra hoc est desperatio, & iustitia, & contra hoc est præsumptio. Ex parte eius etiam, cui remittuntur duo, scilicet propositum non peccandi, contra quod est obstinatio, & dolor de commissis, contra quod est impoenitentia. Ex parte eius, per quod fit remissio duo, scilicet fides ecclesiæ, contra quam est impugnatio veritatis agnitæ, & gratia quæ datur in sacramentis, contra quam est inuidia fratrem gratiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod desperatio, secundum quod est species peccati in spiritu sanctum non provenit ex hoc, quod aliquis neget remissionem peccatorum: sed quia remissionem peccatorum, quam fieri credit, vt liberius videret peccatis: sponte à se abicit, dum non vult tendere in hoc, quod remissionem peccatorum consequatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod præsumptuosus non peccat ex hoc, quod Dei misericordiam nimis magnam arbitretur: sed quia iustitiam eius contemnit, & in hoc etiam misericordie derogat, abutens ea, ac si non esset iusta.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut perseverantia dicitur du-

pliciter. Vno modo est virtus specialis, prout dicit propositum perseverandi in bono incepto, vsque ad finem. Et alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout dicit actualem durationem in actibus virtutum vsque ad mortem: ita etiam & impenitentia, secundum quod dicit propositum non penitendi, est species peccati in spiritu sanctum. secundum autem quod dicit permanentiam in peccato, vsque ad mortem, negando peccati penitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum peccatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod obstinatio, & impoenitentia non differunt secundum præteritum, & futurum, potest enim aliquid dici impoenitens, qui proponit etiã de peccatis quæ facit, non penitere: sed differunt secundum diuersa, quæ in peccato attenduntur, quæ respondent eis quali obiecta, vt in prima assignatione dictum est.

¶ Ad quintum dicendum est, quod veritas, sapientia, & humilitas, possunt dupliciter considerari, vel secundum propriam rationem, & sic appropriatur filio, vel secundum quod habent rationem doni, & secundum hoc appropriantur spiritui sancto, qui est primum donum, in quo omnia dona donantur, vt in libro primo, distinctio. 18. dictum est, & ita aliquis impugnans veritatem agnitam, ex certa malitia, in spiritu sanctum peccat.

¶ Ad sextum dicendum, quod inuidia potest esse duplex, quædam quæ est de prosperitate, vel exaltatione hominis, & quædam quæ est de exaltatione gratiæ, sicut quod multi ad Dei gratiam conuertuntur vel aliquid huiusmodi, & talis inuidia solum est peccatum in spiritu sanctum, non quidem inuidia fratris, sed inuidia fratrem gratiæ.

¶ Ad septimum dicendum, quod quolibet istorum, quæ dicta sunt, potest dupliciter accidere. Vno modo ex hoc, quod per se voluntas tendit in vnumquodque ipsum, vt quia aliquis non vult habere spem de futuris premijs, aut non vult veritatem note assentire, & sic de alijs. & hæc tantummodo sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic per se loquendo, est desperatio vel præsumptio, & sic de alijs. Quando voluntas per se in actum desperationis labitur. Secundo potest accidere ex aliquo exteriori, vt propter defectum rationis regens, vel propter aliquam impediuntur alicuius impellentis: sicut quando per infirmitatem, vel ignorantiam agitur, & sic non sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic non est dicendum aliquis desperatus per se: sed per accidens.

¶ Ad octauum dicendum, quod quamuis multa sint, quæ à peccato retrahere possunt, secundum quæ distinctæ sunt species peccati in spiritu sanctum: tamen aliquis propter vnum illorum tantum, à peccato retrahitur, & alius propter alium: & ideo non oportet, vt omnia semper concurrant ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum.

ARTICVLVS IIII.

De verum peccatum in spiritu sanctum sit irremissibile.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum in spiritu sanctum non sit irremissibile. Remissio enim peccati fit per gratiam: sed vbi abundauit delictum, super abundauit & gratia. Roman. 5. Cum ergo peccatum in spiritu sanctum sit grauissimum, videtur quod maxime sit remissibile.

¶ Præterea. Caritas est perfectior spes, & fides prior ea: sed peccatum oppositum fidei, scilicet infidelitas, & oppositum caritati,

Mal. 9. 3. ar. 1. 15. Et Quodl. 2. ar. 15.

Cap. 8.

† 1. Cap. 5.

Art. 3.

* D. 100. 1019.

Cap. 8.

charitati, scilicet odium sunt remissibilia. ergo, & desperatio, quæ opponitur spei est remissibile, & eadem ratione alie species peccati in spiritu sanctum.

¶ 3 Præter. Quatuor dicuntur in nobis: sicut pœnalitates ex peccato primi hominis provenisse, scilicet ignorantia, infirmitas, concupiscentia, & malicia: sed infirmitas, & ignorantia excusando peccatum, remissibile ipsum reddunt. ergo, & eadem ratione, malicia, & ita peccatum in spiritu sanctum, quod est ex certa malicia, remissibile erit.

¶ 4 Præterea. In hoc die homo ab angelo differre, quod homo habet veritatem electionis mutabilem. angelus vero immutabilem, quæ ab eo, quod semel eligit, nunquam reuertetur: sed peccatum in spiritu sanctum, est peccatum hominis. ergo si homo per electionem in ipsum cõsentiat, iterum potest hanc electionem mutare, & ab eo disceditur. ergo peccatum in spiritu sanctum est remissibile.

¶ 5 Præterea. Irremissibile tollit potentiam remissionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod electionem mutare, & ab eo disceditur. ergo peccatum in spiritu sanctum est remissibile.

¶ 4 Præterea. In hoc die homo ab angelo differre, quod homo habet veritatem electionis mutabilem. angelus vero immutabilem, quæ ab eo, quod semel eligit, nunquam reuertetur: sed peccatum in spiritu sanctum, est peccatum hominis. ergo si homo per electionem in ipsum cõsentiat, iterum potest hanc electionem mutare, & ab eo disceditur. ergo peccatum in spiritu sanctum est remissibile.

¶ 5 Præterea. Irremissibile tollit potentiam remissionis.

¶ Ad sextum dicendum, quod inuidia potest esse duplex, quædam quæ est de prosperitate, vel exaltatione hominis, & quædam quæ est de exaltatione gratiæ, sicut quod multi ad Dei gratiam conuertuntur vel aliquid huiusmodi, & talis inuidia solum est peccatum in spiritu sanctum, non quidem inuidia fratris, sed inuidia fratrem gratiæ.

¶ Ad septimum dicendum, quod quolibet istorum, quæ dicta sunt, potest dupliciter accidere. Vno modo ex hoc, quod per se voluntas tendit in vnumquodque ipsum, vt quia aliquis non vult habere spem de futuris premijs, aut non vult veritatem note assentire, & sic de alijs. & hæc tantummodo sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic per se loquendo, est desperatio vel præsumptio, & sic de alijs. Quando voluntas per se in actum desperationis labitur. Secundo potest accidere ex aliquo exteriori, vt propter defectum rationis regens, vel propter aliquam impediuntur alicuius impellentis: sicut quando per infirmitatem, vel ignorantiam agitur, & sic non sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic non est dicendum aliquis desperatus per se: sed per accidens.

¶ Ad octauum dicendum, quod quamuis multa sint, quæ à peccato retrahere possunt, secundum quæ distinctæ sunt species peccati in spiritu sanctum: tamen aliquis propter vnum illorum tantum, à peccato retrahitur, & alius propter alium: & ideo non oportet, vt omnia semper concurrant ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum.

In contrarium sunt auctoritates, quæ in litera inducuntur.

¶ Præterea. Peccatum virtuti opponitur: sed de virtute perfectissima, scilicet charitate dicitur primo Corin. 13. quod nunquam excidit, quamuis multi eam amittant. ergo & peccatum in spiritu sanctum, quod est grauissimum peccatorum, debet dici irremissibile, & si quandoque remittatur.

¶ Respondeo. Dicendum, quod de peccato in spiritu sanctum duplex est opinio, vt ex litera colligi potest. quidam enim accipientes impoenitentiam, prout est circumstantia peccati, vt dictum est, assignant quinque species peccati in spiritu sanctum, quæ scilicet supra impoenitentiam connumeratæ sunt, & dicant quod nulla illarum specierum habet complete rationem peccati in spiritu sanctum, nisi secundum quod adiungitur ei hæc circumstantia, vt scilicet vsque ad mortem in desperatione, vel obstinatione perdurent. & secundum hoc dicitur peccatum in spiritu sanctum irremissibile, quia nunquam remittitur vel remitti potest, quia post mortem homo confirmatur in gratia, vel in peccato, secundum quod fuit in statu mortis suæ, vt dicitur Eccles. 11. Lignum in quocumque loco ceciderit, ibi erit. Sed istud non videtur esse conueniens, quia secundum hoc, omne peccatum, quod vsque ad mortem perdurat, irremissibile est, siue sit in patrem siue in filium, & ita peccatum in spiritu sanctum non esset alio modo irremissibile, quam peccatum in patrem vel filium, quod est contra textum euangelij. Nisi forte diceretur, quod omne peccatum in patrem, vel in filium, est peccatum veniale, quæ Grego. dicit in 4. dialog. peccata venialia etiam post hanc vitam remitti. Sed hoc est expresse falsum, quia ignorantia non sic semper excusatur peccatum, vt non sit damnabile: sed vt

fit minus damnabile. Et ideo alij dicunt, quod impoenitentia, quæ dicitur continuum duracionem peccati, vsque ad mortem, non est necessaria ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum, quia etiam vno solo motu voluntatis potest homo in spiritu sanctum peccare: sicut & in ceteris

in hac vita est, nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde Augustin. de verbis domini, & de impoenitentia, quæ est blasphemia in spiritu sanctum, sic ait. Ista impoenitentia vel cor impoenitens, quam diu quisque in carne hac viuit homo, non potest iudicari. de nullo enim desperandum est, quam diu patientia Dei, ipsum ad penitentiam adducit. Paganus est hodie, iudeus, infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie. Quid si cras amplectatur, catholicam fidem, & sequatur catholicam veritatem? Quid si ista, quos, in quocumque genere erroris noias, & tanquam desperatissimos damnas antequam finiant istam, vitam agant penitentiam, & inueniant veram quietem, & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quemquam. Ex his ostenditur per singulis, peccatoribus, in hac vita esse

