

13.11998

AEGIDI

COLVMNAE ROMANI
EREMITARVM D. AVGVSTINI
SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS
FVNDAMENTARI
ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS
S. R. E. CARDINALIS

In Secundum Librum Sententiarum Quaestiones,
Nunc denuò excusæ

Industria R. P. F. ANGELI ROCCHENSIS Augustiniani profess.
Conuentus Camerini S. Theologiae Doctoris,

Et eiusdem incredibili labore ab infinitis mendis vindicatae:
Multis item rebus, quæ olim desiderabantur,
in suum locum repositis,

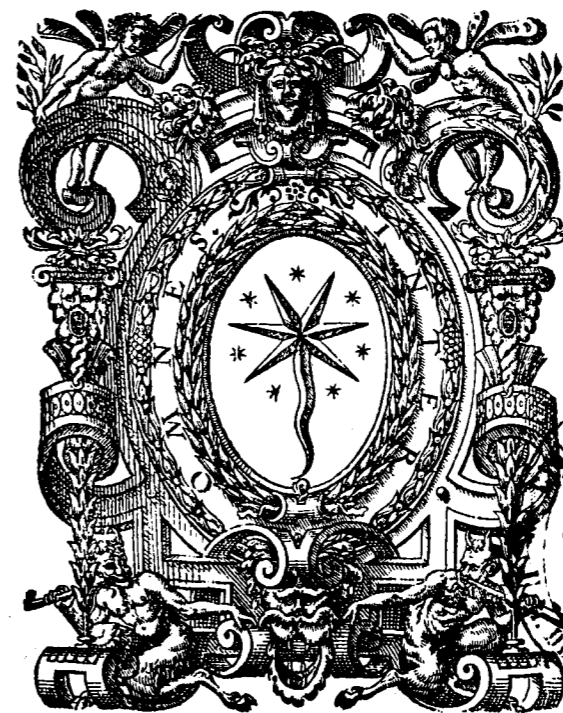
*Summis, Citationibus, Notationibus, Scholijs, Conclusionibus, Resolutionibus,
Quincuplici Indice, Auctoris vita, & librorum Catalogo illustrata.*

Additis præterea præcipuis Philosophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis,
& in operis calce nunc primum positis.

AD REVERENDISS. P. M. THADDAEVVM PERVSINVM,
eiusdem ordinis Generalem Vigilantissimum.

B.R.

P A R S



B.R.

2022

SECVND A.

Venetijs, Apud Franciscum Zilettum. M D LXXXI.

B. 11998

AEGIDII

C O L V M N A E R O M A N I
E R E M I T A R V M D. A V G V S T I N I
S A C R A E T H E O L O G I A E D O C T O R I S
F V N D A M E N T A R I I
A R C H I E P I S C O P I B I T V R I C E N S I S
S. R. E. C A R D I N A L I S

In Secundum Librum Sententiarum Quaestiones,
Nunc denuò excusæ

Industria R. P. F. ANGELI ROCCHENSIS Augustiniani profess.
Conuentus Camerini S. Theologiae Doctoris,

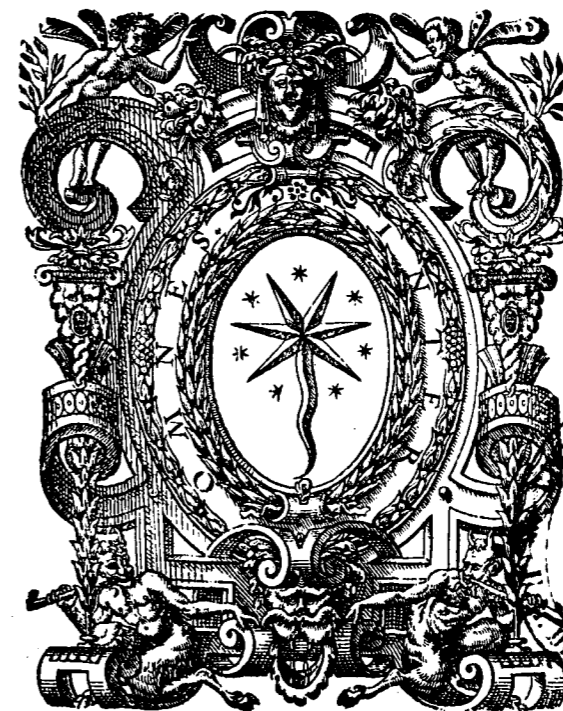
Et eiusdem incredibili labore ab infinitis mendis vindicatæ:
Multis item rebus, quæ olim desiderabantur,
in suum locum repositis,

*Summis, Citationibus, Notationibus, Scholijs, Conclusionibus, Resolutionibus,
Quincuplici Indice, Auctoris vita, & librorum Catalogo illustrata.*

Additis præterea præcipuis Philosophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis,
& in operis calce nunc primum positis.

A D R E V E R E N D I S S. P. M. T H A D D A E V M P E R V S I N V M,
eiusdem ordinis Generalem Vigilantissimum.

B. R.
P A R S



B. C.
2026
S E C V N D A .

Venetijs, Apud Franciscum Zilettum. M D L X X I .

INDEX EORVM NOMINA COMPLE-
ctens, quorum testimonia pro comprobandis suis di-
ctis passim ab Auctore citantur.

Agatho philosophus.	Hieronymus.
Alpharabius de ortu scientiarum.	Hierotheus.
Anaxagoras.	Hugo de sacr.
Aristoteles.	Hugo de sancto Victore.
Auerroes.	Hugutio Grammaticus.
Auicenna.	Hugo, siue Hugutio.
Auicebron.	Hylarius.
Augustinus.	Magister sententiarum.
Aymo.	Odoritus.
Beatus Benedictus . Beda.	Ouidius.
Cato.	Plato.
Cicero.	Præpositius.
Chilonius Astrologus.	Porphyrius.
Clemens philosophus.	Proclus.
Damascenus.	Ptolemæus.
Dionysius Arcop.	Pythagoras.
Driedo de concord.lib.arb.	Rabanus.
Empedocles.	Rabi Moyses.
Eustratius comm. Græcus.	Solynus.
Eusebius.	Tertullianus.
Fulgentius.	Strabus.
Gilbertus porr.	Trismegistus.
Gregorius Nazianzenus.	Varro.

Corruptione esse corruptio, quod est impossibile, non igitur est possibile, generationem, & corruptionem cessare. Quod autem generationem præcedat, & sequatur corruptio, probat per viam motus: nam non est aliquid generatum, nisi quia aliud corruptum, & ita generationem præcedit corruptio: & etiam sequitur, quia omne generabile est corruptibile, & omne corruptibile de necessitate corrumpetur, sic & corruptionem præcedit generatio, quia nihil corrumpitur, nisi quod prius generatum. & sequitur generatio: quia corruptio vnius est generatio alterius. Hic autem error, quod generatio, & corruptio, nec incipiant, nec desinant, haberi potest ex primo de generatione, & ex secundo, expressius.

text. c. 17.

Cap. j. fab. finem.

7 Vterius quia in multis inferioribus generatio est per Solē, coactus fuit ponere, quod sol nunquam cessabit generare plantas, & animalia, vt patet ex primo de vegetabilibus.

8 Vterius quia nō est nouitas sine motu precedenti; secundum præpositum fundamentum errauit, volens a Deo non posse procedere immediate aliquid nouum, vt patet ex secundo de generatione, vbi ait, quod idem manens idem semper facit idem.

2. de Gen. 56.

9 Vterius coactus fuit negare resurrectionem mortuorum. vnde pro inconuenienti habet, vt patet ex primo de anima, qd mortui resurgent. Nam in 8. Methaph. vult, quod mortuum non redit viuum, nisi per multa media, & si redit non redit idem numero, quia quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero, vt dicitur in fine secundi de generatione. Nec valeret, si aliqui vellet cum excusare, quia loquitur per viam naturæ, cum crediderit nihil noui posse immediate a Deo procedere, sed omne nouum contingere per viam motus, & operationem naturæ.

text. c. 41.

text. c. 1.

text. c. 70.

10 Vterius credidit nihil nouum posse contingere, nisi per viam motus, & operationem naturæ: credidit, vt apparet ex primo Physicorum, quando disputat contra Anaxagorā, quod intellectus volēs separare passiones, & accidentia a subiectis, esset intellectus querens impossibilia, propter quod videtur sequi, quod Deus non posset facere accidens sine subiecto.

t. c. 3. 75. 76.

1 de Gen. text. c. 17.

11 Vterius: quia per viam motus nunquam est generatio vnius, nisi sit corruptio alterius, & nunquam introducitur vna forma, nisi expellatur alia cum eadem sit materia omnium habentium eam: sequitur ex hoc, quod non sint plures formæ substantiales in vno composito. Immo qui bene prosequitur istam viam, videt, esse ponendam in composito vnam formam substantialem tantum. ista videtur via Philosophi 7. Metaph. cap. de vnitatis diffinitionis.

text. c. 42.

12 Vterius partes non esse vnam, quia sunt in vno, sed quia dicunt vnam naturam. quod si intelligit vnam naturam compositam ex pluribus formis, potest colorari: sed si intelligit vnam naturam simplicem, & qd sit in composito vna forma tantum: stultum est, & condemnatum. &c.

ca. r. sum. me. 4. circa finem.

13 Vterius posuit, quod vbi est modo stagnum & mare, fuerit aliquando siccū, & e contra, quia tempus non defuit, sed est eternum, vt patet ex primo Meteororum, vnde necesse etiam habet dicere, quod non esset dare primum hominem, nec primam pluuiam. &c.

3. de anima. r. c. 8. 14. 19. 66.

14 Vterius: quia non erat intelligentia potēs mouere nisi cum actu moueret. quia in optima dispositione ponuntur intelligentiæ, si moueant; dixit tot esse Angelos, vel tot esse intelligentias, quot sunt orbis, vt patet, ex 2. Metaph. cui contradicit Scriptura diuina dicens: Millia millium ministrabant ei, & decies centena. &c.

t. c. 47. 48. Dan. 7.

15 Vterius: quia sic per viam naturæ voluit incedere, cum simul duo corpora non possint esse in eodem loco, credidit, vt patet 4. Physic. quod adeo esset per se, quod dimensiones resisterent dimensionibus, secundū quod huiusmodi, quod est impossibile, quod dimensiones remaneant cum dimensionibus, & non resisterent. propter quod sequitur, quod Deus non posset facere, quod duo corpora essent in eodem loco.

2. de ani. t. x. c. 69.

Aristotelis errorum epilogus.

Sunt ergo omnes errores eius in summa quindecim, videlicet, quod motus non incepit, quod tempus est eternum, quod mundus non incepit, quod cœlum non est factum, quod Deus non posset alium mundum facere, quod generatio, & corruptio non inciperunt, nec desinent, quod sol semper cœlitabit generationem, & corruptionem in istis inferioribus, quod non possit nouum procedere immediate a Deo, quod non sit possibilis resurrectio mortuorum, quod Deus non posset accidens facere sine subiecto, quod in quolibet composito sit vna forma substantialis tantum, quod partes non sunt vna, quod nō sit dare primum hominem, & primam pluuiam: quod tot sint Angeli, quot sunt orbis, videlicet 55, vel 47, qd duo corpora nullo modo possunt esse in eodem loco.

11. Metaph. 47.

Excusatio pro Aristotele.

Voluerunt autem quidam excusare Philosophum de aternitate mundi: sed hoc stare non potest, cum ipse ad ostendendum veritates physicas fundet se super dicto principio, in quo vix unquam facit aliquid librum in Physica, vbi non posuit aliquid ad hoc pertinens, &c.

Arist.

Aristotelis alij errores.

Rursus vltra prædictos errores aliqui voluerunt ei imponere, quod Deus nihil cognoscit extra se. Ita quod ei non sunt nota ista inferiora. sumunt autem rationem dicti in 12. Meth. in illo capit. Sententia patrum, sed quod non intelligant Philosophum patet, & quod illa non sit intentio sua, patet per ea, quæ dicuntur in tertio de bona fortuna, vbi ait quod Deo per se notum est præteritum, & futurum: Imponuntur quoque ei & alij errores de quibus non sit nobis curæ: quia contingunt ex falso intellectu. omnes autem errores, ipsius, si quis subtiliter inuestigauerit, ex hoc sequuntur, quod nihil nouum in esse progreditur per motū præcedentem. cum ergo sit falsum, quia Deus est agens primum, non vt instrumentū, poterit res producere absq; motu præcedente, agens enim primum non agit, vt instrumentum. quia de ratione instrumenti est, quod moueat motum de necessitate in actione sua motum præsupponit. factio ergo vel productio præagētis pot esse absq; tali motu. Ideo creatio non est motus, quia motus præsupponit mobile. Creatio non nihil præsupponit, nec est mutatio proprie, quia omnis mutatio est terminus motus, si, vt communiter ponitur, est simpliciter defluxus rerum a principio. Quicquid ergo cōtra inceptionem mundi, & contra ea, quæ tenet fides, per viam motus arguitur, totum est sophisticum. &c.

Creatio quid.

Auerrois errores præcipui.

Commen tator autem errores Philosophi asseruit, immo cū maiori pertinacia, & magis erroneè locutus est contra ponentes mundum incepisse, quàm fuerit Philosophus. Immo sine comparatione plus est ipse arguendus, quàm Philosophus, quia magis nostram fidem directè impugnavit, cui nō potest subesse falsitas, eo quod innititur veritati.

12. Meth. com. 18.

com. 44.

1 Nam præter errores Philosophi est arguendus, quia vituperauit omnem legem, vt patet in secundo Metaphisic. & etiam in 11. vituperat legem Christianorū, siue legem nostram catholicam, & et legem Saracenorum, quia ponit creationem rerū, & aliquid posse fieri ex nihilo, sic etiam vituperat leges in principio tertij Physicorum, vbi vult quod propter contrariam consuetudinem legum aliqui negent principia per se nota negante sex nihilo nihil fieri, Immo quod peius est nos tales tenentes legem deridēs appellat loquentes, quasi garrulantes, & sine ratione se mouentes, & in 8. Physicorum vituperat leges, & loquētes in lege sua, voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse, post omnino non esse. Appellant enim hoc dictum voluntatem, ac si esse

set ad placitum tantum, & sine ratione, & nō solum semel & bis, sed pluries in eodem 8. lib. contra leges, creationem asserentes in talia prorumpit.

38

2 Vterius errauit dicens in 7. Metaph. quod nullum immateriale transmutat materiale, nisi mediante corpore intransmutabili: propter quod Angelus domini nō posset vnum lapidē hic inferius mouere, quod etiam aliquo modo potest sequi ex dictis Philosophi, ipse tamen hoc non adeo expressē negauit. &c.

com. 18. 31.

3 Vterius errauit dicens 12. Metaphys. quod potentia in productione alicuius non potest esse solum in mente, vituperans Ioa: Christianum, qui hoc asseruit. est enim hoc contra veritatem, & contra Sanctos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facientis.

com. 18.

4 Vterius errauit dicens in eodem duodecimo, dicens a nullo agente posse progredi immediate diuersa, & contraria. & ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, videlicet in lege Christianorum, Saracenorum, Iudeorum, quia hoc assererent.

com. 18.

5 Vterius errauit dicens in eodem duodecimo, quod omnes substantiæ intellectuales sunt aternæ, & actio pura non habentes admixtam potentiam, cui sententiæ ipse met veritate coactus contradicit in tertio de anima dicens nullam formam esse liberatam a potentia simpliciter, nisi prima forma. Nam omnes aliæ formæ diuersificantur in essentia & quidditate, vt ipse met subdit.

com 30.

35. 41. 44. 9. Metha.

17. 2. cœli

33. 3. 4. cō-

tradictio.

5. de ani.

com. 5. in

solutio-

ne 3. quæ-

stionis, &

com. 11.

com. 37.

in fine.

6 Vterius errauit dicens in duodecimo, Deum non sollicitari, nec habere curam, siue prouidentiam indiuiduorum hic inferius existentium adducens pro ratione, quia hoc non est fas, nec conueniens diuinę bonitati.

7 Vterius errauit negans in Deo trinitatem esse dicens in dicto duodecimo, quod aliqui putauerūt Trinitatem esse in Deo, & voluerunt euadere per hoc, & dicere, quia tres, & vnus Deus, & nescierūt euadere quia cum substantia fuerit numerata; congregatum erit vnicum per vnam intentionem additam.

com 39.

in fine.

8 Vterius errauit, quia dixit, Deum nō cognoscere particularia, quia sunt infinita, vt patet ex commento suo super illo capitulo: Sententia patrum.

12. com.

51. in fine.

& 3. d. ani.

comm. 5.

9 Vterius negauit omnia, quæ hic inferius aguntur reduci in diuinā sollicitudinem, siue in diuinam prouidentiam: Sed secundū ipsum aliqua proueniunt ex necessitate materiæ absque ordine talis prouidentię, quod est cōtra Sanctos: quia nihil hic agitur, quod penitus ordinem fugiat, quia omne, quod hic aspiciamus illud diuina prouidentia efficit, & permittit. &c.

12. com.

37. in fine.

10 Vterius errauit, quia posuit vnum

12. Met. 51.

30. de ani. intellectum numero in omnibus, vt patet
comm. 5. ex tertio de anima.

11 Vltorius quia ex hoc sequebatur, ani-
mam intellectuam non esse formam cor-
poris, dixit in eodem tertio, quod equiuoce
dicebantur actus de intellectu, & de alijs for-
mis. propter quod cogebatur dicere, quod
homo non reponitur in specie humana per
animam intellectuam, sed sensitiuam.

12 Vltorius ex hoc fundamēto posuit,
quod ex intellectu, & corpore non consti-
tuebatur aliquid tertium, quod non fiebat
plus vnum ex tali anima, & corpore, quam
ex motore cœli, & cœlo. &c.

Auerrois errorum epilogus.

Quod nulla lex est vera, licet possit esse
utilis, quod Angelus nihil potest mouere in
mediate, nisi celeste corpus, quod Angelus
est actio pura, q̄ in nulla factione tota actio
pura, quod in nulla factione tota actio facti
est potentia facientis, quod a nullo agente
posūt simul procedere diuersa, quod Deus
non habet prouidentiam aliquorum parti-
culariū, quod in Deo non est Trinitas, quod
Deus non cognoscit singularia, quod aliqua
proueniunt ex necessitate materiæ non ab
ordine diuinæ prouidentia, quod anima in-
tellectiua non multiplicatur multiplicatio-
ne corporum, sed est vna numero, quod ho-
mo non reponitur in specie per animam
sensitive, quod non fit plus vnum ex ani-
ma intellectu, & corpore, quam ex moto-
re cœli, & cœlo.

Auicennæ errores præcipui.

1 Auicenna autem similiter ponens
vnam formam in composito, vt patet ex se-
cundo tractatu Metaphy. suæ cap. de diffini-
tione substantiæ corporeæ, vult, quod for-
ma generis non specificetur per aliquod ex-
trinsecum, per quod innuitur, quod forma
speciei non fit aliqua essentia præter essen-
tiam formæ generis.

2 Vltorius errauit in ponendo æternita-
tatem motus. posuit enim motum æternum
esse. vnde ait in nono libro suæ Metaphy. de
proprietae actiua primi principij, Quod est
motum non fieri postquam non fuit, nisi
per aliquod, quod erat, & id quod erat non
incepit, nisi per motum contingentem illum
alium motum, assentiens fundamento Phi-
losophi, quia nihil est in noua dispositione,
nisi per motum præcedentem, vult motus
non incipere, quia tunc ante primum mo-
tum esset motus. &c.

3 Vltorius errauit volēs in omni factio-
ne noua præsupponi materiā. propter quod
eodem capitulo dicit, quod non potest esse,
vt fiat, quod nō fuit, nisi præcedat illud, quod

est materiæ receptibile, vnde voluit, quod
post nihil aliquid de nouo inciperet esse, q̄,
vt ipse dicit, in nullo nō potest esse, vt sit ho-
ra cessandi, & hora inchoandi, nec aliqua di-
uersitas horarum.

4 Vltorius voluit, quod à Deo inuari-
bili nihil mutabile inmediate progredi po-
terat. vnde ait eodem capitulo. quia si à Deo
inmediate procedit aliquid variabile per na-
turam variata est in eo natura si per intēti-
onem variata est intentio, si per voluntatem
variata est voluntas, imo quod peius est ap-
pellat hereticos omnes dicentes, Deum præ-
cedere creatiuum, prioritate demonstratio-
nis, quia sic dicentes (vt ait) negant à Deo
libertatem arbitrij, quia si Deus non statim
produxit creaturam nō habebat plurimam
libertatem suæ actionis, sed expectabat tem-
pora, & horas, vt ageret. &c.

5 Vltorius errauit ponens æternitatem
temporis. non enim potest motus esse æter-
nus, nisi tempus fuerit æternum. ait enim in
eodem capitulo, quod motus cœlestis non
habet intellectum ex parte durationis, sed
ex parte principij agentis, & quia huiusmo-
di motus creatur ab anima, vt ipse ait. quia
ex anima & corpore fit animal, voluit, quod
cœlum esset animal obediens Deo. Omnes
autem isti errores sumpserunt originem ex
eo, quod non bene visum fuit quomodo
Deus agit secundum ordinem sapientiæ suæ.
potuit enim Deus facere mundū priusquam
fecerit. sed quod non fecit, non fuit causa,
quod aliquid expectaret in futurum, à quo
dependeret actio sua, sed quia sic ordinauerat
secundum sapientiam suam, nec oportet
motum præcedere ad hoc, quod aliquid
nouum procedat à Deo, vt ostensum est, cum
describerentur errores Philosophi. &c.

6 Vltorius errauit de exitu rerum a pri-
mo principio. Nam non solum posuit pro-
ducta à primo processisse ab eo ab æterno,
sed etiam voluit, quod a primo non proces-
sit nisi vnum numero, & intelligentia prima,
vt ex nono libro Metaphysicæ suæ patet, ca-
pitulo de ordinatione intelligentiæ, & ani-
marum. vnde ibidem ait, quod nullum cor-
porum, vel formarum, quæ sunt perfectio-
nes corporum, est tantum propinquum ip-
sius primi. &c.

7 Vltorius ex hoc processit in errorem,
vt diceret animas cœlestes produci ab intel-
ligentiis, siue ab Angelis, & vnam intelligen-
tiam produci ab alia. &c.

8 Vltorius corpora supercœlestia dixit
esse producta ab animabus inproductis me-
diantibus formis earum. ex cuius positione
sequitur, quod intelligentiæ sint creatrices
animarum cœlestium, & animæ cœlestes
creatrices corporum, & intelligentiam su-
periorum esse creatricem inferioris intelli-
gentiæ.

9 Vltorius animas nostras posuit esse
productas ab vltima intelligentia, à qua de-
pendet gubernatio animarum nostrarum,
& per consequens beatitudo nostra: Hęc au-
tem omnia patent ex dicto capitulo dicti li-
bri. &c.

10 Vltorius errauit circa animationem
cœli, posuit enim cœlum animatum, cuius
animam non solum, dicit motorem appro-
priatum, secundum quod Philosophus &
Commentator vult dicere, sed quod
fieret vnum ex anima cœli, & cœlo. sic ex
anima nostra, & corpore nostro, quod est
contra Damascenum, qui dicit secundo li-
bro cap. 60. cœlos esse inanimatos, & insen-
sibiles.

11 Vltorius errauit circa dationem for-
marum. posuit enim omnes formas esse à
datore formarum, vt ab intelligentia infima
rerum, vt patet per ea, quæ dicuntur 9. Meth.
suæ ca. de dispositione generationis elemen-
torum, quod est contra Augustinum, qui
vult Angelos nullas formas inducere, nisi p̄
adhibitionem seminum. imo etiam animæ
nostræ voluit obedire materiæ, quantum
ad susceptionem formæ, vt patet per ea, quæ
ait in sexto de naturalibus: credens fascina-
tionem necessariam esse, & quod anima nō
solū operatur in corpore proprio, sed etiam
in alieno.

12 Vltorius errauit volēs, vt intellectus
intelligentiarum intelligere non posset ali-
quid mali, contradicente Scriptura, quod in
Iob. 4. Angelis suis reperit prauitatem. Quod autē
hęc fuerit positio sua, patet per ea, quæ dicun-
tur 9. Metaphy. suæ capi. de ostensione, quo-
modo cōtinetur res sub diuino iudicio. &c.

13 Vltorius errauit esse diuinam cog-
nitionem, volens Deum non posse cognosce-
re singularia in propria forma, vt patet ex 8.
Metaphy. cap. vlt.

14 Vltorius errauit circa diuina attribu-
ta, volens, quod scientia Dei, & aliæ perfe-
ctiones eius non dicant in ipso aliquid po-
sitivæ, sed solum dicta sunt per remotionē,
quod est contra viam Sanctorum, secundum
quos huiusmodi perfectiones verius sunt in
Deo, quam in nobis, quod Deus vere est, aut
quod melius est esse, quam non esse. &c.

15 Vltorius errauit circa numerū intel-
ligentiarum ponens Angelos esse tot, quot
sunt orbes. vnde concordat cum dictis Phi-
losophi, dicentis: Angeli sunt quasi in nume-
ro 47. quia tot creditur esse orbes: positio au-
tē ista habetur ab ipso 9. Metaphy. suæ cap. 3.
qualiter proueniunt actiones a principiis al-
terioribus. &c.