causa excusante procedit. Peccatum autem quod ex industria fit, nullam rationem excusationis habet: & ideo dicitur irremissibile, quia non habet in se vnde excusatur, & propter hoc ad remittendum fit facile. Secunda est ratio sumpta ex modo inclinacionis voluntatis in peccatum, quia vt Philosophus dicit in 7. Ethicor. Finis in operabilibus est, sicut principium in demonstribilibus in speculatiuis. error autem in speculatiuis, qui est circa principia indemonstribilia, difficile remoueri potest, eo quod non possunt accipi aliqua magis nota, per que error improbetur: ita etiam in praticis, quando aliquis alicui peccato, vt fini adheret, quæ in eo suam beatitudinem continens, non potest tali peccato de facili remedium adhiberi, quia nihil est aliud magis peccato dilectum, propter cuius consecutionem, hoc in quo vicium suum ponit, dimittit. Quicumque autem ex electione peccat, vel ex industria, adheret peccato quod eligit quasi per se bono, & sic fini: & ideo tale peccatum non de facili medicinam recipit, vnde Philosophus in 7. Ethicor. per hoc ostendit, quod incontinens, quia ex passione peccat nec infirmitate, facilius curatur quam imperatus, qui peccat ex electione siue ex industria, & hæc due predictæ cause ostendunt causam irremissibilitatis, non solum in peccato quod proprie dicitur in spiritu sanctum, sed etiam in quolibet peccato, quod est ex electione. Tertia autem causa, quæ proprie peccatum in spiritu sanctum respicit, sumitur ex eius obiecto, quia peccatum in spiritu sanctum est ex hoc, quod voluntas à se repellit id, per quod remissio peccatorum fit. Vnde sicut ægrotatio diceretur incurabilis, que falsidum medicinæ faceret: ita & peccatum irremissibile dicitur, per cuius actum spiritalis medicina directè repellitur: & tamē sicut ille morbus corporalis virtute diuina miraculose curari potest: ita & huiusmodi peccatum, per misericordiam diuinam, quasi miraculose remitti potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, præcludit viam gratiæ, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per imminutionem diuinæ misericordie potest, postmodum esse gratiæ abundantia, si homo maxime humilietur propter grauitatem præcedentis peccati.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, præcludit viam gratiæ, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per imminutionem diuinæ misericordie potest, postmodum esse gratiæ abundantia, si homo maxime humilietur propter grauitatem præcedentis peccati.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, præcludit viam gratiæ, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per imminutionem diuinæ misericordie potest, postmodum esse gratiæ abundantia, si homo maxime humilietur propter grauitatem præcedentis peccati.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, præcludit viam gratiæ, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per imminutionem diuinæ misericordie potest, postmodum esse gratiæ abundantia, si homo maxime humilietur propter grauitatem præcedentis peccati.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, præcludit viam gratiæ, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per imminutionem diuinæ misericordie potest, postmodum esse gratiæ abundantia, si homo maxime humilietur propter grauitatem præcedentis peccati.

Secundus Sent. S. Tho. I. Ad 1.

Ad secundum dicendum, quod spes directe est eorum, in qua sicut in ultimum finem tendimus: & ideo remotio spei tollit finem & ideo desperatio est irremissibile peccatum, sicut & error principiorum est insanabilis. charitas autem non tantum est finis: sed & eorum qua sunt ad finem scilicet proximorum: & ideo si peccatur contra charitatem proximi non tamen propter hoc directe peccatur contra charitatem Dei: unde ex parte illa manet via ad curatio-

vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum, quia conuerti potest in hac vita est, quia non potest sciri de aliquo, utrum peccauerit ad mortem vel in spiritum sanctum: nisi ab hac vita discesserit: nisi forte alicui, per spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex predictis aliqua tenus capi potest, quomodo accipiatur peccatum in spiritum sanctum, scilicet inuidia gratie fraternitatem inpenitentem oppugnans, que utique obstinatio esse videtur, & omnis inpenitentia proprie obstinatio est, & ut quidam volunt etiam desperati.

Ad tertium dicendum, quod malitia non causat inuoluntarium, sicut infirmitas & ignorantia: & ideo non oportet, quod peccatum excuset vel alleuet, sicut illa faciunt. Vel dicendum, quod malitia ex qua peccatum, quod in spiritum sanctum dicitur procedit: nominat quendam actum peccati, ut actum desperationis vel obstinationis & huiusmodi, & non sumitur secundum quod est pena, prout dicitur defectum quendam rationalis anime, secundum quem in malum facile inclinabilis est.

Ad quartum dicendum, quod peccatum aliquod potest esse irremissibile dupliciter, vel ex genere peccati, & sic peccatum in spiritum sanctum irremissibile dicitur, vel ex statu peccantis, & sic omne peccatum in spiritum sanctum, in quo via finitur, est irremissibile, siue sit hominis siue angeli, & secundum hoc accipitur differentia hominis & angeli, quia itatus via in angelis finitur statim, post primam electionem. non autem sic est in hominibus.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur peccatum irremissibile, non priuatur potentia absolute ad remissionem, sed magis aptitudo vel facultas quedam.

ARTICVLVS V.

De verum aliquis possit peccare in spiritum sanctum in primo actu peccati.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod aliquis in primo actu peccati, non possit peccare in spiritum sanctum: sed quod hoc peccatum præxigat alia peccata. Dicit enim Bernardus in 4. sermone super Cantica. Nemo repente fit summus: sed paulatim proficere, volo ergo ecotario nullus repente fit pessimus: sed peccatum in spiritum sanctum est gravissimum. ergo non statim aliquis hoc peccato potest peccare.

Elicitiue habetur. c. 31. lib. 3. 1.

Lib. 1. ca. 3. in. tom. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de profectu virtutis, & de casu in peccatum, quia plura requiruntur ad actum virtutis, quam ad actum peccati, & ad actum virtutis erigitur homo per gratiam: sed in actu peccati per seipsum quis cadere potest.

Præterea. Sicut spei opponitur desperatio: ita meritis opponuntur demerita: sed spes præsupponit merita. Est enim spes certa expectatio future beatitudinis ex meritis, & gratia proueniens: ergo & desperatio præsupponit demerita, & sic statim hæc spes peccati in spiritum sanctum, oportet quod ad alia peccata sequatur.

Alia assignatio peccati in spiritum sanctum.

De hoc quoque peccato in spiritum sanctum, Ambrosius de spiritu sancto assignationem diffinitam differens tradit, dicens. Cur dominus dixerit, qui blasphemauerit in spiritu sancto, nec hic nec in futuro remittetur ei, qui autem blasphemauerit in spiritu sanctum, nec hic nec in futuro remittetur, ei diligenter aduerte. Nunquid alia est offensio filij, alia spiritus sancti? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani, remisit aliquid sentit de Christi carne, quam dignum est, habet culpam: non est tamen exclusus a venia, si quis vero

Cap. 1.

In corp. art.

Diff. 42. art. 3. in cor.

Vbi supra.

quem confitit in hoc, quod voluntas reiecit id, per quod a peccato retrahi deberet, sed voluntas se habet ad vtrumque oppositorum. ergo potest homo statim in spiritum sanctum peccare vel non peccare.

Respondetur dicendum, quod sicut supra dictum est, in peccatis quorum vnum dicitur ex altero nasci, non consideratur quid semper fiat: sed quid in pluribus coniungat, propter quamdam aptitudinem quam habet vnum peccatum quod ex alio frequenter oritur, sicut frans assignatur filia avaritiæ, que tamen potest ex luxuria, vel alio vitio oriri, quamuis ex avaritia sæpius oriatur illud autem peccatum habet aptitudinem, ut ex eo aliud oriatur, cuius obiectum est vehementius appetibile, ut supra dictum est, hoc autem est, quod habet maiorem apparentiam boni: vnde illud peccatum, cuius obiectum maxime recedit a ratione boni, illud minime potest esse primum: sed quasi semper vel frequentius ex alio oritur, & tale est peccatum in spiritum sanctum, prout speciale peccatum ponitur: & ideo ut sæpius, & quasi semper sequatur ad alia peccata: non tamen ita quod sit possibile, ut etiam homo in primo actu peccati in spiritum sanctum peccet, & præcipue in duabus vltimis speciebus, scilicet impugnatione veritatis agnitæ, & inuidia gratiæ, qua reconciliat sumus; quia istæ species maiore videntur habere distinctionem ab alijs peccatis. Sed tamen hæc etiam contingit in alijs speciebus, si diligenter considerentur post enim aliquis statim in specibus, diuersiorum hominum statibus abijcere spem futuræ gloriæ, propter difficultatem perueniendi ad ipsam, & propter delectationes eorum, qui de ea non curant, & humiliter in hoc animum suum firmare, ut sua voluntatem in omnibus sequatur, quod est obstinationis, & sic de alijs.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de profectu virtutis, & de casu in peccatum, quia plura requiruntur ad actum virtutis, quam ad actum peccati, & ad actum virtutis erigitur homo per gratiam: sed in actu peccati per seipsum quis cadere potest.

Ad secundum dicendum, quod Gregorius ibi assignans originem vitiorum considerat, id quod sæpius accidit, non quin aliter possit accidere. hoc enim ad moralem pertinet, & etiam ad naturalem, quia causæ naturales, & multo plus morales desiciunt in minori parte, quia non sunt necessariæ.

Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, ut supra dictum est, non est hoc modo ex electione sicut habens habitum ex electione peccati: immo per actus peccati in spiritum sanctum præcedentes habitum, aliquis habitus acquiritur: & ideo obiectum non procedit, quia iniustus ex electione habens habitum.

Ad quartum dicendum, quod spes non semper prægexit merita in actu: sed solum in proposito sperantis. similiter etiam

etiam & desperatio, non oportet quod præsupponat aliqua de merita & præcedentia in actu.

Ad quintum dicendum, quod penitentia secundum quod dicitur actum, non est nisi de malis præteritis: secundum quod dicitur habitum, quo quis dicitur penitentiarius, non exigitur quod aliqua peccata commiserit: sed quod habeat hoc propositum, ut si contrigerit ipsum peccare, quod statim peniteat: ita etiam ad rationem impenitentis sufficit: et aliquis numquam peniteat de peccatis, si æqua committet.

ARTIC. VI.

De verum Adam peccauerit in spiritum sanctum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Adam in spiritum sanctum peccauit non in patre, quia non peccauit ex infirmitate, neque etiam in filium, quia non ex ignorantia, cum infirmitas & ignorantia ante peccatum non fuerit. ergo relinquitur quod peccauit in spiritum sanctum.

In litera.

De cui. Dei lib. 1. ca. 11. tom. 3.

Præterea. Nimirum præsuppositio de Dei misericordia est peccatum in spiritum sanctum: sed Adam peccans de Dei misericordia cogitavit, Aug. dicit, ut supra distin. 2. 2. habitum est: ergo videtur in spiritum sanctum peccasse.

Contra. Peccauit appetendo scientiam: sed scientia appropriate filio. ergo magis peccauit in filium, quam in spiritum sanctum.

Præterea. Augustinus dicit, quod quamuis Adam non fuerit seductus in hoc, in quo mulier, tamen in hoc seductus est, quod credidit veniale quod mortale erat: sed peccatum quod est ex seductione est peccatum in filium. ergo peccauit in filium.

Item. Videtur, quod primus angelus in spiritum sanctum peccauerit: irremissibilis enim est proprietas peccati in spiritum sanctum: sed peccatum primi angeli fuit irremissibile. ergo fuit in spiritum sanctum.

Præterea. Eodem genere peccati, quo tunc peccauit diabolus, etiam nunc peccat: sed nunc peccat in spiritum sanctum, quia invidet gratiæ, que in sanctis operatur. ergo & tunc in spiritum sanctum peccauit.

Sed contra. Peccatum primi angeli fuit ex hoc, quod potentiam inordinate appetiit: sed potentia appropriatur patri. ergo peccauit in patrem.

Præterea. pena non præcedit culpam: sed malitia computatur inter penas peccati. ergo ex malitia non potuit esse primi angeli primus peccatus, quod nullum peccatum præcesserat.

Respondetur dicendum, quod quidam dicunt, quod peccatum primi hominis, & peccatum demonis non fuit neque in patrem, neque in filium, neque in spiritum sanctum: hæc enim non sunt differentie peccati absolute accepti: sed peccati quod contingit in natura corrupta. infirmitas enim & ignorantia est ex malitia, ex peccato naturam corruptam consequuntur. Sed sciendum, quod quamuis infirmitas nullo modo in natura integra inueniri possit: & ita nec peccatum in patrem: tamen ignorantia aliquo modo in natura integra inueniri potuit, non secundum quod ignorantia dicitur priuatiue: sed secundum quod dicitur negatiue. sic enim est defectus, consequens intellectum creatum, in quantum creatus est. ex hoc enim deficit a perfectio luminis intellectus in creati, ut non omnia sciatur, vel saltem non omnia actu con-

sideret, & ex tali nescientia peccatum proueniens, peccat in filium dici potest. & similiter etiam malitia ex qua peccatum in spiritum sanctum procedit, non oportet quod sit priuatiue: sed est aliquis actus peccati, ut supra dictum est, vnde & in natura integra, potuit esse peccatum in filium & in spiritum sanctum.

Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, facile veniam adipiscitur. Sed non ille, qui peccat in spiritum sanctum. Cum autem vna sit potentia, sapientia, bonitas, filio sapientia, spiritus sancto bonitas sæpius assignatur, dictum est superius.

DISTINCTIO XLIII.

A

De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

Post prædicta, consideratio- ne dignum occurrit, utrum peccandi potentia, sit nobis a Deo vel nobis. Putant quidam, potentiam recte agendi, nobis esse a Deo. potentiam vero peccandi non a Deo: sed a nobis vel a diabolo esse, sicut mala voluntas a Deo nobis est: sed a nobis & a diabolo. bona autem nobis a Deo tantum est. Bonæ ea que dicta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Adam peccans cogitaret de Dei misericordia: non tamen peccauit peccato præsumptionis, quia non cogitavit se misericordiam consequi sine spe gratiæ: sed simul de misericordia & de penitentia cogitavit, ut Augustinus ibidem dicit. Alia duo concedimus, quamuis primum eorum non recte concludatur, ut post dicitur.

Ad quintum dicendum, quod peccatum angeli non habuit irremissibilitatem ex genere peccati: sed magis ex statu peccantis, ut supra dictum est: & ideo ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod ad primum actum peccati in angelo, qui fuit actus superbie, consecuta sunt multæ alie de formitates peccatorum, ut inuidia, odium, & huiusmodi, & inter illa potuit esse peccatum in spiritum sanctum.

Ad septimum dicendum, quod peccatum in patrem, non dicitur ex obiecto: sed potius ex causa: & ideo quamuis potentia appetierit, non sequitur quod in patrem peccauerit, quia non ex infirmitate peccauit. vnde & ratio illi similis, per qua ostendebatur, quod homo primus in filium peccauerit, non concludebat.

Ad octauum dicendum, quod malitia, ex qua peccatum in spiritum sanctum esse dicitur, non oportet, ut sit pena peccati, ut dictum est: & ideo ratio non procedit, quamuis conclusio sit vera.

EXPOSITIO TEXTVS.

Neque hic, neque in futuro &c. Hoc ideo dicitur, quia quedam peccata in futuro etiam dimittuntur, sicut venialia quedam, ut Gregorius dicit, non solum quantum ad penam: sed etiam quantum ad culpam. Non pro eo dico, ut quis oret, si peccatum ad mortem intelligatur peccatum in spiritum sanctum, prout peccatum in spiritum sanctum, requirit finalem impenitentiam, secundum vnam opinionem, sic intelligendum est, ut nullus pro talibus oret, quia qui usque ad mortem in peccato mortali perdurat, postmodum orationibus non nuatur. Si autem sumatur pro peccato in spiritum sanctum secundum aliam opinionem, prout non requirit finalem impenitentiam, sic intelligendum est, ut non oret pro eo quis, id est quicumque Secundus Sicut S. Tho. que

Scidum tamen, quod primus actus peccati primi hominis & angeli, non fuit in spiritum sanctum, prout peccatum in spiritum sanctum, est speciale peccatum, quod patet ex ipso obiecto peccati. vterque enim peccauit alicuiusmodi propriam appetendo & ideo quantum ad genus peccati, fuit peccatum superbie: sed quia ad circumstantiam peccati vtrumque fuit peccatum in filium, quia uterque peccauit ex hoc, quod non considerauit ea, que consideranda erant ad euagationem peccati. non autem fuit peccatum priuatiue eorum ex hoc, quod propria voluntate repugnarent ipsi vel alicui huiusmodi: sicut sit in peccato in spiritum sanctum. Ad primum, ergo patet responso, per ea que dicta sunt.

DISTINCTIO XLIII.

A

De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

Post prædicta, consideratio- ne dignum occurrit, utrum peccandi potentia, sit nobis a Deo vel nobis. Putant quidam, potentiam recte agendi, nobis esse a Deo. potentiam vero peccandi non a Deo: sed a nobis vel a diabolo esse, sicut mala voluntas a Deo nobis est: sed a nobis & a diabolo. bona autem nobis a Deo tantum est. Bonæ ea que dicta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Adam peccans cogitaret de Dei misericordia: non tamen peccauit peccato præsumptionis, quia non cogitavit se misericordiam consequi sine spe gratiæ: sed simul de misericordia & de penitentia cogitavit, ut Augustinus ibidem dicit. Alia duo concedimus, quamuis primum eorum non recte concludatur, ut post dicitur.

Ad quintum dicendum, quod peccatum angeli non habuit irremissibilitatem ex genere peccati: sed magis ex statu peccantis, ut supra dictum est: & ideo ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod ad primum actum peccati in angelo, qui fuit actus superbie, consecuta sunt multæ alie de formitates peccatorum, ut inuidia, odium, & huiusmodi, & inter illa potuit esse peccatum in spiritum sanctum.

Ad septimum dicendum, quod peccatum in patrem, non dicitur ex obiecto: sed potius ex causa: & ideo quamuis potentia appetierit, non sequitur quod in patrem peccauerit, quia non ex infirmitate peccauit. vnde & ratio illi similis, per qua ostendebatur, quod homo primus in filium peccauerit, non concludebat.

Ad octauum dicendum, quod malitia, ex qua peccatum in spiritum sanctum esse dicitur, non oportet, ut sit pena peccati, ut dictum est: & ideo ratio non procedit, quamuis conclusio sit vera.

EXPOSITIO TEXTVS.

Neque hic, neque in futuro &c. Hoc ideo dicitur, quia quedam peccata in futuro etiam dimittuntur, sicut venialia quedam, ut Gregorius dicit, non solum quantum ad penam: sed etiam quantum ad culpam. Non pro eo dico, ut quis oret, si peccatum ad mortem intelligatur peccatum in spiritum sanctum, prout peccatum in spiritum sanctum, requirit finalem impenitentiam, secundum vnam opinionem, sic intelligendum est, ut nullus pro talibus oret, quia qui usque ad mortem in peccato mortali perdurat, postmodum orationibus non nuatur. Si autem sumatur pro peccato in spiritum sanctum secundum aliam opinionem, prout non requirit finalem impenitentiam, sic intelligendum est, ut non oret pro eo quis, id est quicumque Secundus Sicut S. Tho. que

* D. 150. * D. 1142. * D. 444.

que, quia talium conuersio quasi miraculosa est. vnde sicut pro faciendis miraculis non quilibet orat: sed magis & sancti uirtute nec pro talium conuersione: tamen secundum formam uel bonum non prohibetur oratio pro eo fieri: sed ostenditur, quod preceptum de orando, pro proximis fidelibus, non se extendit ad tales peccatores, quia propter sui peccati enormitatem hoc mentur, ut a fidelibus relinquantur, sicut Ethnici & Publicani. Qui autem blasphemauerit in spiritum sanctum &c. Glo. ibi dicitur, sicut Math. 12. Quod blasphemia remittitur: spiritus autem blasphemie non remittitur: blasphemia enim nominat ipsum peccati genus absolute, quod contingit quandoque ex inimitate: sicut enim quis ex ira passione blasphemiat. quandoque etiam ex ignorantia sicut in his, qui errant male de Deo sentientes: sed spiritus blasphemie est uoluntas blasphemandi, quando scilicet ex certa malitia blasphematur, & tunc est peccatum in spiritum sanctum. & dicitur oportet an alium &c. Huius questionis apparet solutio, secundum distinctionem impunitatis prius positam. si enim impunitia sumatur pro actuali duratione in oblatione, vsque ad mortem, non est aliud peccati ab oblatione: sed circumstantia eius. Si autem impunitia sumatur, prout dicitur propositum non peccandi, sic est aliud peccatum

DISTINCTIO XLIII.
DIVISIO TEXTVS.