16 Vltorius errauit circa prophetiam in
eo, quod noluit prophetiam esse altiorem
non prophetiis, & quod Propheta audit ver-
bum diuinum, & quod videt, aut saltem vi-
dere potest Angelos transfiguratos coram

12. Meta.
t. c. 47.
cap. 3.

se in forma, quia videri possunt, sed maledi-
xit, quia visus est velle prophetiam esse natu-
ralem, & voluit, quod secundum ordinem,
quem habet anima nostra ad animas super-
cœlestes, & ad intelligentiam vltimam, dimit-
tatur ad nos prophetia. &c.

17 Vltorius errauit circa orationes, &
eleemosinas, & letanias uolēs talia homini-
bus esse proficua eo, quod Deo sit cura de re-
bus. in quo benedixit: sed male sensit, quia
voluit talia comprehendere sub ordine natu-
ræ, quod est falsum. quia cum talia nos ordi-
nēt ad beatitudinem supernaturalem, redu-
cuntur in ordinē gratiæ: Hęc autem esse de
intentione Auicennæ, patet ex 9. Metaphy.
suæ cap. de inspirationibus, & orationibus.

18 Vltorius errauit circa beatitudinem
nostram uolēs eam dependere ex operibus
nostris, & ex positione sua sequitur, q̄ bea-
tudo nostra consistat in cōtemplando vlti-
mam intelligentiam, vt patet 10. Metaphy.
c. de cultu Dei, & vtilitate. Possunt autem &
alia sibi imponi. Sed vel sumunt originem
ex dictis, aut ad dictos errores reducentur.

Auicennæ errorum epilogus.

Omnes ergo errores Auicennæ sunt hi:
quod motus est æternus, quod ex nihilo ni-
hil fit, quod ab inuariabili uariabile non po-
test inmediate procedere, quod tempus nū-
quam habuit initium, quod a primo princi-
pio non possunt inmediate progredi plura,
quod ab vna intelligentia procedit, siue cau-
satur alia, quod ab intelligentiis procedunt,
siue causantur animæ cœlorum, quod ab ani-
mabus cœlorum procedunt supercœlestia
corpora, quod ab intelligentia vltima pro-
cedunt animæ nostra, quod fit vnum ex ani-
ma cœli, & cœlo, sicut ex corpore, & anima
nostra. quod formæ hic inducuntur ab in-
telligentia vltima, non ab agētibus proprijs,
quod fascinatio est aliquid præter solam ap-
prehensionem animæ, quod anima per ima-
ginationem suam operatur in corpore alie-
no, quod intelligentie sunt tot, quot sunt or-
bes, quod in Angelis nō potest esse malum,
quod Deus non cognoscit singularia in pro-
pria forma, quod attributa in Deo non di-
cunt aliquid positivæ, quod prophetia est na-
turalis, quod eleemosina, letania, & oratio-
nes comprehenduntur sub ordine naturali:
propterea visus est velle, quæ hic inferius
aguntur, de necessitate accidere, & qui plene
sciret motum supercœlestium in ordine spi-
ritualium substantiarum, posset iudicare fu-
tura. quod Beatitudo nostra dependet ex
operibus nostris, quod beatitudo nostra cō-
sistit in agnitione vltimæ intelligentiæ.

Algazelis errores præcipui.

1 Algazel autem primū Auicennam
sequens, & eius abreuiator existens, errauit
A 3 ponens

ponens motum cœli æternum esse, vt patet ex Metaphy. sua cap. quomodo corpora supercœlestia sunt mobilia per animam. &c.

2 Vltorius errauit ponens omnem intelligentiam, & quicquid non habet materiam, æternum esse. &c.

3 Vltorius posuit corpora supercœlestia non incapisse, & quod in eis non est potentia ad esse: sed ad situm, quæ omnia patent ex dicto cap. dicti libri. &c.

4 Vltorius posuit, quod a primo principio immediate nõ potest progredi multitudo, propter quod immediate à Deo nõ potuit progredi, nisi vnum tantum, vt intelligentia prima, siue primus Angelus. &c.

5 Vltorius posuit, quod ex primo Angelo processit secundus Angelus, & primum cœlum: & ex secundo Angelo processit tertius Angelus, & secundum cœlum, & sic deinceps donec deuentum sit ad vltimum cœlum, & vltimam intelligentiam. voluit enim decem esse intelligentias, & nouẽ cœlos, quæ omnia sumpserunt originem modo prædicto. ait autem, quod non sunt plures intelligentiæ, quàm decem, nisi ponamus esse plures orbis. Posuit autem vnam intelligentiam præesse illis inferioribus. Volebat enim, quod ista inferiora constituerent vnam spheram. Ideo in vniuerso posuit decem spheras, vide licet, primum mobile, & circulũ signorum, & septem spheras planetarum, & spheram actiuorum, & passiuorum. & quia cuilibet spheræ uoluit præesse aliquã intelligentiam, ideo posuit intelligentias decem. Cum ergo secundum hanc suam positionem non omnes spheræ sint cœlestes: sed nouem tantum sunt cœlestes. decima uero sit actiuorum, & passiuorum; oportuit Algazelem secundum positionem suam dicere, esse nouem cœlos, & decem intelligentias.

6 Vltorius errauit, quia voluit non solum illuminationes descendere à Deo in nos per Angelos, sed etiam quod nulla bonitas demandaretur à Deo immediate in hæc inferiora, sed omnes bonitates demandantur ad nos per Angelos.

7 Vltorius errauit ponens quodammodo omnia ex necessitate provenire, & quod nihil potest fieri à Deo in istis inferioribus, nisi quod sit, quia Deus non agit, secundum ipsum, nisi præsupposita dispositione materia. Nã, vt dicit, materia, ex qua sunt muscæ, si posset recipere formam perfectiorẽ, proculdubio daretur ei à Datore formarũ. &c.

8 Vltorius errauit circa diuinam prouidentiam, non ponens malum permitti à diuina prouidentia in quantum ex eo dicitur bonum, sed magis provenire ex necessitate materiæ. voluit enim non potuisse à Deo Saturnum, Martem, Ignem, & aquam provenire, nisi proueniat à Deo malum ex eis, quod infirmum est. quia in fine mundi talia ma-

nebunt, & tamen non erit malum ex istis, quia cessabit generatio, & corruptio: potest enim Deus impedire mala conseruando res in esse suo: nunc tamen permittit mala fieri, ut ex eis eliciat maiora bona. Omnes autem hi errores eliciuntur ex Metaphy. sua in tractatu de proprietatibus primi, quem appellauit florem diuinorum.

Flos diuinorum.

9 Vltorius errauit circa cognitionẽ primi ponens ipsum ne scire particularia in propria forma, sed scire ea, quasi vniuersaliter. sicut si aliquis sciret omnes distantias orbium & motus eorum cognosceret omnes in vniuersali, hæc autem sententia colligitur in Metaphy. sua ex tractatu de diuersitate prædicationum. &c.

10 Vltorius errauit ponens animam hominis procedere à datore formarũ, & quod omnes formæ hic inferius procedunt ab illo datore, qui dator est intelligentia ultima, vt patet ex his, quæ dicit in scientia de naturalibus Tractatu 4.

11 Vltorius errauit ponens animam nostram beatam in eo, quod intelligit intelligentiam vltimam. &c.

12 Vltorius errauit ponens vltimam beatitudinem nostram esse naturalem. Voluit enim, quod naturaliter deberetur animæ beatitudo.

13 Vltorius errauit circa penam animæ ponens talẽ penam esse solum ex eo, quod separatur ab intelligentia agẽte. vnde in anima separata non posuit penam sensus, nisi in quantum habet penam damni. In anima uero coniuncta ex pena damni non posuit, provenire penam sensus, dicens animam coniunctam corpori non dolere, & nõ sentire dolorem, nisi ex eo, quod separatur ab intelligentia agẽte propter occupationem, quam habet circa corpus.

14 Vltorius errauit circa prophetiã, ponens cognitionem futurorum, & prophetiam esse in nobis naturaliter.

15 Vltorius errauit circa actionem animæ nostræ, ponens animam per imaginationem operari in corpore alieno, & quod impressio animæ trãseat ad aliud corpus, sic vt destruat spiritum per extimationem suã, & interficiat hominem, & hæc dicitur esse fascinatio. propter quod secundum ipsum verum est hoc prouerbiũ: Oculum mittit hominem in fossam, & Camelum in calcarium. Hęc autem omnia patẽt ex his, quæ dicit in Tractatu 5. scientiæ suæ naturalis.

Prouerbiũ.

Algazelis errorum epilogus.

Omnes errores Algazelis, sunt hi: quod motus cœli est æternus, quod Angelus non incepit esse. quod primus Angelus creauit primum cœlum, & secundus Angelus creauit secundum cœlum, & sic deinceps. quod corpora supercœlestia sunt æterna, quod a Deo nõ potest immediate progredi multitudo, quod

quod primus Angelus creauit secundum Angelum, & secundus tertium, & sic deinceps (dicitur) quod sunt tot intelligentiæ, quot sunt orbis, quod nulla bonitas in nobis est immediate à Deo, quod Deus non potest facere, nisi quod facit, quod diuina prouidentia non potest impedire mala, quod Deus nescit particularia in propria forma, quod anima nostra est creata ab vltima intelligentia, quod tota scientia nostra est in nobis ab intelligentia vltima, quod anima nostra erit beata intelligẽdo vltimum Angelum, quod anima nostra vltimam beatitudinem suam potest consequi naturaliter, quod tota pena animæ separata est in eo, quod sentit se separata ab vltimo Angelo, à quo dependet beatitudo sua. quod prophetia, & cognitio futurorum potest nobis inesse naturaliter, quod anima nostra per solam extimationem potest inficere corpus alienum, & per solam imaginationem interficere hominem. &c.

Alchindi errores præcipui.

Alchindus autem in lib. de Theorica artium magicarum multos errores protulit.

1 Errauit enim, quod simpliciter, & absque conditione asseruit futura pendere ex conditione supercœlestium corporum: vnde in dicto libro cap. de radiis stellarum ait, quod totam conditionem cœlestis harmoniæ notam haberet: tam præterita, quàm futura plenè cognosceret.

2 Vltorius errauit, quia credidit effectus omnium causarum mundialium pertinere ad quodlibet indiuiduũ. ex quo sequitur, omnem causam, etiam creatã quodammodo infinitam habere virtutem. ex quo virtus cuiuslibet causæ ad omnem effectum attingit. vnde in dicto libr. cap. de radiis elementorum ait, quod pro vero debemus asserere, omnem actualem existentiam in hoc mundo elementorũ radios emittere in omnem partem, qui totum mundum replent. Vnde est, quod omnis locus mundi radios continet omnium rerum in eo actu existentium. &c.

3 Vltorius in alium errorem incidit, volens, quod qualibet re huius mudi plene cognita, totius mudi haberetur notitia. & hoc est, quod ait in capit. de radiis stellarum, quia vnus indiuidui huius mundi conditio plene cognita, tanquam per speculum cœlestis harmoniæ conditionem totam representat.

4 Vltorius errauit credens omnia de necessitate contingere. Nam si omnia plene sunt subdita motui supercœlestium corporum; cum talis motus sit necessarius; de necessitate omnia contingunt, & hoc est, quod ait in capit. de Theorica passibilium, quod omnia, quæ sunt, & fiunt, & contingunt in mudo elementorum, a cœlesti harmonia sunt

causata. & creata. & inde est, quod res huius mundi, ad illam relata ex necessitate proveniunt. & inde est, quod reputabat homines ignorantes ex eo, quod sperabant, & desiderabant, & timebant aliquid; cum talia solum habeant esse de contingentibus aliter se habere. &c.

5 Vltorius errauit, quod elementa huius mundi, & indiuidua existentia in sphaera actiuorum, & passiuorum priuauit actionibus propriis. Credidit enim talia non agere per virtutem cœlestem: vnde ait in dicto capitulo de Theorica passibilium, quod secundum vulgi cõsiderationem vna res elementaris suis radiis, & sua virtute agit in aliã. cum tamen secundum exquisitam veritatem non agat, sed solum cœlestis harmonia cuncta operatur.

6 Vltorius errauit credens spirituales substantiam ex sola prima generatione posse inducere veras formas, cuius contrarium Augustinus tertio de Trinitate, capitulo sexto, & alibi vult, quicquid Angeli efficiunt, eos facere per adhibitionem feminum: contrarium tamen dicit ab eodem Alchindo capite de promouentibus effectum motus, quod imago alicuius rei in mente concepta emittit similes radios illi rei, habens similem actionem ipsi. &c.