Determinatio de peccato, quantum ad actum peccati. hic determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de potentia peccandi. In secunda conuenit se ad sequentes librum. ibi iam nunc his intellegendis &c. Prima diuiditur in duas. In prima inquit, verum potentia peccandi sit a Deo. In secunda determinat de obedientia, quae debetur eis, qui potentiam prelationis a Deo habent. ibi hic oritur questio non transiens. Circa primum tria facit. Primo mouet questionem. Secundo narrat opinionem quorundam. ibi Putant quidam potentiam &c. Tertio determinat veritatem. Sed pluribus sanctorum test. &c. hic oritur questio &c. hic inquit de obedientia debita his, qui a Deo potestatem habent. Et primo mouet questionem. Secundo soluit. ibi. Sed sciendum &c. Iam nunc his &c. hic conuenit se ad sequentia. Et primo ponit continuationem. Secundo assignat ordinem. ibi hic est rationis ordo &c.

QVÆSTIO PRIMA.
A
Hic est duplex questio.

- Prima. De potentia peccandi.
- Secunda. De obedientia.
- Circa primum queruntur tria.
- Primo. Verum potentia peccandi sit bona & a Deo.
- Secundo. Cum secundum prelationis officium, aut potestas multa peccata perpetrati, quae nisi quis in statu prelationis esset facere non posset, verum etiam omnis prelatio a Deo sit.
- Tertio. Verum prelatio sine dominium, sit a Deo in ordinatione naturae instituta, vel in punitione naturae corruptae.

ARTICVLVS PRIMVS.

a. Verum potentia peccandi sit a Deo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod potentia peccandi, non sit a Deo. Possit enim peccare, ut ante dicitur, neque enim libertas, neque pars libertatis: sed omnis potentia naturalis, quae est in nobis ad agendum actus humanos, ad liberum arbitrium pertinet. ergo potentia peccandi, non est in nobis aliqua potentia naturalis, constat etiam, quod non est gratia potentia, quia per gratiam nullus ordinatur ad peccatum. cum ergo omnis potentia, quae est in nobis a Deo. sit gratia vel natura, videtur quod potentia peccandi, non sit in nobis a Deo.

¶ 2. Præterea. Deuter. 10. Dei perfecta sunt opera. ergo quantum ad aliquid magis est perfectum, magis debet computari inter diuina opera: sed actus est perfectior quam potentia. cum igitur actus peccati non sit a Deo: nec potentia peccandi a Deo erit.

¶ 3. Præterea. Ad opus humanum concurrunt potentia, scientia, & uoluntas: sed uoluntas peccandi non est a Deo. ergo eadem ratione, nec potentia peccandi ab ipso est.

¶ 4. Præterea. A causa per se producitur effectus, secundum similitudinem suae causae: vnde a Deo, qui est per se causa omnium. omnia producuntur reuerentia similitudinem eius, quantum possunt, quia a primo ente sunt entia, & a primo viuente viuencia: sed in potentia peccandi non assimilatur creatura Deo. ergo potentia peccandi, non est in nobis a Deo.

¶ 5. Præterea. Cuius usus malus est, ut Boetius dicit, ipsum malum est: sed potentia peccandi, usus est ipsum peccatum, quod malum est. ergo & potentia peccandi mala est: sed nullum malum est a Deo. ergo potentia peccandi non est a Deo.

Sed contra. Philosophus dicit, quod potentia rationales sunt ad opposita. ergo eadem est potentia peccandi, & potentia bene operandi: sed potentia bene operandi est a Deo, ergo & potentia peccandi.

¶ Præterea. Omne ens a Deo est: sed potentia peccandi est quoddam ens. ergo & potentia peccandi a Deo est.

Respondetur. Dicendum, quod potentia cognoscitur per actum: vnde ex consideratione actus peccati, iudicium sumendum est de potentia peccandi. In actu autem peccati sunt duo scilicet substantia actus & deformitas, vel defectus debitarum circumstantiarum. vnde oportet, quod etiam in ipsa potentia peccandi duo ad dantur, scilicet ipsa potentia, quae est principium actus, & haec eadem, quae est principium actus ordinati & inordinati. & haec a Deo est. consideratur etiam in ea defectus quidam secundum quem, actum deficientem producere potest. potentia enim perfectissima, nunquam deficient ab eo ad quod ordinare sunt, ut patet in necessarijs. vnde quod potentia impeditur, vel retrahitur ab eo, ad quod naturaliter ordinata est, oportet quod sit ex defectu eius, in quantum scilicet alteri agentis, quod impedit, succumbit: vnde cum potentia uoluntatis humanae sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono in actu eius, oportet quod causetur, ex aliquo defectu in ipsa per quem ab aliquo vincit potest, vel delectatione vel suggestionem, vel quocumque alio, ut ab eo quod est naturale sibi, ad id quod est in naturale trahatur. Hic autem defectus est, secundum quod ex nihilo est. huiusmodi autem defectus, scilicet quod creatura ex nihilo sit, Deus directe causa non est, ut Aug. probat, quia quod conuenit rei, secundum se, non causatur in eo ex alio. Res autem creata si sibi relinquatur, nihil est. vnde hoc est, quod ex nihilo est, non est creatura a Deo, quamuis esse creaturae a Deo sit, posset tamen dici, quod ille defectus indirecte a Deo est. non quidem sicut ab agente aliquid: sed sicut a non agente, in quantum, scilicet ipse creator hoc non praebet, ut ex nihilo sit, sicut dicitur causa priuationis gratiae, quae poena est, nisi creatura huiusmodi perfectionis inueniretur capax non esse, ut scilicet non ex nihilo sit: & ideo hic defectus nullo modo a Deo est, nec directe nec indirecte. sic ergo potentia peccandi, quantum ad id quod potest, a Deo est: sed quantum ad defectum qui implicatur, non est a Deo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod posse peccare dicitur non esse pars libertatis, quia non requiritur ad libertatem voluntatis ut in peccatum possit: sed sufficit ad rationem libertatis, ut in utrumque contradictorium possit, quamuis in his, qui peccare possunt, per liberum voluntatis arbitrium peccentur, quia uoluntas est, quae peccatur & recte uiuit, ut Augustinus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod semper actus, perfectior est potentia, perfectione proprii generis: vnde actus bonus, perfectior est in bonitate quam potentia bona, et similiter actus malus

lib. de duabus aribus.

lus perfectior est in malitia, quam potentia mala, quia in actu malo est malitia simpliciter: sed in potentia ad malum, est malum secundum quid: & ideo actus malus simpliciter, non dicitur a Deo esse: sed secundum quid. potentia autem ad mali dicitur simpliciter a Deo esse, & secundum quid a Deo non esse.

angelica, quae quanto minus grauat terreni corporis pondere, tanto magis hac effe predita facultate. Non igitur homo uel angelus, a se bonam uoluntatem habere potest, sed malam. Similiter & de potentia, inquit, per similitudinem uoluntatis de potentia boni, vel mali differentes, quae illa sit a Deo, non ista.

¶ Ad tertium dicendum, quod uoluntas potest dupliciter sumi. vel pro ipsa potentia uoluntatis, vel pro actu eius. Et primo modo uoluntas qua peccatur a Deo est. Secundo autem modo a Deo non est. potentia autem nunquam nominatur actum: sed uoluntas est ipsum actum. & ideo obiectio ex equiuocatione uoluntatis procedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod est quoddam bonum perfectum, & quoddam imperfectum. si ergo aliquid nomen bonitatem in nobis, quae a Deo, est secundum quam sumus ei fini les sine perfectione nominet, inueniretur Deo, & nobis conuenire, ut sapientia, bonitas, & huiusmodi. sed potentia peccandi nominatur bonum, cum imperfectione: & ideo Deo, in quo nulla imperfectio est conuenire non potest.

¶ Ad quintum dicendum, quod utus rei dicitur, ad quem res principaliter ordinatur. potentia autem qua in peccatum potest sumi, non ordinatur ad malum, sed ad bonum, & ita peccare non est utus eius: vnde non sequitur, quod si peccatum est malum, quod potentia sit mala: sed magis, quod sit bona, quia de facere ab eo quod bonum est, malum est.

ARTICVLVS II.

b. Verum omnis prelatio sit a Deo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non omnis prelatio a Deo sit. Primo per id quod dicitur Osee 8. Ipsi regauerunt sed non ex me.

¶ 2. Præterea. Illud quod per se sit, a Deo non est: sed quaedam prelationes peruerse acquiruntur, ut patet in symoniacis, & in aliquibus huiusmodi. ergo non omnis prelatio a Deo est.

¶ 3. Præterea. Prelatio concessa a summo rege, non potest dici usurpata: sed Boet. dicit in 4. de consolatione philosophiae, quod mali habent potestatem usurpata. ergo eorum prelatio non est a Deo.

¶ 4. Præterea. Quod Deus dedit, homo non debet auferre, sicut quod Deus coniunxit homo non separar. Matth. 19. Sed quibusdam iuste auferuntur prelationis potestas. ergo eorum prelationes non sunt a Deo.

¶ 4. Præterea. Omne quod a Deo est, ordinatum est. Roma. 13. Sed in quibusdam prelationibus videtur magna inordinatio esse, ut quod status sapientis: per teni, peccator iniusto, praeparatur, ut plerumque contingit. ergo non omnis prelatio est a Deo.

Sed contra magis videtur, quod prelatio bonorum sit a Deo quam malorum, sed prelationes malorum a Deo sunt. Job. 34. Qui regnare facit hominem hypo. propter peccata populi, &c. ergo & omnes prelationes sunt a Deo.

¶ Præterea. Omne quod est ordinatum, est a Deo quia ex hoc ipso bonum est: sed in omni prelatione inuenitur ordo quidam superioris ad inferiorem. ergo omnis prelatio a Deo est.

Respondetur, dicendum, quod cum Deus dicatur esse actor omnium bonorum: & non sit actor mali: oportet, ut si in prelationibus aliquid boni, & aliquid mali inueniatur, quod prelatio illa a Deo sit, quantum ad id bonum quod est in ea, quantum uero ad id mali, quod sibi adiungitur, a Deo non sit. Est autem in prelatione consideranda tria, scilicet prelationis principium, modum, & usum. In quibusdam igitur quodlibet horum bonum est. qui scilicet debite ad prelationem perueniunt, quae debite prelationis actum exercent. In quibusdam uero principio est malum: sed usus bonus, sicut qui non digne ad prelationem perueniunt, vel propter eorum insufficientiam, vel propter modum perueniendi ad ipsam, & tamen actum pre-

lationis quam indebite consecuti sunt, debito modo exercent. In quibusdam uero est euerfo. In quibusdam autem utrumque est malum. Modus autem, seu forma prelationis in omnibus bonus est. consistit enim in quodam ordine alterius tanquam regenus & alterius tanquam subiacentis, & quia iudicium de re simpliciter dicendum est ex consideratione eius, quod est formale in ipsa. Ideo simpliciter dicendum est, omnem prelationem a Deo esse: sed secundum quid, aliquas prelationes non esse a Deo quia scilicet abusus earum non est a Deo, vel quia etiam in iusta actio per quam ad prelationem peruenitur, a Deo non est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur non ex Deo regnasse Iudeorum reges, in quantum dissuadente Samuele, regem sibi eligere uoluerunt: sed tamen ipsa prelationis forma, a Deo est instituta.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens effectum esse a Deo, cuius causa secundum aliquid a Deo non est, sicut poena, uel passio aliqua a Deo est: tamen iniusta actio cuius effectus est, a Deo non sit, & hoc quomodo contingat, supra dictum est. Similiter etiam non est inconueniens, ut prelatio quantum ad suam formam sit a Deo: quamuis iniusta actio per quam ad prelationem peruenitur, a Deo non sit, nisi forte permittit.