7 Vltorius errauit, quia non solum formam imaginatam voluit habere causalitatẽ supra rem extra, sed credidit, quod ipsi desiderio spiritualis substantiæ obediret materia quantum ad susceptionem formæ, quod totum patet ex capite, de promouentibus effectum motus. &c.

8 Vltorius errauit, vt patet ex eodem capitulo. quia credidit, quod preces suscipere Deo ex spiritualibus creaturis, profunt ad consequendum bonum, & excludendum malum naturaliter, nõ quod pp tales preces Deus nobis bona tribueret, sed ab ipsis verbis, & ab ipso desiderio, cum precamur Deum, demandantur aliqui radii, qui naturaliter efficiunt, quod optamus. &c.

9 Vltorius errauit, quia credidit motus voluntatis subesse corporalibus creaturis, vt puta supercœlestibus, vt patet ex capitulo, de virtute verborũ, & de defectu orationis. &c.

10 Vltorius errauit circa diuina attributa credens Deo talia competere abusiue, volens Deum inconueniẽter dici Creatorem, & primum principium, & dominum minorũ. Voluit enim perfectiones de Deo dictas, nihil positiue de Deo dicere. &c.

11 Vltorius errauit volens characteres naturaliter habere actionẽ circa ea, ad quæ ordinantur, vt patet ex capitulo, de Theorica figurarum. &c.

12 Vltorius errauit circa sacrificia, credens sacrificia facta in artibus magicis, naturaliter efficere id, ad quod ordinantur.

13 Vltorius

13 Vltorius errauit volens sacrificia spiritalibus, & Deo oblata nihil facere ad hoc, quod per ipsa aliquid cōsequamur, sed naturaliter habere effectum, ad quem ordinantur. &c.

14 Vltorius errauit, quia noluit Deum, & spirituales substantias placari per preces, & sacrificia nostra. quod totum patet ex cap. de sacrificijs.

15 Vltorius errauit credens corpora supercelestia, & dispositionē eorum, in qua incipimus operari, dirigere operationes nostras à principio vsque in finem. itaque stellatio illa, in qua opus inchoatur quantumcunque tale opus sit volūtarium, dominatur in illo opere a principio vsque in finem. &c.

16 Vltorius errauit credens aliqua sacrificia naturaliter talem potestatem habere, quod si secundum illa aliquod opus voluntarium incipiatur, tale sacrificium dominabitur toti operi à principio, vsque in finem.

17 Vltorius errauit credēs ob mutationes, & consecrationes naturaliter posse dominari actionibus nostris. &c.

18 Vltorius errauit credens caracteres tale habere dominium super actionibus nostris, quod, si, secundum eos, aliquod opus voluntarium inchoetur, dirigatur opus illud per dictos caracteres à principio vsque in finem. Hęc omnia patēt ex Theorica, quam edidit dictus Alchindus de vitijs operum.

Alchindi errorum epilodus.

Omnes ergo prædicti errores Alchindi sunt hi: quod simpliciter omnia futura dependent ex conditione corporum supercelestium, quod omnis res ad quamlibet partem vniuersi agendo pertingit, & habet quodammodo virtutem infinitam. quod qualibet re vniuersi cognita, tota series vniuersi cognoscitur. quod omnia de necessitate contingunt. quod existentia in sphaera actiuorum, & passionum priuantur actionibus suis. quod substantia spiritalis per solam imaginationem potest veras formas inducere. quod per solum desiderium spiritalis substantiæ formæ inducuntur. quod Deus, & spirituales substantiæ nihil nobis faciunt propter preces, & orationes nostras, sed si aliquid cōsequamur propter ea, hoc est, quia preces, & orationes illud naturaliter efficiūt. quod motus voluntatis subduntur motibus supercelestium corporum. quod perfectiones de Deo dictæ non dicunt aliquid in eo positivè. quod caracteres dominantur operibus voluntatis. quod per sacrificia oblata Deo, & spiritualibus substantiis nihil nobis fertur. quod corpora supercelestia dirigunt nostras voluntarias actiones a principio vsque in finem. quod sacrificia, & oblationes, & caracteres, sub quibus inchoan-

tur nostra opera voluntaria, possunt dirigere opera vsque in finem.

Rabi Moyses errores præcipui.

Rabi autem Moyses tenens secundum suam perficiem dictorum in veteri testamento discordauit a Philosopho, in ponendo æternitatem motus. Posuit enim mundum incepisse, vt patet per ea, quæ ait secundo libro de expositione legis capite 15. & 16. Vnde Aristot. credentem demonstrare æternitatem mundi, & volentem indicare de factione rerum post sui productionem, sicut de factione earum in hora creationis, assimilat cuidam puero volenti indicare de communibus conditionibus hominis extra vterū, sicut de conditionibus eius in vtero, vt patet in eodem libro, capitulo septimo. non ergo in hoc errauit, sed in aliis multis deuiavit a veritate firma, & a fide catholica. &c.

1 Posuit enim in Deo non esse aliquam multitudinem, nec re, nec ratione, vt patet in primo libro de expositione legis, capitulo. 51. propter quod sequitur in Deo non esse Trinitatē, cum tres persone sint tres res: vnde dicit eodem lib. c. 71. derisorie loquens de sapientibus Christianis insudantibus, & inquirentibus de ratione Trinitatis, ac friuolum esse, Trinitatem credere. &c.

2 Vltorius circa diuina attributa credēs sapientiam, & bonitatem esse omnino equiuoce in Deo, & in nobis, vt patet, in primo libro de expositione legis capite 56. Vnde ad hoc adducit pro se dictum Prophetæ dicentis: Cui me fecisti similem. Sed hoc stare non potest, cū perfectiones nostre deriuatę sint à perfectionibus diuinis & semper agens affimilet sibi passum. & inter ea patet, quod equiuocatio esse non possit. &c.

3 Vltorius errauit circa tales perfectiones non credēs ea in Deo vere existere. propter quod primo libro de expositione legis capitulo 57. ait, quod Deus non est in essentia, & viuit non in vita, & est potens non in potētia, sed omnia talia dicta sunt de eo per remotionem, vt innuit eodem libro, & capite. vel dicta sunt de eo per causalitatem, vt dicatur Deus viuus, non quia vita sit in eo, sed quia vitam causat, vt patet primo de expositione legis, capitulo 61. &c.

4 Vltorius errauit circa propria personarum credēs Verbum, & Spiritum Dei in diuinis dici essentialiter solum. vnde primo libro de expositione legis exponēs illud Psalmi: Verbo Domini celi firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorū. Dicir verbū, & spiritum indiuisi sumi solum pro diuina voluntate, vel eius essentia, qua celi sunt facti, cum tamen ea personaliter sumatur. &c.

5 Vltorius errauit circa supercelestia corpora, ponens ea esse animata, & dicens ipsa

ipsa esse animalia rationabilia adducens pro se illud Psalmi. Celi enarrant gloriam Dei, Et illud Iob: Cum me laudarent, simul astra marutina. quæ omnia ponit 2. lib. de expositione legis cap. 5.

6 Vltorius errauit circa motum celestium corporum, & circa eorum innouationem. Nam licet crediderit, motum incepisse, credidit tamen ipsum nunquam desinere. Vnde credidit mundū nunquam vniuersaliter innouari, & quod dictū est per Prophetā: Erunt celi noui, & terra noua, dicit huiusmodi celos novos iam esse factos. exponēs autem illud Iocelis Sol conuertetur in tenebras, & luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus, & horribilis; intelligit non de die iudicij, sed de morte Og, & Magog, & de morte Senacherib, quæ omnia patent ex 2. lib. de expositione legis cap. 29. vbi plane vult tempus, & motum nunquam deficere, vt manifestius patet ex alia translatione.

7 Vltorius errauit circa prophetiam credens hominem se posse sufficienter disporre ad gratiam prophetiæ, & quod Deus non eligit in prophetando quemcunque hominem singularem, sed illum, qui se adaptat ad talia; Vnde visus est velle diuinam gratiam dependere ex operibus nostris. Hęc autem patent in libro de expositione legis, capitulo trigesimo secundo.

8 Vltorius errauit circa diuinam potentiam, dicens aliqua esse Deo possibilia, aliqua non, inter quæ impossibilia, narrat esse impossibile, accidens esse sine subiecto. & quosdam, quos appellat separatos, quia dixerunt Deum hoc posse, dicit ignorasse viam disciplinalium scientiarum. Hęc autem patent in libro de expositione legis, capitulo decimo quinto.

9 Vltorius errauit circa diuinam prouidentiam hominum quantum ad speciem, & quantum ad singularia aliorum dixit, Deum tantum habere prouidentiam secundum speciem non secundum singularia. Vnde casus foliorum de arboribus, & alia quæ contingunt circa singularia voluit subdi ordini diuinæ prouidentię. sed estimauit omnia talia contingere per accidens, vt patet, ex tertio capitulo de expositione legis. & ceteris.

10 Vltorius errauit circa humanam voluntatem, & naturam ponens quod licet à Deo talia mutari possint, nunquam tamen immutantur. quia tunc frustra esset immutatio Prophetarum, credens hominem per se ipsum absque speciali Dei auxilio posse omnia peccata vitare, & omnes monitiones Prophetarū implere. ex qua positione videtur sequi, gratiam diuinam penitus superfluere. propter quod hæc positio est peior positione Pelagij, secundum quem licet

possemus recte viuere sine gratia, non tamē superfluit gratia. quia habendo eam faciliori modo recte viuimus: quod autem sic asseruerit Rabi Moyses, vt dictū est, patet per ea, quæ ait tertio libro de expositione legis capitulo 32.

11 Vltorius errauit circa humanos actus ponens, simplicem fornicationem nullo modo esse peccatum in iure naturali. Sed solum ibi est peccatum ratione prohibitionis, quod falsum est. cum matrimonium sit de iure naturali: Vnde ante legem datam, vt ait, licitum erat fornicari. propter quod dicit, Iudam non peccasse cum Tamar, qui fuit ante tempus legis. Hęc autem omnia patent ex tertio libro de expositione legis capitulo 49. &c.

Rabi Moyses errorum epilodus.

Sunt ergo omnes prædicti errores, quod in Deo non est aliqua multitudo, nec re, nec ratione. quod in Deo non est Trinitas. quod perfectiones in Deo, & in nobis dicuntur purè equiuoce, quod attributa diuina non dicunt in Deo aliquid positivè, quod Verbū dī in Deo essentialiter solum, quod corpora supercelestia sunt animata, quod tempus licet incepit. nunquam tamen desinet, quod motus supercelestium corporum semper erit. quod mundus nunquam vniuersaliter innouabitur, quod homo se potest sufficienter disporre ad gratiam prophetiæ, quod Deus non potest facere accidens sine subiecto, quod diuina prouidentia in alijs ab homine se extendit quantum ad speciem, non quantum ad singularia, & quod quicquid circa talia euenit est per accidens. quod Deus nunquam in mutat voluntatem humanam, quod homo per se ipsum potest recte viuere, & implere monitiones Prophetarum, quod simplex fornicatio non erat peccatum mortale ante dationem legis.

Peroratio.

Hęc, O bone Iesu, ad laudem tuam, & ob reuerentiam nominis tui, nec non, & in detestationem contradicentium tibi, te auxiliante, loca, in quibus Aristotel. Auerroes, Auicenna, Algazel, Alchindus, & Rabi Moyses visi sunt contradicere fidei à te traditæ, quam solam veram, & catholicam reputo, summam in hac prima parte huius opusculi compilauit. Vbi dictorum Philosophorum, vel omnes errores sunt simpliciter comprehensi, vel ad ea, quæ ibi sunt tradita potest eos reducere diligens inquisitor. quod, cum non nisi per te fieri possit, tibi sit Honor, & Gloria in secula seculorum. Amen.

F I N I S.

INDEX INSIGNIORES OMNES CVM DICATIONES, TVM ANIMI CONCEPTIONES NOTATV DIGNAS

Alphabetica quadam serie describens. cuius prior numerus paginam
indicat: Alter verò columnam.