¶ Ad tertium dicendum, quod mali dicuntur habere potestatem usurpatam, in quantum ad eam indebite perueniunt quam tamen ex eis est: quia indigni sunt ut talibus preferantur quamuis forte illi, qui per eos assignantur, digni sunt ab eis assignari: & secundum hoc eorum prelatio a Deo est in poenam subditorum, qui talem prelatum merentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis propter absum priuat se beneficio accepto: vnde & si aliqui prelationem a Deo consecuti sunt: tamen propter hoc quod ea abutuntur, dignum est ut eis prelationis potestas auferatur, & utrumque a Deo est, scilicet, & quod prelationem habuerunt, & quod eam iuste amittuntur: omnes uirum a Deo habentur: tamen aliquis iuste uita priuatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est omnino inordinatum, quod indigni ad prelationes assumuntur. ordinatur enim in poenam subditorum, qui hoc merentur, ut significatur Job. 34. Qui facit regna ho. hypoc. &c. & Osee 13. Dabo eis regem in furore, vnde cum poena omnis a Deo sit, etiam tales prelationes a Deo sunt.

ARTICVLVS III.

Verum in statu innocentie fuisset dominium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in statu naturae integræ prelatio, seu dominium non fuisset. Dicitur enim Gregorius. Natura omnes homines aequales fecit, sed pro meritis alios alijs occulta, sed iusta Dei dispensatio subiecit sed si homines non peccassent, statum naturae retinissent, ergo omnes fuissent aequales, & multa in eis fuisset prelatio.

¶ 2. Præterea. Augustinus dicit in 19. de ciuitate Dei. Hominem ad imaginem Dei factum solum irrationabilibus esse prepositum, sed homo non æquiparatur irrationabilibus, nisi propter peccatum, ut dicitur in Psalms. Homo cum in honore esset, &c. ergo si peccatum non fuisset, unus homo alij suppositus non fuisset.

¶ 3. Præterea. Dominium sine seruitute esse non potest, sed Augustinus, & alij sancti communiter dicunt, quod seruitus pro peccato est introducta. ergo & dominium, seu prelatio ante peccatum non fuisset.

¶ 4. Præterea. Apostolus dicit. 1. Timotheo. 1. Iusto non est lex posita. Sed Philosophus dicit in fine ethicorum, quod hæc sunt necessitates constituendi reges & alios principes ad leges condendas habentes vim coactivam ad uirtutis actus, quam sermo per se huius sapientem non habet. ergo si omnes iustitiam in qua conditi sunt seruassent, & prelatio non fuisset.

¶ 5. Præterea. Ea quae consequuntur naturam integram etiam remanent

I. d. 42. q. 2. art. 1. Et. 3. d. 12. q. 2. art. 2. ad 6. Et Ro. 13. Lec. 1.

Ex. 21.

De diff. to. p. lib. 2.

9. Meth. tex. 3. & 10. D. 295.

D. 295.

1. q. 96. art. 1. & 2. Et opus. 20. lib. 3. c. 9. 16. Mortal. cap. 2. 1.

Cap. 15.

T. 3

magis in patria, sed in futuro omnia cessabit prelatio, ut dicitur in glossa. 1. Corinth. 13. ergo & in natura integra prelatio non fuisse.

Sed contra, illud quod est dignitatis in natura integra multo nobilius fuisse. sed dominium, & prelatio ad dignitatem pertinent, ergo multo amplius in statu, nature integre fuisse.

Præter. Status naturæ integræ nõ fuit altior, quàm eff. modo status angelorũ: sed in angelis est vnus ordo, qui dominationum vocatur: & etiã alij ad prelationem, petinentes, vt principatus, potestates, & archangeli. ergo & in statu naturæ humane ante peccatum fuisse prelatio.

Cap. 10.

Respondeo dicendum, quod duplex est rationis modus. Vnus quidem ad regimen ordinatus. Alius autem ad dominandum. domini autem ad seruum, vt in 8. Ethic. Philosophus dicit est prelatio, sicut tyranni ad subditum. Differt autem tyrannus à Rege, vt ibidem Philosophus dicit, quia rex ordinat prelationem suam ad bonum gentis, cui preest, propter eorum utilitatem, statuta, & legem faciens. tyrannus autem prelationem suam ordinat ad utilitatem propriam. Et ideo duplex modus prelationis supradictus in hoc differt, quia in primo intenditur bonum subditorum, in secundo proprium bonum prædicentis: & ideo secundus modus prelationis nature integræ esse non potuisset, nisi respectu eorum quæ ad hominem tanquam ad finem ordinantur. hęc autem sunt creature irrationabiles, quibus omnibus ad suum modum præfuisse multo amplius quàm nunc, sed creature rationalis quantum est de se, non ordinatur vt ad finem ad aliam, vt homo ad hominem: sed si hoc fiat, non erit nisi in quantum homo propter peccatum irrationabilibus creaturis comparatur. vnde etiam Philosophus ibidem seruum comparat organo, dicens, qd seruus est organum animatum, & organum est seruus inanimatus: & ideo talis prelatio hominis ad hominem ante peccatum non fuisse: sed prima prelatio, quæ ordinatur ad utilitatem subditorum, fuisse tibi quantum ad aliquid vsus: non quantum ad omnes. Est enim prelatio ad dirigendũ subditos in his, quæ ageda sunt ad supplendũ defectũ, vt quod populi à regibus defendantur: & utrum ad corrigendum mores, dum mali puniuntur: & coacte ad actus virtutis inducantur: sed quia ante peccatum nil fuisse, quod homini nocere posset: nec etiã voluntas alicuius bono contradiceret: ideo quantum ad quos vtimos vsus, prelatio in statu innocentie non fuisse: sed quantum ad primum vsũ solum, qui scilicet est dirigere in agendis vel in sciendis, secundum quod vnus alio maiori munere sapientiæ, & maiori lumine intellectus præditus fuisse.

Ad primum ergo dicendũ, qd natura omnes homines æquales in libertate fecit. nõ autem in perfectionibus naturalibus, liberum enim secundum Philosophum in principio Metaph. est quod sui causa est. vnus enim homo rex natura sua, non ordinatur ad alterum sicut ad finem: & ideo secundus modus prelationis non fuisse, qui libertatem subditis tollit: sed primus modus esse posset, qui nullum præiudicium libertati afferat, dum subditi ad bonum præpositi non ordinantur: sed econuerso, regimen præpositi ad bonum subditorum: vnde non incongrue se eorum seruos appellant.

Ad secundum dicendum, quod autoritas illa loquitur, quantum ad secundum modum prelationis. Et similiter ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad illum vsũ prelatio non fuisse: sed quantum ad alios, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quod supra vndecima distinctione dictum est, quomodo intelligendum sit omnem prelationem in futuro euacuari: si tamen simpliciter intelligeretur in futuro tolli, non oportet quod in statu innocentie prelatio non fuisse, quia status ille adhuc erat status viæ, & in via est necessaria prelatio per quam vnus ab alio dirigitur, quod non adeo necessarium conceditur in termino viæ.

nisi à Deo, sicut sapientia, ait. Per me regnavit, reges, & tyranni per me tenent terram. Vnde ait Iob de domino. Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. & de populo, Israel dicit Deus. Dedi eis regem in ira mea. Nocendi enim voluntas, potest esse ab hominis animo. Potestas autem non nisi à Deo & hoc ab dta aptaque iustitia. Nam per potestatem dia-

ARTICVLVS PRIMVS

a Vtrum obedientia sit virtus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod obedientia nõ sit virtus: omnis enim virtus est medium vitiõrum, vt Philosophus dicit in secundo Ethic. sed obedientia non est huiusmodi, quia p ab undantiam non corrumpitur, sed perficitur si aliqui obediunt in illis, in quibus non tenetur. ergo obedientia non est virtus.

Præterea. Obedientia respicit præceptum: sed præceptum se, extendit ad omnes actus virtutum, quia omnes sunt in præcepto legis. ergo obedientia non est virtus determinata: sed cõsequens omnem virtutem, quod etiã potest videri ex distinctione Ambro. supra. 35. distinctione. Inducta. Dicit enim, qd peccatum est transgressio legis Dei, & cõstitutum inobedientiam mandatorum.

Præterea. Si est virtus determinata, aut est vna de cardinalibus, aut vna de adiunctis: sed nulla de cardinalibus est, quia illæ sunt tantum quatuor, inter quas non numeratur obedientia, similiter inter adiunctas non inuenitur. vt patet, si considerentur virtutes adiunctæ, quas Philosophus 4. Ethic. enumerat. ergo obedientia non est virtus determinata. Si dicatur, quod reducitur ad iustitiam.

Contra. Nulla virtus perficitur, per diminutionem rationis obiecti proprii, vt patet in magnanimitate, quæ magnum respicit, & quanto maius fuerit, quod operandum est, magis ad magnanimitatẽ pertinet: sed iustitia debet respicere quæ obiectum, quia iustitia actus est reddere alteri quod suum est, cum igitur obedientia perficiatur, per hoc quod debitum minuitur, quod quanto aliquis minus considerat, vt Berna. dicit, perficitur est obedientia, videretur quod obedientia ad iustitiam non reducatur.

Præterea. Iustitia legalis dicitur, secundum quam præceptis homo adæquatur: sed obedientia præcepta respicit, ergo obedientia est idem quod iustitia legalis: sed iustitia legalis, vt dicit Philosophus quinto Ethicor. est omnis virtus, ergo obedientia non est aliqua virtus determinata sed generalis.

Gregorius dicit, quod obedientia non tam est virtus quam mater omnium virtutum: sed esse matrem virtutum conuenit charitati. ergo obedientia videtur esse idem quod charitas: & ita non videtur distincta ab alijs virtutibus.