A



A BYSSVS tenebrofa. I. natura Angelica informis. 274. I. b. 528. 2. a
Academia Platonis. 87. I. c
Accidentiu pulcherrima distinctio. 243. I. a
Accideret nihil per accidens, nisi agens intenderet aliquid per se. 76. 2. c. d
Accidens vni non est substantia alteri: & è conuerso. 126. 2. c
Accidit nulli quod verè est. 126. 2. c. & 130. 2. a
Accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quid est. 255. I. b. 466. 2. a. & intelligitur de accidentibus proprijs. & 544. 2. a
Actio agentis non terminatur ad vniuersale, sed ad particulare. 68. I. c
Actio naturalis qualis sit. 24. 2. b
Actio diuina qualis. 24. 2. c
Actio magis se tenet ex parte ipsius actus, quàm potentie. 49. I. b
Actio, & passio quomodo sint idem: & quomodo actio dicatur facere passio nem. 240. I. a
Actio nulla à uoluntate, nisi libera. 211. I. b
Actio nulla est immediatè à forma substantiali. 595. 2. a
Actio Dei quid sit. 36. 2. a
Actio prima intellectus non mouet uoluntatem. 242. I. c
Actionem nihil incipit non intendendo finem. 78. I. c
Actio Dei an possit se extendere immediate ad plura. 37. 2. c
Actio intelligèdi vnde egrediatur. 78. 2. c
Actio intellectus est vita. 225. I. c
Actio Dei, quæ ipse Deus est, non habet alium finem realiter ab ipsa. 80. I. b
Actio transiens est perfectio acti: immans vero agentis. 36. 2. c
Actio omnis est per contactum. 336. 2. d
Actio quomodo sit immediatè à Deo tota, sed non totaliter. 32. I. a
Actiones rerum propriae sunt naturæ, & essentia. 30. 2. b
Actum, & potentiam esse facere quid sit. 171. 2. b
Actus, & potentia: & generis, & differentie compositio qualis. 178. I. c
Actus proprie non est in Deo. 4. 2. c
Actus omnis est in motu. 4. 2. c

Actus est qui distinguit. 163. I. d. 88. 2. d. 535. 2. b. 541. 2. b
Actus in omni productione fit in potentia: & potentia fit sub actu. 16. I. b
Actus, & potentia sunt effectus alicuius agentis. 16. I. b
Actus creaturæ triplici indiget continue tore. 27. I. b. c
Actus actiuorum in pariente bene disposito. 56. I. a. 94. 2. a. 425. 2. c. 507. 2. d
Actus, & potentia sufficienter diuidunt ens. 535. 2. d
Actus primus, & secundus. 629. 2. c
Actus, & potentia quomodo fiant. 35. I. c. & 2. a
Actus duo puri realiter distincti dari non possunt. 165. 2. a
Actus rei duplex. 125. 2. c
Actus quomodo præcedat materiam, & è conuerso. 14. I. a
Actus, & potentia in alteratione, & generatione non sunt idem. 35. 2. d. & quomodo fiant. 36. I. b
Actus egrediens per habitum cur perfectus. 239. I. b. c
Acutum in tribus. 169. I. d
Adam in statu innocentie Angelum habuit custodem. 449. 2. c
Adam ante peccatum qualis. 267. I. d
Adam non est seductus. 282. 2. a
Adam in statu innocentie beatorum erat quibuscumque iustis in hac vita. 274. 2. d
Adam in statu innocentie quomodo beatus. 267. I. a
Adam cur non habuit, unde proficere posset. 275. I. a
Adamas quomodo trahat ad se ferrum: sed dicta opinio aboleuit, & virtus huiusmodi magneti adscribitur. 612. I. c
Adæ corpus cur homogeneum esse non debuerit. 97. I. d
Admixta quæ. 348. 2. a
Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. 525. 2. d
Adueniens enti in actu est accidens. 119. I. d. & 93. I. c. quando sic. & declaratur pag. 126. I. d
Aer, & aqua conueniunt in corpore perpetuo, idest cum corpore cælesti. 589. 2. d
Aerem esse superiorem aqua, probatur exemplo de uase implendo. 622. I. d
Aer, & ignis cur uocentur cælum. 600. I. a
Aeris partes tres. 302. 2. d
Aer an sit actiuor aqua. 394. I. b
Aer pro cælo. 591. I. a
Aer an faciat sonum. 146. 2. a

Aer cur leuis cum leuibus, & grauis cum grauibus. 360. 2. b
Aer Dæmonibus plenus. 294. 2. a
Aer, & aqua secundum se non lucent. 571. 2. b
Aegidius non assertiuè dixit sæpè mundū potuisse esse ab æterno, sed gratia disputationis, ut ipse fatetur. 70. I. d
Aegidius pollicetur se scripturum super Tertium Sententiarum. 475. I. b
Aegidij libri editi ab ipso ante Secundū sententiarum, & in hac prima parte ab eodem citati.
Aegidij quæstiones de esse, & essentia. 171. I. a. 227. 2. a. & liber de causis ibidem c. & 862. a
Aegidij quæstiones de mensura Angelorum. 118. 2. b. & 131. I. d
Aegidij quæstiones de æuo, idest de mensura Angelorum. 58. I. d. 157. 2. a
Aegidij commentarius super epistolam ad Cor. & quæst. de Angelis. 406. 2. c. 481. 2. b
Aegidij quodlibetum. 293. I. a
Aegidij quæstiones de cognitione Angelorum. 387. 2. d
Aegidij quæstiones disputatæ. 36. I. d. 88. 2. c. d
Aegidij liber de gradibus formarum. 239. 2. c
Aegidij liber Physicorum. 142. I. c
Aegidij liber de Generatione. 193. 2. a. 348. I. c
Aegidij Hexameron. 588. 2. a. & 601. 2. c
Aegidij quæstio de Deceptione. 298. I. c
Aegidij liber de anima. 146. 2. b
Aegidij liber Posteriorum. 402. 2. b
Aequale cur dicatur uno modo tantum, & defectuum multipliciter. 40. I. b
Aeternitas idem, quod æuum. 110. I. c. sic sumitur à Sanctis. ibidem.
Aeternitas p. æternitate simpliciter: Acuum pro æternitate participata. 110. I. d
Aeternitas vera quæ nam sit, & quomodo inconueniens est ex Ambrosio, ut æternitas operis cõiugatur cum æternitate Dei. 70. I. b
Aeternitas operis, uel creature, si daretur, non esset eadè cū Dei æternitate. 70. I. b
Aeternitates multas ante mundū, & Angelos ante ipsum, quomodo intelligi debeat. 157. 2. d
Aeternitas una simpliciter. 158. I. a
Aeternitas, æuum, seculū, & tempus quomodo differant, & unde dicantur. 156. I. b. c. quomodo differant etiã. 136. I. b
Aeternitas simpliciter est idè, quod Deus. 112. I. d
Aeternitas, æuum, & tempus quomodo differant. 136. I. b. 156. I. c
b Acter-

UNIVERSITATIS
GRANATAE

INDEX

Aeternitas sumitur ab esse entis: aeternitas
ab esse. 110.1.c
Aeternitas duplex, id est simpliciter, & par-
ticipata. 128.2.c
Aeternitas nunc, & temporis nunc. 136.2.c
Aeternitas natura, & duratione praecedit
omnem creaturam. 114.1.a
Aeternitatis instans. 59.1.c.d
Aeternitas mundi imaginaria. 59.1.b
Aeternitas quasi entis entitas. 135.1.b.&
2.col.b.
Aeternitas omnis est mensura aeterno-
rum. 132.1.d
Aeterni quomodo dicantur Angeli, cum
ita non sint. 112.2.a.b. & d. & 116.2.c.d
Aeternitas quomodo coepet omnibus.
156.2.a
Aeternitas vna: aeterna. 112.1.d
Aeternitas quomodo mensuret vitam.
535.2.c
Aeternum nihil praecedit. 60.1.d
Aeterni nunc cur vnum tantum: temporis
vero duo. 134.1.a
Aeterni, siue aeternitatis tres condiciones.
536.1.b
Aeterni vnitatis: & aeternum est in primo aeterni-
tatis: & per se, & primo mensurat esse
illius aeterni. 108.2.c
Aeterni, aeternitatis, & temporis nunc. 136.
2.c.d
Aeterni an sit successio. 113.1.a
Aeterni proprietates. 530.2.c
Aeterni, & temporis differentiae sex. 132.2.
a, & 133. & 134
Aeterni, & temporis mensura non est eade.
132.1.d
Aeterni omnium opinionum conciliatio.
116.2.b.c
Aeternitatis mensura Dei. 132.1.d
Aeternum nullum minimum, aut sim-
plicissimum, siue Angelus. 112.1.a. nec
vnum aeternum, siue vnus Angelus.
ibidem d
Aeternum esse: & diuini quale. 128.2.a
Aeterna sunt entia praeter omnem ma-
teriam sensibilem, & intelligibilem.
109.1.a
Aeterna mensurantur aeternitate par-
ticipata. 110.1.a
Aeterni unitas inuestigari cur non possit.
109.1.a.b
Aeternum mensurat esse participatum.
109.1.b
Aeternum est in praedicamento substantiae,
vt dicitur habitudinem fundatam in ip-
so esse. 129.1.d. & 131.2.b
Aeterni ab alijs mensuris an differant. 131.2.c
Aeternum vnum: & plura aeterna. 112.1.b. &
113.1.a
Aeternum, & tempus quomodo conueniant,
& differant. 112.1.b
Aeternum est mensura aeternorum, sicut
tempus temporalium: sed illud est in
aeternis: hoc vero non in temporalibus.
112.1.b
Aeterna plura, aeternitas vna. 112.1.d
Aeternum aeternorum Deus. 109.1.d
Aeternum sumitur ab esse: aeternitas ab esse
entis. 110.1.c
Aeternum duplex. 109.2.c
Aeternum apud Philosophos in nominatum,
pro quo vsi sunt aeternitatis nomine.
132.2.d
Aeternum est idem, quod esse Angelorum.
118.2.d

Aeternum est in praedicamento substantiae.
129.1.d
Aeternum an sit in praedicamento relatio-
nis: An sit in accidentis: an idem, quod
esse Angelorum: an substantia. 119.1.
& 2.col.
Aeternum quamuis non sit substantia, per-
tinet tamen ad praedicamentum sub-
stantiae. 122.2.c.d
Aeternum non est quantitas. 120.1.b non est
qualitas. 121.2.c non relatio. 114.1.a.
non accidens. 125.2.a. quid sit, vide pag.
129.1.d. & 2.a
Aeternum est similitudo esse angelici: & dicit
relationem, quantitatem, & qualitatem
secundum dici. 124.2.d
Aeternum dicit modum quantitatum,
qualitatum, & relatum. 125.1.c
Aeternum est esse angelicum consideratum,
ut simul. 125.1.a
Aeternum, & tempus quomodo differant.
125.2.d
Aeternum est aeternitas participata. 110.1.d
Aeternum simpliciter est supra omne aeterni-
tatis: sed participatum est in ipsis
aeternis. 110.1.d
Aeternum mensurat esse: tempus autem mo-
tum. 113.2.a
Aeternum non est mensura successiua, sicut
tempus. 113.2.a
Aeternum quomodo habeat prius, & poste-
rius, cum non sit mensura successiua.
113.2.c
Aeternum est mensura media inter aeterni-
tatem, & tempus. 112.2.a
Aeternum non habet partes: tempus autem
utique. 112.2.c
Aeternum est mensura durationis aeterni-
tatis. 107.2.b
Aeternum non est vnum omnium aeterni-
tatis, sed tot sunt, quot aeterna &
quomodo est vnum. 107.2.b
Aeternum vnum an sit omnium aeterni-
tatis. 107.1.b
Aeternum a uita dicitur. 135.1.b
Aeternum pro aeternitate simpliciter sum-
ptum à Boetio. 134.2.d. & ab alijs San-
ctis. 136.2.d
Aeternum an sit in praedicamento quanti-
tatis. 118.1.c. & an sit in praedicamento
qualitatis. 118.1.a
Aeternum an sit idem, quod aeternitas. 132.
1.b
Aeternum, aeternitas, & tempus quomodo
differant. 136.1.b. 136.1.c
Aeternum est mensura Angelorum. 113.1.d
Aeternum, aeternitas, seculum, & tempus
quomodo differant, & vnde dicantur.
136.1.b.c. & quomodo differant etiam
136.1.b
Affirmatio intelligitur in negatione. 117.
2.d
Affirmationes, & negationes quomodo
Deo conueniant. 632.2.a
Agathae fuit missus B. Petrus. 454.1.d
agens quomodo assimilaret sibi passum.
18.1.c. 593.2.b
Agens naturale totum facere non po-
test. 25.2.a
Agens, & patientia potissime se tangunt.
415.1.d
Agens naturale non generat, nisi corrum-
pendo. 17.1.d
Agens quodlibet naturale agit, ut orga-
num. 27.2.c

Agentia secunda vniuersimode non se ha-
bent ad Deum: & conueniunt in dan-
do esse, sed non in tale esse. 31.2.d
Agens ex Auerr. nunquam expectat ali-
quid facere, nisi quia deficit ei aliquid
uel saltem tempus. 46.1.b
Agens quomodo non semper facit quod me-
lius est, & cur quandoque oppositum.
43.2.a
Agens propositio, qui prius non agebat, siue
per naturam, siue à proposito, oportet
dare nouam relationem inter mouens,
& mobile. 43.2.b.c
Agens omne in agendo patitur. 153.
1.d
Agens aliud à Deo agit propter bonum
acquirendum. 50.2.b
Agentia secunda quomodo diuersimode
de sint posita, & errores circa hanc ma-
teriam. 30.1.c
Agens quamuis agat totum: actio tamen
eius non dicitur totum, sed aliquid.
36.1.b
Agentia naturalia agunt sicut organa.
25.1.c
Agens naturale prius inducit accidens,
quam substantiam. 27.1.c
Agens quando, & quomodo in agendo
mouetur. 72.2.d
Agens nullum potest contradictoria. 22.
1.b
Agens duplex. 8.1.2.a. Vnum inducit for-
mam suam, vt ignis generat ignem:
Alterum non: vt Sol non generat So-
lem ibidem.
Agere perfectè quid sit. 34.2.a
Agere propter finem an competat ipsi
Deo. 77.1.c
Agere ex nihilo difficilius, & maioris po-
tentiae est, quam ex contrario. 29.
1.a
Agere supra propriam naturam, quomo-
do sit possibile. 420.2.b
Agere vitra propriam speciem vnde con-
tingat. 220.1.c
Agere sumitur ex fine: modus vero agen-
di ex forma. 101.2.a
Agnus pedicat, quid. 591.1.c
Agonizantes, qui actu bellant, coronan-
tur, non fortes. 508.1.b
Albus est, quod nigro est impermixtum.
209.2.d
Albus vult esse nullus. 280.2.d. & cur.
Aliquot partes quamam sint. 625.2.a
Alteratio quomodo fiat. 25.2.b
Alteratio à caelo, & à Deo diuersimode.
34.2.a.b
Alteratio inferiorum per orbem quomo-
do intelligenda. 611.1.c
Alterans, & generans quomodo faciant
compositum. 35.2.d
Amabile plus est, quam amans. 78.
1.d
Amare est idem, quod velle bonum. 582.
1.c
Amicitia inter virum, & uxorem est secun-
dum naturam. 258.1.d
Amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad
nos ipsos surrexerunt. 258.1.d
Amor meus, pondus meum, eod feror, quo-
cunque feror. 258.1.b.c. & quomodo
intelligatur. 525.2.d
Amor facit amatum esse in amante. 448.
1.a
Amor potest esse rei habitus: desiderium
vero non habitus. 79.2.d

INDEX

Amor quaedam inclinatio sequens cog-
nitionem. 259.2.a. & 260.1.a
Amor est vis tendens in aliquod sibi con-
ueniens. 259.2.b
Amor ad nos est causa amoris ad alium
258.2.c
Amor quomodo sit pondus, & vis tenden-
di in locum suum naturaliter. 259.2.b
& 260.2.a
Amor est virtus vnitua. 258.1.c
Amor est virtus vnitua. 259.2.c. & 260.
2.d
Amor triplex: naturalis, electiuus, gratui-
tus. 319.2.d
Amor in spiritualibus est sicut pondus in
corporalibus. 525.2.d
Amor rei ad se ipsam maior est, quam
ad alia. 260.2.c.d
Amoris tria. 259.1.d
Amoris naturalis, electiuus, & gratuius dif-
ferentia. 324.2.b. & quid: 63.1.a
Amoris, & ponderis similitudo ex D. P.
Augustino. 319.2.d
Angeli quomodo vertantur, alterentur, &
multipliciter moueantur, & transmu-
tentur: 134.2.b. & quomodo finiti, &
infiniti. 134.2.c
Angelorum actio in corpora. 424.1.a
Angeli in Angelos directè operari non
possunt. 424.1.b
Angelorum illuminatio per directam
actionem. 424.1.b
Angelorum bonorum, & malorum praer-
latio quomodo post iudicium cessabit.
310.1.a
Angelorum triplex potentia. 310.2.b.1.
uoluntaria, cognitiua, & operatiua.
Angeli custodientes an sint cuiuslibet or-
dinis. 500.2.b. ex infima Hierarchia.
501.1.b
Angeli custodientes sunt infimi ordinis
501.2.a
Angelorum illuminatio de quibus sit.
429.2.c
Angelorum illuminationis modus, & or-
do. 430.1.c
Angeli an differant specie. 204.2.a
Angelorum, & animarum humanae opera
ratio. 204.2.d
Angeli in corporibus assumptis an sen-
tiant: an moueri possint: an loquan-
tur. 569.1. & 2
Angeli intelligunt res per species crea-
tas: & accipiunt cognitionem à rebus.
242.2.a.b.c.d
Angeli an creati ante mundum. 104.1.a.
Graecorum opinio est, quod sint crea-
tante mundum. ibidem. Et quomo-
do sic dicantur creati ex Hieronymi
sententia. 103.1.d. 157.2.a. Et si ante
mundum, quid absurdi sequeretur.
104.2.a
Angeli duo aequales simplices non sunt. 210.
1.b
Angeli ob custodiam an in cognitione
diuinorum effectuum proficiant. 509.
1.b
Angeli an ob custodiam in visione Dei
proficiant. 506.1.c
Angeli an potuerint habere peccatum.
278.1.c
Angeli intelligere, & animarum differens.
207.1.d
Angelus non peccauit in appetendo bo-
no, sed in modo. 281.2.d

Angeli Perfarum, & Iudaeorum pugna.
516.2.b
Angelorum pugna fuit difformitas vo-
luntatum. 302.1. b. Eorundem con-
cordia. 516.2.d. & 517.1.a.b
Angelorum custodia à Philosophis cog-
nita. 498.2.a
Angeli effectus, ut motus caeli, potest per-
cipi sensu: ipse tamen sensui non est
subiectus. 225.1.a
Angeli an creati in gratia. 457.2.c
Angelos simul cum corpore creatos esse
an congruum fuerit. 526.2.a
Angeli cur corpora obediant quantum
ad motum localem, non quantum
ad motum. 337.1.c. & 337.2.b
Angeli duo in eodem loco esse non pos-
sunt. 379.2.b
Angeli sua natura inuisibiles. 565.
2.c
Angeli ad custodiam hominum quot de
causis. 495.1.c
Angeli ante, & post Mundum an creati
fuerint. 525.1.a
Angeli quo pacto purgantur. 418.2.
c.d
Angeli assistentes, & ministrantes. 461.
2.a
Angelus dicitur animal rationale im-
proprie. 89.2.d. & quomodo. 90.
1.c
Angeli prius ad hominum custodiam.
518.2.a
Angeli quomodo diffinitiuè sint in loco.
372.1.d
Angeli quomodo dicantur moueri per
tempora, non per loca. 374.1.b
Angelorum dentes. 511.1.d
Angeli quomodo homines erunt aequa-
les. 454.1.b
Angeli boni an omnes assistant. 463.
1.a
Angelus ad cuius custodiam constitutus.
409.1.c
Angelus prope Deum: materia prope ni-
hil. 17.1.d. 89.2.c. 164.2.c.d
Angeli quomodo moueantur, & diffi-
niantur loco. 73.1.a
Angeli possunt reduci ad unum genus.
199.1.d
Angelus custos tribus de causis. 499.
2.d
Angelorum locus non necessarius, sed
congruus. 302.2.c
Angeli an habeant species sibi concre-
tas, per quas cognoscant. 233.1.c
Angeli multa didicerunt per Ecclesiam.
233.2.d
Angelorum species, per quas cognoscunt,
an sint vniuersaliores in superioribus,
quam inferioribus. 234.1.c
Angeli superiores an intelligant per pau-
ciores species, quam inferiores. 234.
2.c
Angelorum superiorum, & inferiorum
scientia differens. 234.2.b
Angeli in sua creatione quomodo vide-
runt res in uerbo. 466.1.a
Angeli bene nati ad sciendum. 466.
1.d
Angeli pleni formis. 466.2.a
Angelus alia à se cognoscit per spes sibi
innatas. 230.1.d
Angelus quomodo se, & quae in se habet,
cognoscit. 231.1.c

Agentia
1. d. & agunt propter finem. 75.1.d
Agentia
1. d. & agunt propter finem. 75.1.d

INDEX

Angeli inferiores non intelliguntur à superioribus per se ipsos. 231. c. & 232. 1. d.	Angeli cur essentiam Dei non intelligant cognitione naturali. 231. 2. a.	Angeli, & animæ differentia quincuplex. 205. 1. c.	Angeli, & animæ differentia specifica. 206. 1. c. & generica. 206. 2. d.	Angeli, & anima an differant specie. 206. 1. a.	Angeli, Dei, & hominis liberum arbitriū differens. 206. 1. b.	Angelorum tres potentia. 341. 1. d. & illæ tres potentia non sunt nisi duæ secundum rem. 341. 2. a.	Angelorum apparitio qualis. 342. 1. b. & apparitio Dei. c.	Angelorum bonorum pugna. 316. 1. d.	Angeli mouentes Deo assimilantur. 402. 1. d.	Angeli non cognoscit alia à se per essentiam suam. 227. 2. b. Clemens Philosophus. 227. 2. d.	Angelum non posse cognoscere alia per essentiam suam, probatur tribus vijs. 228. 1. a. b. c. d.	Angelorum clamor, est eorum desiderium. 487. 2. a.	Angelorum locutio sex modis. 487. 1. d.	Angeli boni, & mali quot modis nos instruere possint. 390. 1. d. & col. 2. d. mouendo species existentes in memoria. & 391. 1. noua phantasmata causando. & d. per species, quas in se habent. 391. 2. a.	Angelus cum loquitur in corpore assumpto, quomodo Deus loqui dicatur. 378. 1. b.	Angelus quomodo sit motor corporum assumptorum, & non. 354. 1. c.	Angelus an sit totus in qualibet parte corporis assumpti. 354. 2. c.	Angeli non nisi coniectura possunt cognoscere futura contingentia. 326. 1. b.	Angelus an intelligat seipsum per essentiam suam. 223. 2. a.	Angeli ignorant proprias virtutes. 223. 2. b.	Angeli intellectus est forma. 223. 2. b.	Angeli non continentur à parietibus, & ianuis. 343. 1. a.	Angeli an ut Motores mobilibus sint corporibus naturaliter uniti. 343. 1. b.	Angeli in corporibus assumptis an exercent opera nutritionis. 364. 1. b. an opera generationis. 2. a.	Angeli inferiores an Dei æqualitatem appetierint. 280. 1. c. d.	Angeli non intelligit omnia simul. 218. 2. a.	Angelus cum primum potuit appetere, peccauit. 218. 2. d.	Angelus quomodo non intelligat discurrendo. 219. 1. c.	Angelus quomodo intelligat, & quomodo uelit. 219. 1. d.	Angelus in principio suæ creationis peccare non potuit. 219. 2. c.	Angelus cur in principio suæ creationis peccare non potuerit. 219. 1. d.	Angelus quamuis non peccasset, homo	tamen creatus fuisset. 219. 2. d.	Angelus supremus habuit, & habet nobilitatem naturalia, quam aliquis Angelorum. 110. 2. b. nec cecidit à naturalibus sibi datis. ibidem. c. Vide ibidem umbram contradictionis, & solutionem.	Angelus an cognoscat alia per essentiam aliorum. 224. 1. c. d.	Angelus superior est multo formalior, quam inferior. 224. 2. a.	Angelus alium illuminat. 224. 2. a.	Angeli incomparabiliter excedunt corporalia. 98. 1. b.	Angeli an quot sunt, tot sint species Angelorum. 198. 1. d.	Angelus cur non reparatus. 198. 2. a. 200. 2. d. cur homo reparatus.	Angelus non intelligit componendo, & diuidendo, nec discurrendo, non tamen habet certam cognitionem de omnibus. 332. 1. a.	Angeli an naturali dilectione se diligant. 258. 1. b.	Angelus an diligat alium Angelum. 258. 2. a.	Angelus quomodo parificetur æternitati. 327. 2. b.	Angeli an ad hominum custodiam deputentur. 494. 2. a.	Angelus est substantia absoluta à quantitate, & non est in loco per quantitatem. ideo potest esse simul cum quantitate. 382. 1. b.	Angelorum notitia nulla potest esse nobis naturaliter, nisi per effectus. 189. 2. b.	Angelus quomodo se intelligat. 221. 2. a.	Angelus non peccauit in prima intelligentia. 221. 2. c. nec complacuit sibi in prima intelligentia. ibidem. d.	Angelorum intelligentia diuersæ specie. 221. 1. c.	Angeli peccatum fuit omissionis, & commissionis. 221. 1. a.	Angelus, & anima locum non occupat. 380. 2. d.	Angeli per quam operationem sint in loco. 381. 1. b.	Angeli in quibus sint æquales, & non æquales. 160. 1. b. c.	Angeli an sint compositi ex materia, & forma. 160. 2. a.	Angeli, Empyreum, & corporalia in eodem instanti facta dicuntur. 68. 1. d.	Angelorum species sunt plures, quam indiuidua corporalium. 68. 2. a.	Angelorum mentio cur in Gen. non sit facta. 528. 1. c. & quomodo facta. 524. 2. c.	Angeli cælo figurati. 528. 1. d. & Abyssu figurati. ibidem. & aquis figurati. col. 2. a.	Angelorum pars tertia quomodo cecidisse intelligatur. 309. 1. b.	Angeli sunt tripartiti quantum ad officium; in assistentes, ministrantes, & exercentes nos. 309. 1. b.	Angelorum clamor quid. 484. 2. d.	Angeli cur intelligendo causas intelligat effectum. 485. 2. c.	Angeli quomodo in uerbo omnia cognoscant. 486. 1. a.	Angeli superiores se habent: ad inferiores, ut nutrix ad pueros. 486. 2. b. c.	Angeli quomodo ab hominibus iudicandi. 514. 1. c.	Angeli custodientes an damnationem custoditorum doleant. 514. 2. a.	Angelus non habet partem, & partem, sed est totus simul. 113. 1. d.	Angeli mensura est æuum. 113. 1. d.	Angeli non mutant locum, nisi totum mutant ipsum. 371. 2. a.	Angelorum cognitio non admittit falsitatem, sed defectum ex Aristot. 331. 1. a.	Angeli non discunt, & rationales dicuntur idest intellectuales. 430. 2. d.	Angelica ruina non est tota causa, propter quam factus sit homo. 74. 1. c.	Angeli 2. Hierarchia cur Præpositi. 439. 2. b.	Angelorum actiones quomodo mensurentur. 573. 1. a.	Angelorum duæ potentia. 398. 1. d.	Angelorum missionis rationes quæ. 471. 2. d.	Angelus habet omnes species intelligibiles concretas. 87. 2. c.	Angeli assistentes, & ministrantes. 503. 1. c.	Angelus non eodem modo in proprio genere, & in uerbo cognoscit. 476. 2. d.	Angelus quomodo se, & alia simul cognoscat. 477. 1. d.	Angelus quomodo dicatur rationalis. 98. 2. c.	Angelus quomodo discurrat. 99. 1. a.	Angelorum nominum, & officiorum diuersitas sumitur ex diuersitate ordinum, & hierarchiarum. 102. 2. d.	Angelorum cognitio quomodo uespera mane, & dies: matutina, diurna, & uespertina dicantur. 570. 2. b. c. d.	Angelorum unio ad corpus tripliciter sumi potest. 349. 2. b.	Angelus est quid subsistens, indiuiduum, & rationale. 186. 2. b.	Angeli quomodo aliquo modo indigeant corpore. 526. 1. b.	Angelorum uerbum duplex. 491. 2. b.	Angeli an sint secundum numerum orbium cælestium. 188. 2. a.	Angeli non habent potentiam puram, sed quandam potentialitatem. 165. 2. c.	Angeli habent suum hyleachim, idest suum materiale. 161. a. 160. 2. d.	Angelorum attributa quatuor. 207. 2. d.	Angelus per ignorantiam peccare non potuit, sed homo. 299. 1. d.	Angeli, uel Dæmones animæ rationali illabi an possint. 384. 2. b.	Angeli si sibi ipsis fuissent derelicti statim desissent. 117. 2. c.	Angeli superiores agunt in inferiores, inferiores uero in nos. 472. 1. d.	Angeli cur non eiusdem speciei, sed animæ humanæ. 201. 1. b.	Angelorum numerus largè. 120. 2. a.	Angeli Præpositi, & Operarij. 410. 2. a.
---	--	--	--	---	---	---	--	-------------------------------------	--	---	---	--	---	---	--	---	--	---	--	---	--	---	--	---	---	---	--	--	---	--	--	-------------------------------------	-----------------------------------	---	--	---	-------------------------------------	--	---	--	--	---	--	--	---	--	--	---	--	--	---	--	--	---	--	--	--	--	--	--	--	-----------------------------------	--	--	--	---	---	---	-------------------------------------	--	---	--	--	--	--	------------------------------------	--	---	--	--	--	---	--------------------------------------	--	--	--	--	--	-------------------------------------	--	--	--	---	--	---	--	---	--	-------------------------------------	--