Contra. Hugo de sancto Victore dicit. Obedientia est virtus, quæ omnia amplectitur, iniuncta, necessario implenda, nisi obliterit imperantis autoritas, & ita est specialis virtus, cum assignetur sibi actus spiritualis, & virtus spiritualis.

Præterea. Quod assignatur maximum in aliquo genere est aliquid determinatum in genere illo: sed, Gregor. dicit quod obedientia est maxima virtutum. ergo obedientia est quædam virtus determinata.

Respondeo. Dicendum, quod obedientia est virtus, & est specialis virtus. Cum enim habitus potentiæ, & actus distinguantur per obiecta oportet quod virtus quæ habet speciale obiectum, sit specialis virtus. Dicitur autem speciale obiectum à speciali ratione, quàmuis illa specialis ratio circa multas res vel omnes poni possit, contingit enim eandem rem ad diuersas potencias pertinere, sicut colorẽ ad visum, imaginatio-

QUESTIO II.

Deinde queritur de obedientia ad prelatos, Et circa hoc tria queruntur.

Primo. Vtrum obedientia sit virtus, & si est virtus, vtrum sit virtus specialis. Secundo. Vtrum Christiani potestatis secularibus, & principum tyrannicis obedire teneantur. Tertio. Vtrum proficientes obedientiã, in omnibus prelati suis teneantur obedire.

nam & intellectum: sed sub diuersa ratione: vnde contingit, vt vna virtus specialis se extendat ad actus omnium virtutum, secundum quandam specialem rationem, sicut dicit Philosophus de magnanimitate, qd operatur magnum in actibus omnium virtutum: vnde & ceterarum virtutum ornatu quidã est, & tales virtutes dicuntur, quodammodo generales, quia habent materiam generalem, quàmuis obiectum specialem habeant, propter specialem rationem obiecti, quæ in multis materijs inuenitur, & p hunc modum dico, qd obedientia est specialis virtus, quia attendit specialem rationem, scilicet præceptum cum debito consentiendi, & quia reddere alteri quod suum est, & sibi debetur, est iustitiã: ideo obedientia pars quædam iustitiæ est, & specialiter diuina, quia hoc suum quod superioribus redditur, scilicet implerio mandatorum, est quædam pars huiusmodi communis quod debitum dicitur, vel quod suum est, & quod etiam exigij possit coram iudice, nam circa huiusmodi est proprie specialis iustitia. Sed tamen sciendum, quod iustitia specialis dupliciter sumitur. Sumitur enim proprie, & communiter. propriissime sumpta spiritualis iustitia, vt dicit Philosophus in 5. Ethic. est tantum inter eos, qui habent aequalitatem quandam ad hoc, quod stent coram principe, coram quo vnus ab altero possit reperere quod suum est, secundum quem modum nec domini ad seruum, nec patris ad filium iustitia dicitur esse, quia ea quæ sunt serui, sunt domini, & ea quæ sunt filij, sunt patris. Communiter autem iustitia specialis attenditur etiam in hoc, qd dominus reddat seruo quod suum est, vel econuerso, & sic de alijs, quia secundum huc modum predicta æqualitas non requiritur, & hoc modo accipiendi iustitiam specialem, obedientia ad iustitiam pertinet, quia per obedientiam inferior superiori reddit quod debet.

Ad primum ergo dicendum, quod obedientia sicut & alie virtutes potest esse medium duorum vitiõrum. Sciendum tamen, quod non in omnibus virtutibus, potest accipi superabundantia, secundum quamlibet circumstantiam, alijs circumstantijs rite ordinatis, vt patet in hac virtute, quæ dicitur veritas, cuius medium attenditur, secundum hoc, quod homo ralem se esse offendit qualis est. superabundantia autem eius non attenditur, secundum superabundantiam huius circumstantiæ, quam alijs circumstantijs rite ordinatis, vt scilicet homo possit nimis hanc veritatem seruare: sed superabundantia eius est hoc, qd aliquis de se maiora ostendit quàm sunt, quod est secundum hanc circumstantiam, quæ est quid: similiter etiam dico, quod superabundantia obedientiæ accipitur secundum hoc, quod obedit in illis, in quibus debet non obedire, non autem secundum hoc, quod obediatur plus quàm debet alijs circumstantijs ordinate suppositis.

Ad secundum dicendum, quod obedientia, & si ad omnes actus virtutum se extendat: non tamen consideratur in illis, hoc quod est proprium vniuscuique virtuti, non enim elicit, actum fortitudinis, in quantum est medium inter timorem, & audaciam: sed considerat in omnibus actibus, virtutum vnã rationem specialem, scilicet debitum fieri, propter præceptum superioris.

Ad tertium dicendum, quod obedientia ad iustitiam reducitur specialem. Sed sciendum, quod vna virtus reducitur ad aliam dupliciter, vel sicut pars eius, vel sicut adiuncta ei: sicut pars reducitur virtus ad virtutem, quando reducta habet pro obiecto partem obiecti illius virtutis ad quam reducitur, verbi gratia obiectum temperantiæ, est delectabile secundum tactum, cuius pars quædam est delectabile venereum, & alia est delectabile quod est in cibis: & ideo castitas reducitur ad temperantiam sicut pars eius, similiter & sobrietatis, cuius obiectum est delectabile in cibis, & per hunc modum obedientia reducitur ad iustitiam specialem, vt patet ex dictis: sed sicut adiuncta reducitur, quando virtus ad quam reducitur, habet pro obiecto, id quod est potissimum in aliqua materia, & illa quæ reducitur, quæ adiuncta dicitur, habet pro obiecto id quod est minus principale, per quem modum mansuetudo ad for-

4 Ethic.

Cap. 2.

D. 503.

De para. ca. 8.

Per totum.

Serm. de 3. And.

Ca. 1. circa fin.

Moral. libr. 35. c. 12.

Ibidem.

D. 53.

D. 1130.

titudinem reducitur, quia obiectum fortitudinis est in maximis molestijs, quæ sunt circa mortem: sicut sunt bellicæ, sed mansuetudo habet pro obiecto reliquas molestias, quæ sunt iram excitantes, in qua mediũ tenet mansuetudo, & per hunc modum modestia, quæ mediũ seruat in delectationibus aliorum sensuum, & eutrapelia quæ mediũ seruat in delectationibus ludorum, reducuntur ad temperantiam.

Ad quartum dicendum, quod perfectio alicuius virtutis potest atredí dupliciter, vel quantum ad id, quod est proprium sibi, vel quantum ad id quod est proprium superioris virtutis, quæ imperat actum eius. dico igitur, quod perfectio obedientiæ ex diminutione debiti, non est quantum ad propriam rationem obedientiæ: sed quantum ad propriam rationem charitatis, quæ imperat actum eius, sicut, & actus aliarum virtutum.

Ad quintum dicendum, quod obedientia non est idem quod iustitia legalis. Iustitia enim legalis respicit præceptum legis, & actus virtutum, qui lege ordinantur, secundum quod sunt ad alteram, sicut Philosophus in quinto Ethicorum dicit, id est secundum, quod ad bonum ciuitatis quæ legibus regitur, actus virtutum lege præceptorum ordinantur: sed obedientia respicit præceptum solummodo, secundum quod habet rationem debiti ex ordine sui ad superiorem: vnde non oportet, quod sit generalis virtus.

Ad sextum dicendum, quod vna virtus potest esse alia dupliciter oriri, vel per modum causæ finalis, & hoc modo virtus ex alia dicitur oriri, quando actus eius ad finem alterius virtutis ordinatur, & per huc modum charitas, cuius obiectum est finis vltimus, omnium virtutum mater dicitur. alio modo, secundum quod ex actibus vnus virtutis, vel causatur alia virtus, vel causaretur, & obedientia hoc modo virtutum mater dicitur, quia ad hoc præcepta superiorum ordinantur, vt ad virtutes inducant, præcipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant consuetudinem inducentes: sed ad virtutes infusas disponunt: nec dico actum virtutis tantum, qui est à virtute, sed eum etiam, qui est à virtute, vel sicut disponens, vel sicut passus, sicut aliquis in peccato mortali existens, actum obedientiæ habere potest, quàmuis obedientia, & alijs virtutibus careat.

Imperat actum eius. dico igitur, quod perfectio obedientiæ ex diminutione debiti, non est quantum ad propriam rationem obedientiæ: sed quantum ad propriam rationem charitatis, quæ imperat actum eius, sicut, & actus aliarum virtutum.

Ad sextum dicendum, quod vna virtus potest esse alia dupliciter oriri, vel per modum causæ finalis, & hoc modo virtus ex alia dicitur oriri, quando actus eius ad finem alterius virtutis ordinatur, & per huc modum charitas, cuius obiectum est finis vltimus, omnium virtutum mater dicitur. alio modo, secundum quod ex actibus vnus virtutis, vel causatur alia virtus, vel causaretur, & obedientia hoc modo virtutum mater dicitur, quia ad hoc præcepta superiorum ordinantur, vt ad virtutes inducant, præcipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant consuetudinem inducentes: sed ad virtutes infusas disponunt: nec dico actum virtutis tantum, qui est à virtute, sed eum etiam, qui est à virtute, vel sicut disponens, vel sicut passus, sicut aliquis in peccato mortali existens, actum obedientiæ habere potest, quàmuis obedientia, & alijs virtutibus careat.

Imperat actum eius. dico igitur, quod perfectio obedientiæ ex diminutione debiti, non est quantum ad propriam rationem obedientiæ: sed quantum ad propriam rationem charitatis, quæ imperat actum eius, sicut, & actus aliarum virtutum.

Ad sextum dicendum, quod vna virtus potest esse alia dupliciter oriri, vel per modum causæ finalis, & hoc modo virtus ex alia dicitur oriri, quando actus eius ad finem alterius virtutis ordinatur, & per huc modum charitas, cuius obiectum est finis vltimus, omnium virtutum mater dicitur. alio modo, secundum quod ex actibus vnus virtutis, vel causatur alia virtus, vel causaretur, & obedientia hoc modo virtutum mater dicitur, quia ad hoc præcepta superiorum ordinantur, vt ad virtutes inducant, præcipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant consuetudinem inducentes: sed ad virtutes infusas disponunt: nec dico actum virtutis tantum, qui est à virtute, sed eum etiam, qui est à virtute, vel sicut disponens, vel sicut passus, sicut aliquis in peccato mortali existens, actum obedientiæ habere potest, quàmuis obedientia, & alijs virtutibus careat.