Ange-

INDEX

Angelorum dentes quomodo intelligantur. 247. 2. c.	Angeli duo æquè perfecti non sunt. 416. 1. a.	Agendi ratio quæ. 394. 1. c.	Angeli non peccauerunt in primo suæ creationis instanti. 216. 2. c.	angelus simul intelligit principia, & conclusiones. 216. 2. d.	Angeli an peccare potuerit in primo suæ creationis instanti. 217. 1. a.	Angeli boni manent in conuersione ex gratia, non ex natura. 318. 1. c.	Angeli natura mutabiles: gratia uero immutabiles. 318. 2. a.	Angeli creati sunt in cælo empyreo. 103. 2. a.	Angeli omnes liberi facti. 277. 2. a.	Angeli an habeant corpora ab ipsis in formata. 342. 2. b. & vide ibi Scholium de Concilio Nicæno super hac materia & vide Scholium, ubi ponuntur quædam auctoritates D. P. Augustini, quæ faciunt maximam difficultatem.	Angelus an possit intelligere multa simul. 249. 2. c. d.	angelus potest intelligere multa simul, ut multa: sed non eodem modo. 250. 2. b. c.	Angelus quomodo se, & Deum intelligat. 251. 1. d.	Angeli modus cognoscendi triplex. 251. 1. d.	Angeli an assumant uerum corpus. 352. 1. b.	angeli plures an in eadem specie corporea apparere possint. 352. 2. b.	angeli simul cum Mundo creati. 524. 1. c. 528. 2. c.	angeli creati sunt modo simili, quo factus est Mundus. 524. 2. a.	Angeli inferiores sunt animæ cælorum. 88. 1. a.	angelus prope Deum: Materia prope nihil. 398. 1. b.	Angelicum Mundo an creati fuerint. 523. 2. c.	Angeli superiores dentati. 423. 1. d.	Angelus cur naturæ humanæ uiriri non potuerit. 351. 1. c.	Angelus cur corporeus respectu Dei. 351. 1. d.	Angelus cum est in cælo, non est in terra. 351. 2. a.	Angeli an possint assumere corpus. 351. 2. a.	Angelus non mouet motu ad formam, nisi semina adhibeat. 501. 1. c.	Angelorum nouū genus à Deo an possit fieri, non factu nouo ordine sensibiliū. 248. 2. c.	Angelorum nouum genus si fieret, quid sequeretur. 249. 2. a.	Angeli non intelligunt omnia possibilis. 249. 1. d.	Angelorum apparitiones in fine, & principio quid efficiant, locis sacræ scripturæ declaratur. 355. 1. d.	Angeli in humano corpore apparentes quomodo manifestent se esse angelos. 356. 1. a.	Angelorum apparitiones quomodo non sint falsæ. 356. 1. c.	Angelorum differentia. 413. 1. c.	Angelorum distinctio specifica, & personalis quomodo à diuersitate intelligendi. & à se ipso. Vide ibi solutionem. 413. 2. b.	Angeli ex se non sunt corruptibiles. 128. 1. c. Vide ibidem umbram contradictionis, & solutionem.	Angeli assistentes, dirigentes, & exequentes. 410. 1. b.	Angeli primi peccatum an fuerit occasio alijs cadendi. 299. 2. a.	Angeli in corporibus assumptis an exercent opera ueritatis. 363. 2. c.	Angeli Deo propinquiores plures sunt, quam corpora remotiora. 195. 2. d.	Angeli ignorant virtutes proprias. 489. 2. b.	Angeli an sint uersioni subiecti. 131. 2. c.	immortalitate præditi ex sui natura. 132. 2. a. b.	Angelorum ordines an sint post iudiciū remansuri. 450. 2. a.	Angelus nullus est uirginis, & simplicissimus: immo quilibet angelo potest fieri alius angelus simplicior. 112. 1. a.	Angeli quomodo prius creati. 527. 1. b.	Angeli parificantur æternitati. 132. 1. b.	Angeli non considerantur à Mathematico, ergo non habent quantitatem. 111. 1. b.	Angeli relatione ad Deum corporei. 370. 1. a.	Angelus inferior instrumentum superioris. 229. 1. b. c.	Angelorum coniectura de beatitudine erat sine timore. 273. 1. c.	Angeli an fuerint creati in gratia. 273. 2. b. c.	Angeli quomodo dicantur creati in gratia. 275. 2. c. cum Augustinus dicat: Deus condens simul naturam, & largiens gratiam.	Angeli quomodo creati in magna pinguedine sancti. 276. 1. a. b.	Angelus quomodo cognoscat quod est supra se. 269. 1. a.	Angeli prius intelligunt causam, quam effectum. 269. 1. b. & hoc intelligere non est discursus. 269. 1. b.	Angeli mali an præsciuerint se cauros. 269. 1. c.	Angeli Dei in scripturis aliquando nuncupati sunt homines, ut Ioannes dicitur fuisse Angelus. 368. 2. b.	Angelus cur simul Deum, se, & aliquid intelligere possit. 252. 1. a.	Angelus intelligens hominem non esse animam, non intelligit multa, ut multa. 252. 2. a.	Angeli in quibus illuminent, & illuminentur: & in quibus non. 421. 1. a. & col. 2. b.	Angeli inferiores quomodo perficiantur. 421. 1. c.	Angelorum perfectio. 421. 2. b.	Angeli cogitationes cordium per signa cognoscunt. idque exemplo declaratur. 330. 1. b.	Angeli quomodo cognoscant effectus in suis causis. 330. 2. a.	angeli an in sua cognitione possint errare. 330. 2. c.	Angelus quomodo se moueat ad intelligendum remouendo prohibens: & ad intelligendum per partem. 241. 2. c.	Angelorum species quomodo moueat intellectum. 240. 1. d.	Angeli uoluntas non dicitur agere, sed Angelus per suam uoluntatem. 240. 2. b.	Angelorum corpora assumpta an ignea dici possint. 358. 1. a. an aerea. ibidem. d. an terrea. col. 2. b.	Angelus quid. 312. 1. b.	Angeli boni nunc peccare non possunt: eorumque stabilitas uide sit. 312. 2. a.	Angelorum uisio, siue fruitio non mensuratur tempore, sed æuo. 131. 1. a.	Angelus an habeat apud se species intelligibiles. 232. 2. b.	Angelorum species, per quas cognoscunt, an possint mouere eorumdem intellectum. 233. 1. c.	Angelorum cognitio quomodo fiat. 426. 1. b.	Angelus superior quomodo illuminet inferiorum. 426. 1. d.	Angelorum purgatio quadruplex. 426. 2. a.	Angelorum illuminatio per exercitacionem. 424. 2. a.	Angelorum illuminatio per ueritatis propositionem. & quomodo fiat. 424. 2. c. d.	Angelorum locutio. 425. 2. b.	Angeli an sint compositi ex genere, & differentia. 174. 1. c.	Angeli in genere substantia. 174. 2. b.	Angelorum uox in corporibus assumptis cur locutio non possit dici. 365. 1. a. & 376. 1. b.	Angeli superiores uno conceptu multa intelligunt. 356. 2. d.	Angelorum corpora assumpta an celestia dici possint. 357. 2. b.	Angelus non cognoscit, nisi ea, quæ habent esse determinatum, & certum. 270. 1. a.	Angeli boni quomodo sint contrarij inter se quandoque. 311. 2. a.	Angeli peccare non possunt, & sunt liberi. 314. 2. c.	Angelus in exteriori materia operatur per suum uelle, & intelligit. 49. 2. c.	Angeli si præsciuerint suum casum, fuissent desperati ante quam peccassent. 269. 2. b. & pœna, & dolor ante peccatum. 270. 2. b.	Angelorum fletus qualis. 515. 1. d.	Angeli post consumationem liberiores, quam ante. 310. 2. d.	angelorum potentia uolitiua. 312. 1. a.	Angeli boni an possint peccare. 312. 1. a.	Angelorum locutio quomodo non sit deceptiua, & quomodo non uera & quomodo uera. 366. 1. a.	Angelorum corporum membra quomodo sint uera, & non uera. 366. 1. b. c. & quomodo non sint frustra. 371. 1. d.	Angeli non possunt transmutare materiam, nisi mediantibus corporibus. 336. 1. c. d.
--	---	------------------------------	---	--	---	--	--	--	---------------------------------------	--	--	---	---	--	---	--	--	---	---	---	---	---------------------------------------	---	--	---	---	--	--	--	---	--	---	---	-----------------------------------	---	---	--	---	--	--	---	--	--	--	---	---	--	---	---	---	--	---	--	---	---	--	---	--	--	---	---	--	---------------------------------	--	---	--	---	--	--	---	--------------------------	--	---	--	--	---	---	---	--	--	-------------------------------	---	---	--	--	---	--	---	---	---	--	-------------------------------------	---	---	--	--	---	---