ARTICVLVS II.

b Vtrum Christiani teneantur obedire potestatibus secularibus, & maxime tyrannis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, & præcipue tyrannis. Matth. 17. dicitur. Ergo liberi sunt filij. Si enim in quolibet regno, filij illius regis, qui regno illi præferuntur liberi sunt, tunc filij regis, cui omnia regna subdantur in quolibet regno liberi esse debent: sed Christiani effecti sunt filij Dei. Roman. 8. Ipse enim spiritus testimonium reddit & c. ergo vbique sunt liberi: & ita secularibus potestatibus obedire non tenentur.

Præter. Seruitus pro peccato inducta est, vt supra dictum est: sed per baptismum homines à peccato mundantur. ergo à seruitute liberantur, & sic idem quod prius.

Præterea. Maius vinculum absoluit à minori, sicut lex nõna ab obseruantia legis veteris: sed in baptismo homo obligatur Deo, quæ obligatio est maius vinculum, quàm id quo homo obligatur homini per seruitutem. ergo per baptismum à seruitute absoluitur.

Præterea. Quilibet potest licite resumere, cum facultas adest, quod sibi iniuste ablatum est: sed multi sæculares principes, tyrannice terrarum dominia inuaserunt. ergo cum facultas rebellandi illis conceditur, non tenentur illis obedire.

Præterea. Nullus tenetur ei obedire quem licite: immo laudabiliter potest interficere: sed Tullius in libro de officijs, salutari eos, qui Iulium Cæsarem interfecerunt, quàmuis amicum

Cap. 1.

2. 2. q. 104 art. 6.

Dis. 44. q. 1. art. 1.

zum & familiarem, qui quasi tyrannus iura imperij usurpaverat. ergo talibus nullus tenetur obedire.

¶ Sed contra. Prims Petri. Serni subditi estote dominis vestris &c.

¶ Præterea. Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi &c. sed nō est licitum Dei ordinationi resistere. ergo nec seculari potestati resistere licet.

Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, obedientia respicit in præcepto, quod servat debitum observandi, hoc autē debitum creatur, ex ordinatione prælationis, quæ virtutē coactiviā habet, non tantum temporaliter : sed etiam spiritualiter propter conscientiam, vt Apostolus dicit Roman. 13. secundum q̄ ordo prælationis à Deo descendit. vt Apostolus ibidem innuit. Et ideo secundum hoc, quod à Deo est, obedire talibus Christianis tenetur, non autem secundum q̄ à Deo prælatio non est. Dictum est autem, quod prælatio potest à Deo non esse dupliciter. vel quantum ad modum acquirendi prælationē. vel quantum ad vltim prælationis. Quantum ad primum contingit dupliciter. aut propter defectum personæ, quia indignus est. aut propter defectum in ipso modo acquirendi, quia scilicet per violentiam, vel per synoniam, vel aliquo illicito modo acquirit. ex primo defectu, non impeditur, quin ius prælationis ei acquiratur, & quoniam prælatio, secundum suam formam, semper à Deo est, quod debitum obedientiæ creat : & ideo talibus prælatibus, quamuis indignis obedire tenentur subditi. sed secundus defectus, impedit ius prælationis : quoniam per violentiam dominium surripit, non efficitur vere prælatus vel dominus : & ideo cum facultas adeat, potest aliquis tale dominium repellere : nisi forte postmodum dominus verus effectus sit, vel per consensum subditorum, vel per auctoritatem superioris. Abusus autem prælationis, potest esse dupliciter, vel ex eo, quod est præceptum à prælato, contractum eius ad quod prælatio ordinata est, vt si præcipiat actum peccati contrarium virtuti, ad quam inducendam, & conseruandā prælatio ordinatur, & tunc aliquis prælato, non solum non tenetur obedire : sed etiam tenetur non obedire, sicut & sancti martyres mortem passi sunt, ne impijs iustis tyrannorum obedirent, vel quia cogunt ad hoc, quod ordo prælationis non se extendit, vt si dominus exigit tributa, quæ seruus non tenetur dare, vel aliquid huiusmodi, & tunc subditus non tenetur obedire, nec etiam tenetur non obedire.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod illa prælatio quæ ad utilitatem subditorum ordinatur, libertatem subditorum non tollit : & ideo est inconveniens, quod tali prælatiōni subiacent, qui per spiritum sanctum filij Dei effecti sunt. Vel dicendum, quod Christus loquitur de se, & suis discipulis, qui nec seculari conditioni erant, nec res temporales habebant, quibus suis dominis obligarentur ad tributa soluenda : & ideo nō sequitur, quod omnis Christianus, huiusmodi libertatis sit percipiens : sed solum illi, qui sequuntur apostolicam vitam, nihil in hoc mundo possidentes, & à conditione seculari immunus.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptizatus non delect statim omnes pœnalitates ex peccato primi parentis consequentes, sicut necessitatem moriendi, & cæcitatem, vel aliquid huiusmodi : sed regenerat in spem viam illius vite, in qua omnia ista tollentur, & sic non oportet, vt aliquis statim baptizatus à seculari conditione liberetur, quamuis illa sit pœnalis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod maius vinculum non absoluit à minori : nisi quando non compatitur se cum illo : sicut ymbra & veritas simul esse non possunt, propter quod veniente veritate euangelij, ymbra veteris legis cessant : sed vinculum quo in baptismo quis ligatur, compatitur vinculum seruicitatis : & ideo non absoluit ab illo.

¶ Ad quartum dicendum, quod qui per violentiam prælationem accipiunt, non sunt veri prælati : vnde nec eis obedire tenentur subditi : nisi sicut dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod Tullius loquitur in casu illo,

quando aliquis dominium sibi per violentiam surripit sceleribus subditis, vel etiam ad consensum coactis, & quando non est recusis ad superiore, per quem iudicium de iniustore possit fieri : tunc enim qui ad liberationem patriæ, tyrannum occidit, laudatur, & præmium accipit.

¶ Sed contra. Bernard. dicit in libro de dispensatione, & præcepto nihil me prohibeat horum quæ promisi, nihil plus exigit quam promisi : sed non promittuntur, nisi illa quæ sunt in regula, ergo non tenetur subditus in alijs obedire, nisi quæ ad regulam pertinent.

¶ Præterea. Nullus tenetur ad aliquid, ad quod cæteri non tenentur : nisi secundum quod ad illud ex voto se obligat specialiter : sed profittentes non veniunt obedire in omnibus : sed solum obedire secundum regulam talem vel talem. ergo non tenentur in omnibus obedire, & hæc etiam ratio accipitur ex verbis Bernard. in eodem libro, dicens de hoc. Non parua prælati præscribitur voluntati, quod his qui profitentur spondet obedientiam : non tamen obedientiam omnimodam : sed determinate secundum regulam, nec aliam quam sancti Benedicti. Et post subdit. Prætaxam prælarus sibi ex regula sciatur mensuram, & sic sua demum imperiâ moderati, circa id solum quod rectum esse constiterit, nec quodlibet rectum : sed hoc tantum quod prædictus pater constituit.

Respondeo. Dicendum, quod est triplex obedientia scilicet indiscreta, imperfecta discreta tamen, & perfecta. Indiscreta obedientia, quæ nec obedientia dici debet, est quando aliquis obedit in illis, quæ diuine legis regulæ contrariantur, quam debet inuolubiliter obseruare, vel etiam in illis, quæ contrariantur regulæ, quam professus est in his duntaxat, quæ dispensationi prælati non subduntur, & ad hanc obedientiam nullus tenetur, immo quilibet tenetur eam non habere. Imperfecta autem obedientia : sed sufficiens ad salutem obedientiam profittentibus est illa, quæ aliquis obedit in his, quæ seruire permittit, & non alijs. vnde B. Benedictus dicit. Cæterum subditus huiusmodi obedientiam, quæ voti finibus cohibetur non uerit imperfectam, & ad hanc obedientiam profittens obedientiam ex necessitate coguntur. Obedientia vero perfecta est, secundum quam subditus simpliciter obedit in omnibus, quæ non sunt contraria legi diuine vel regulæ, quam professus est. vnde

A R C I C. III.

¶ Verum religiosi professi tenentur obedire prælati, suis in omnibus.

Tertium sic proceditur. Videtur quod obedientiam professi simpliciter tenentur obedire prælati suis. Co-

lloffen. Filij obedite parentibus per omnia : sed magis tenentur obedire, quæ patri spirituali quam carnali. ergo spirituales filij præcipue obedientiam professi, patribus spiritualibus in omnibus obedire tenentur.

¶ Præterea. Beatus Benedictus, dicit in regula, quod si prælatus etiam impossibile præcipiat, tentandum impossibile tamen est : sed multo magis tenetur quis ad obedendum in possibilibus quam in impossibilibus. ergo in omnibus possibilibus simpliciter obedientiam, professus tenetur tenetur prælato.

¶ Præterea. Religio qualibet principaliter tria vota substantialia habet, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ : sed castitas tenetur omnibus modis seruire, & similitur paupertatem, vt nihil proprium habeat. ergo & obedientiam sic tenetur seruire, vt in omnibus simpliciter obediat.

¶ Præterea. Inferiori non relinquatur iudicium de superiori : sed si subditus habere discerneret in quo obediret, & in quo non, relinquere se iudicium de præcepto superioris. ergo subditus tenetur in omnibus simpliciter obedire.

¶ Præterea. Quilibet Christianus tenetur prælati spiritalibus obedire. si ergo profittentes obedientiam non tenentur, simpliciter in omnibus obedire, in nullo differunt profittentes obedientiam à non profittentibus, & sic talis profectio superuacua esset. ergo cum non sit superuacua, tenentur in omnibus obedire.

¶ Sed contra. Bernard. dicit in libro de dispensatione, & præcepto nihil me prohibeat horum quæ promisi, nihil plus exigit quam promisi : sed non promittuntur, nisi illa quæ sunt in regula, ergo non tenetur subditus in alijs obedire, nisi quæ ad regulam pertinent.

¶ Præterea. Nullus tenetur ad aliquid, ad quod cæteri non tenentur : nisi secundum quod ad illud ex voto se obligat specialiter : sed profittentes non veniunt obedire in omnibus : sed solum obedire secundum regulam talem vel talem. ergo non tenentur in omnibus obedire, & hæc etiam ratio accipitur ex verbis Bernard. in eodem libro, dicens de hoc. Non parua prælati præscribitur voluntati, quod his qui profitentur spondet obedientiam : non tamen obedientiam omnimodam : sed determinate secundum regulam, nec aliam quam sancti Benedicti. Et post subdit. Prætaxam prælarus sibi ex regula sciatur mensuram, & sic sua demum imperiâ moderati, circa id solum quod rectum esse constiterit, nec quodlibet rectum : sed hoc tantum quod prædictus pater constituit.

Respondeo. Dicendum, quod est triplex obedientia scilicet indiscreta, imperfecta discreta tamen, & perfecta. Indiscreta obedientia, quæ nec obedientia dici debet, est quando aliquis obedit in illis, quæ diuine legis regulæ contrariantur, quam debet inuolubiliter obseruare, vel etiam in illis, quæ contrariantur regulæ, quam professus est in his duntaxat, quæ dispensationi prælati non subduntur, & ad hanc obedientiam nullus tenetur, immo quilibet tenetur eam non habere. Imperfecta autem obedientia : sed sufficiens ad salutem obedientiam profittentibus est illa, quæ aliquis obedit in his, quæ seruire permittit, & non alijs. vnde B. Benedictus dicit. Cæterum subditus huiusmodi obedientiam, quæ voti finibus cohibetur non uerit imperfectam, & ad hanc obedientiam profittens obedientiam ex necessitate coguntur. Obedientia vero perfecta est, secundum quam subditus simpliciter obedit in omnibus, quæ non sunt contraria legi diuine vel regulæ, quam professus est. vnde

est. vnde ibidem B. Benedictus dicit. Perfecta obedientia legem antescit, terminis non arctatur, non conuenit professionis angustijs, largiori voluntate fertur in latitudine charitatis, & ad omne quod iniungitur spontaneo vigore liberalis alacritque animi modum non considerans in infinitum extenditur, & ad hanc obedientiam nullus tenetur debito necessitatis : sed solum ex honestate quadã, sicut tenetur semper amulari charitatem meliora. Quidam tamen aliter dicunt, scilicet. quod obedientiam professi, ex necessitate tenentur obedire prælati suis, non solum in his, quæ ad regulam pertinent, sed in omnibus, quæ regule non contrariantur, sive sint indifferentia sive de numero bonorum, dummodo non sint altiora, quam professio proprii ordinis requirit, sed ad æqualia vel faciliora prælatus cogere potest, etiam si secundum præcepta regule non sint. Sed prima opinio est longe melior, quia cum debent obedientiam ex ordine prælationis causare, ad illa tantummodo ex obedientiæ voto subditus obligatur, ad quæ prælatio est ordinata. Ad hoc autem prælationes in religionibus ordinantur, vt status religionis secundum instituta regulæ conferuetur : & ideo in his solum, quæ ad regulam pertinent, debent obedientiam causari. Sciendum autem, quod ad regulam pertinet aliquid dupliciter, vel directe, vel indirecte. Directe sicut ea, quæ in status regulæ continentur, vt non comedere carnes, tenere silentium, & huiusmodi. Indirecte, sicut ea, quæ pertinent ad mutua obsequia, sine quibus status religionis seruari non possit, vel etiam quæ pertinent ad peccatum transgressionum : & si de eis nulla specialis mentio in regula fiat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod præceptum Apostoli intelligitur non de omnibus absolue, sed de omnibus, quæ ad prælationem patris ad filium pertinent, quia in quibusdam. vt PhiloSophus dicit in Nono Ethico. Magis est obedendum patri, in quibusdam magis duci exercitus, quam patri, & in quibusdam magis medico : & sic in alijs.

¶ Ad secundum dicendum, quod Beatus Benedictus loquitur de obedientia perfecta, quam omnes obedientiam profites ex honestate amulari debent : non tamen obligantur ex necessitate.

¶ Ad tertium dicendum, quod castitas est virtus habens determinatam materiam, & determinatum actum. Similiter, & paupertas. obedientia vero habet generalem materiam, vt dictum est, & ideo si aliquis obedientiam absolute uouerit in omnibus, esset confusio religionum, quia idem tenetur seruire vni quod alter : & ideo votum obedientiæ determinatur secundum certam regulam. non est autem simile de alijs duobus votis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis subditus nō habeat iudicare de præcepto prælati : habet tamen iudicare de actu proprio in his duntaxat, in quibus prælatio ex ordine prælationis subditus non est : & ideo non oportet, quod in omnibus obediatur : immo necesse est, quod in quibusdam, non obediatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod illi qui obedientiam nō profitentur, non tenentur in omnibus obedire spiritualibus prælati, nisi in illis, quæ pertinent ad regulam quam in baptismo professi sunt, vt scilicet abrenuntiantes Sathanae, & in omnibus pompis eius, & christianam vitam agere profittentes, induant nouum hominem, qui secundum Deum creatur est.

E X P O S I T I O I E X T V S.

Post prædicta de consideratione, &c. Ratio ordinis est, quia potentia per actum cognoscitur, vnde prius de actu peccati determinandum fuit : quam de potentia peccandi : quamuis potentia actu naturaliter sit prior. ¶ Verum potentia peccandi, &c. Videtur debeat dicere potentia peccandi pluraliter, quia actibus plurium potentiarum peccare contingit. Sed dicendum, quod nulla potentia habet, quod eliciat actum peccati, nisi in quantum est voluntas, vel à voluntate mota : & ideo vna potentia est secundum quam primo

peccatum inest, s. voluntas, vel liberum arbitrium. ¶ Mala voluntas non à Deo, &c. Hoc verum est si sumatur voluntas pro actu voluntatis, non autem si sumatur pro potentia, quæ est principium actus : & ideo similitudo nulla est per quam à simili de potentia concludere voluit. ¶ Sed pluraliter sanctorum

test. &c. Videtur, quod probatio Magistri nihil valeat : quia auctoritates sequentes, non loquuntur de potentia peccandi : sed de potentia prælationis. Sed dicendum, quod in potentia prælationis : quæ habitualis potentia est : includitur etiam habitualis potentia peccandi, quæ propter potentiam, quæ non possent si prælati non essent. ¶ Per me reges, &c. Quæ sit differentia inter regem, & tyrannum ex dictis in tercio articulo primæ questionis appareat. ¶ Sed sciendum est Apoll. sibi loqui, &c. Videtur, quod solutio Magistri sit insufficientis, quia superius ostendit etiam potentiam nocendi quam diabolus habet à Deo esse : & ita videtur, quod si potestati est obedendum, quia potestas à Deo, quod etiam diabolus sit obedendum. Sed dicendum, quod proculdubio auctoritas Apostoli tantum de potestate prælationis intelligitur : cuiusmodi potestatem supra homines diabolus non habet, nisi inquantum cum eo quali sœdus ineunt, consentientes ei per peccatum sunt serui eius effecti : sed hoc pactum illicitum est : & ideo ex hoc non acquiritur debitum obediendi : sed pactum frangendum est. Isa.

28. Pactum vestrum cum inferno non stabit. vnde non oportet, vt omni potestati, quæ à Deo sit obediatur : sed ei tantum, quæ à Deo est ad hoc instituta, vt sibi debita obedientia impendatur : cuiusmodi est sola prælationis potestas. (Contra potestatem tenendum, &c.) Ex hoc videtur, quod sit magis obedendum maiori potestati, quam minori : sed hoc videtur esse falsum, quia in quibusdam magis obeditur vni, quam alteri : & in quibusdam minus : sicut in quibusdam patri, quam duci exercitus, & in quibusdam plus duci exercitus, quam in patri, vt in Nono Ethicorum dicitur. ergo sequitur, quod idem eodem sit maior, & minor.

¶ Præterea. Potestas spiritualis est altior, quam secularis. si ergo maiori potestati magis est obedendum : prælatus spiritualis semper absolueret potestati præcepto potestatis secularis : quod est falsum.

¶ Respondeo dicendum, quod potestas superior, & inferior dupliciter possunt se habere, aut ita, quod inferior potestas extoro oriatur à superiori : & tunc tota virtus inferioris fundatur supra virtutem superioris : & tunc simpliciter, & in omnibus est magis obedendum potestati superiori, quam inferiori : sicut etiam in naturalibus causa prima plus influit supra causarum cause secunde, quam etiam ipsa causa secunda, vt in libro de causis dicitur, & sicut se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam ; sic etiam se habet potestas imperatoris ad potestatem proculis, sic et se habet potestas Papæ ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia, & disponuntur, & ordinantur. vnde eius potestas est quoddam Ecclesiæ fundamentum, vt patet Matth. 16. Et ideo in omnibus magis tenentur obedire Papæ, quâ Episcopis, vel Archiepiscopis, vel Monachis Abbati absque vlla distinctione : potest iterum potestas superior, & inferior : ita se habere, quod ambe oriuntur ex vna quadam supra potestate, quæ vnam alteri subdit secundum quod vult : & tunc vna non est superior alteri, nisi in his quibus vna supponitur alij à supra potestate, & in illis tantum est magis obedendum superiori, quam inferiori : & hoc modo se habent potestates, & Episcopi Archiepiscopi

Circa, prin.

Cap. 2.

Cap. 2.

In Reg.

chiepiscopi descendentes à Papæ potestate.
 ¶ Ad primum ergo dicendum, qd non est inconueniens patrem esse superiorem in rebus familiaribus, & ducem in rebus bellicis, sed ei qui in omnibus superior est, scilicet Deo simpliciter est magis obediendum, & ei qui vices Dei gerit plenarie.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod in illis, in quibus magis obediendum est Episcopo, quam Archiepiscopo, quam Archiepiscopo: Archiepiscopus non est superior Episcopo: sed tantum in casibus determinatis à iure, in quibus ab Episcopo recurritur ad Archiepiscopum.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod Monachus magis tenetur obedire Abbati, quam Episcopo in illis, que ad statuta regule pertinent. In his autem que ad disciplinam Ecclesiasticam pertinent, magis tenetur Episcopo, quia in his Abbas est Episcopo suppositus.

¶ Ad quartum dicendum, quod potestas spiritualis, & secularis vtraque deducitur a potestate diuina: & ideo in tantum secularis potestas est sub spirituali, in quantum est ei à Deo supposita, scilicet in his, que ad salutem anime pertinent, & ideo in his magis est obediendum potestati spirituali, quam seculari. in his autem que ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati seculari, quam spirituali, secundum illud Matth. 22. Reddite, que sunt Cæsaribus Cæsari, & cetera. Nisi forte potestati spirituali etiam secularis potestas coniungatur: sicut in Papa, qui vtriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis, & secularis, & hoc illo disponente, qui est sacerdos, & rex in æternum, secundum ordinem Malchisedech. Rex regnum, & dominus dominantium, cuius potestas non auferitur, & regnum non corrumpetur in sæcula sæculorum. Amen.

Scripti diui Thomæ Aquinatis in Secundum librum Sententiarum Finis.

S E R I E S C A R T A R V M.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T.

Omnes sunt Quaterniones, Præter T qui est Ternio.



V E N E T I I S,

Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M D L X X X V.