b 3 Ange-

INDEX

Angelorum numerus excedit numerum rerum corporearum. 347.2.b
 Angelus mouetur per accidens ad motum corporis assumpti. 375.2.a
 Angelus nunquam mouebit aliquid corpus, nisi sit in corpore, quod mouet, quamuis substantia corporea Angelo ad nutum obediat, quantum ad motum localem. 375.1.a
 Angeli an cognoscant singularia. 253.1.b & quomodo cognoscant. 253.2.b.c.d
 Angeli quomodo possint nostram uoluntatem mouere. 393.1.d & 2.c & 304.1.a
 Angeli, ut suppositi nature, an corpori vniri possint. 343.2.a
 Angeli eiusdem ordinis non sunt æquales. 451.1.a.b
 Angelorum an sit indiuiduatio. 179.2.a. an sit indiuiduatio substantialis, an per sonalitates dici possit. 180.col.1. & 2.
 Angelorum species superiorum quomodo vniuersaliores. 247.1.b
 Angeli plures remanserunt, quam ceciderunt. 212.2.a
 Angelus an naturali dilectione magis diligit Deum, quam se. 259.1.a
 Angelica natura tota cecidit, sicut tota natura humana. 316.2.a
 Angeli quomodo sancti à principio, & quomodo non. 526.2.b
 Angelorum gradus ex officijs vnde sumuntur. 449.1.b. & eorum officia qualia dona. 449.1.b.c
 Angeli duo æquales esse non possunt in naturalibus, neque in gloria. 449.2.b. & cur sic. 454.2.c
 Angeli omnes quomodo semper assistant. 468.1.a
 Angeli ad exteriora mittuntur, ita verò, ut ab intimis non recedant. 468.1.b
 Angeli assistentes propriè quid sint. 468.2.a. & an sint plures ministrantibus. 469.1.a
 Angeli an mittantur. 469.2.d. an omnes. 470.1.c. an à contemplatione retardentur. col.2.b
 Angelorum custodia sepes. 503.2.d
 Angelus an homini custodito semper assistat. 503.2.c
 Angelus an desperet de custodito. 504.1.d
 Angelorum corpora cur aerea. 361.2.d
 Angelorum corpora etsi aerea, palpabilia tamen, tactuique resistentia ad nutum fiunt, sicut etiam ad nutum mouentur. 362.1.d. & 2.c.d
 Angelorum corporum conditiones. 361.2.a
 Angeli quomodo traiciant cibum. 366.2.b
 Angeli comestio qualis. 366.2.c
 Abraham, & Loth quomodo Angelos receperint, quos nesciebant esse Angelos. 367.1.b.c
 Angelus quomodo moueatur ad motum corporis. 372.2.d
 Angelus, & anima cur ad motum partium corporis non moueantur, nec per se, nec per accidens, sed ad motum totius. 373.1.a.b.c. & cur ad motum totius. d
 Angeli, & animæ sunt in loco diffinitiuè, non situatè, & non mutant locum, nisi totum secundum substantiam. 373.2.a
 Angeli non assumunt uerum corpus, sed uide scilicet col.2. pag. 353. ubi ponuntur quedam auctoritates D.P. Augustini, quæ faciunt maximam difficultatem. & vide Concil. Nicenum. 342.2.b
 Angelorum multitudo qualis. 38.2.b
 Angelus quilibet facit per se speciem. 38.2.c. & vide in scholio nostro opinionem Scoti, & dubij solutionem.
 Angeli tamdiu mouebunt cælos, quamdiu erit impletus numerus electorum. 194.1.a
 Angeli superiores non mouent. 191.1.b.c
 Angelorum numerus secundum Theologos. 195.1.c
 Angeli non habent præteritum, nec futurum. 117.1.d
 Angeli à se non habent, quod durauerint in præterito, nec quod durent in futuro. 117.1.d
 Angelus superior quomodo eò plura cognoscit singularia per vnam speciem. 236.1.d
 Angeli quoniam pacto per multas conuersiones multa particularia cognoscant exemplo declaratur. 256.2.a
 Angeli boni per coniecturam quodammodo se beatitudinem adepturos præsciuerunt. 272.2.d
 Angeli nec boni, nec mali certitudinaliter præsciuerunt statum futurum, sed boni per coniecturam: mali autem non item. 272.1.b. & 273.1.a
 Angeli duo simul esse non possunt: nec duæ animæ, nec duo Dii, si essent. 386.1.d
 Angeli an præsciuerint se per mansuros. 271.2.d
 Angeli boni per reuelationem præsciuerunt se per mansuros. 272.2.a
 Angeli faciunt in productione, quod faciunt Agricola in productione arborum. 385.1.d
 Angelus nihil potest producere, non adhibitis feminibus. 40.2.b
 Angeli intelligere, & velle est aliquid superadditum substantiæ Angeli: Intelligere, aut uelle Dei non sic se habent. 49.2.c
 Angeli si non mouerent, quomodo essent in dispositione diminuta. 188.2.c
 Angeli si non mouerent, quomodo essent ociosi. ibidem. & 194.1.b.c
 Angelorum casus quid. 268.1.c
 Angelus à sui primordio an verbum aperta uisione uiderit. 268.1.c
 Angelus quomodo prius cognouerit res faciendas. 268.1.d
 Angelorum prima cognitio. 268.1.d
 Angelorum cognitio in verbo, & in proprio genere. 268.1.d
 Angelorum quædam cognitio magis cõfusa, quam nostra. 268.1.d
 Angelus aliter se, Deum, & alia cognoscit. 478.1.b
 Angelorum locutio, & cogitatio an sint idem. 478.2.b. an locutio, & illuminatio sint idem. 479.1.a
 Angelus an alteri loqui possit. 479.1.d. an Deo loquatur. 479.2.c
 Angelorum officia post diem iudicij quomodo euacuabuntur. 455.1.b. & quomodo remanebunt. 455.2.d
 Angelus si directè ageret in alium, illa beretur ei. 455.2.a
 Angelorum officia post iudicium remanent, probatur exemplo. 455.2.c
 Angelus est nomen officij, non nature. 457.1.b
 Angelorum ordinum nomina varia explicantur. 456.col.1. & 2
 Angelorum naturalis cognitio. 511.2.a
 Angeli per homines, aut per Ecclesiam in cognitione futurorum effectuum proficiant. 512.1.a
 Angeli in quatuor excellunt hominibus, in semine adhibendo, & coniungendo actiua passiuus. 338.1.b
 Angeli sunt ubi operantur. 338.1.c. 385.2.c. & non agunt, nisi tangant. ibidem.
 Alchimistæ an possint facere verum aurum. 338.1.c
 Motus localis quomodo perfectior omnibus aliis. 338.2.c
 Angeli non moti mouent cælum. 374.2.a. & Motores cælorum in qua parte eorum esse dicantur. 374.2.a
 Angelorum, cur plures species: hominum uerò vna tantum. 90.1.a
 Angeli an cordium cogitationes cognoscant. 328.1.b.c. & cur non cognoscant futura contingentia: nec cordium cogitationes. 329.1.b. nec alterius Angeli. 329.2.d
 Angeli duo simul esse non possunt. 382.2.b. & vide ibi in scholio opinionem diuersitatem, & difficultatem.
 Angeli meruerunt suam beatitudinem, & gloriam per gratiam, quam cum gloria simul tempore habuerunt. 291.2.b.c. & 292.2.a
 Angeli quantum ad locum an corpora mouere possint. 336.2.c
 Angelus est ad se conuersus. 223.2.c.d
 Angelus se ipsum per essentiam suam cognoscit. 223.2.d
 Angelus an cognoscat alia à se per essentiam suam. 224.1.a
 Angelus ex esse, & essentia compositus: ex materia, & forma constare non potest. 161.2.b.c. & probatur.
 Angeli & quantum ad esse, & quantum ad beatitudinem quomodo de sua eternitate non habeant futurum, nec præteritum, cum æterni non sint. 113.2.a. b. & 116.2.c.d
 Angeli non habent materiam, sed aliquid per modum materiæ. 161.1.a
 Angeli si æterni, fuissent tamen posteriores Deo: sicut Solis splendor, qui tamè est cœcus Soli. 113.2.d
 Angeli omnes mittuntur interiori missione: exteriori uero inferiores tantum. 473.1.c. cur supremi ad homines non mittantur. 473.2.d. Seraphin tamen superiorum cur missi. 473.2.c
 Angeli boni meruerunt, stantes ueritate: Mali uerò demeruerunt non stantes. 266.1.b
 Angelorum meritum non præcessit præmium tempore, sed natura. 291.2.c. d. & 292.1.c.d. & 293.1.a.b.c
 Angeli non occupant locum. 158.2.c
 Angeli hic inferius ad nostram custodiã deputati quomodo uideant faciem Patris. 138.2.b
 Angeli non sunt quanti. 163.2.b.c.d
 Angeli

INDEX

Angeli si essent materiales, inconuenientia sequerentur. 164.1.d
 Angeli quomodo abyssus tenebrosa. 274.1.b
 Angelus non fuit creatus in gratia. 274.2.c
 Angelus à gratia an cadere possit. 175.2.a
 Angelorum ordines quot. 431.2.b
 Angelorum ordines an sint nouem. 431.1.d
 Angelica operatio non mensuratur tempore propriè sumpto, sicut operatio animæ. 327.2.b
 Angelus potest mouere corpus immediate per intellectum, & uoluntatem. 596.1.d
 Angelus & si non peccasset, homo factus fuisset. 84.2.d
 Angeli hominibus famulantur. 85.1.a. & quomodo propter hominẽ. 85.2.a
 Angelus Angelo non illabatur. 104.1.d
 Angelica natura prior corporali, nõ tempore, sed dignitate. 104.2.a. 106.2.a
 Angelus quamuis non discurrat, non tamen intelligit omnia simul. 104.2.d
 Angelus quamuis non discurrat, non tamen intelligit omnia simul. 104.2.d
 Angelus cum est in cœlo, non potest mouere aliquid, quod sit hic inferius. & quia non ubique est, non ubique operatur. 49.2.d. Deus autem è conuerso.
 Angelus an alium purget. 417.2.b. An alium illuminet. 417.2.c. An alium perficiat. 418.1.b
 Angelus an sit compositus ex essentia, & esse. 170.1.c
 Angelorum tria consideranda. 159.1.d
 Angeli cur maiora, & minor dona data sint: Aliquibus etiam maior, & minor excellentia facultatis arbitrij, cognitionis, & intelligentiæ. 160.1.a.b
 Angelus circa finem errare non potest, sed homo. 284.1.c
 Angeli ceciderunt à beatitudine innocentia accepta: & à beatitudine excellentia, quam erant accepturi. 284.1.d
 Angeli sunt compositi ex potentia, & actu, uel ex essentia, & esse, quæ realiter differunt. 170.2.c.d
 Angeli quomodo multa de nouo cognoscant sine nouis speciebus. 244.2.b
 Angelorum cognitio ob distantiam non impeditur. 244.2.c
 Angelorum creatio an præcesserit aliquam moram ante peccatum. 220.1.c. d. & col.2. c. & 22.1.c. intercellit breuissima mora.
 Angelorum numerus superat multitudinem rerum materialium. 190.1.a
 Angelorum numerus qualis. 190.1.c
 Angeli quot sunt, tot genera. 164.2.a
 Angeli duo nec eiusdem speciei, nec generis esse possunt. 164.2.a
 Angeli quam gratiam habuerint. 291.1.b
 Angeli an per gratiam appositam meruerint gloriam. 291.1.b
 Angeli superiores non mittuntur, sed inferiores. 281.1.d
 Angeli sunt compositi ex materia metaphysica: secundum D. Bonauenturam. 168.1.c. in scholio.
 Angeli quomodo informes creati. 168.2.c
 Angelorum dentes ponendos esse pulchro exemplo declaratur. 356.2.d
 Angelorum cadentium nullus habuit plenam scientiam de modo consequendi beatitudinem. 300.2.b
 Angelorum illuminationes, & purgationes solum quantum ad leges, rationes, & mysteria. 437.1.c
 Angeli etiam non mouentes dantur. 196.2.a
 Angelus non potuisset intelligere totum tempus simul, si mundus fuisset æternus. 67.1.a
 Angelorum pars decima cecidit. 453.1.d
 Angeli, nos, & Dii quomodo rationales. 347.1.d
 Angeli ad Angelum clamor quid, & Angelorum lingua. 479.1.b
 Angeli omnes quandoque à Deo illuminantur. 444.1.a
 Angeli an sint spiritus omnes cœlestes. 442.1.a
 Angelorum iudicium non potest esse falsum. 331.1.c
 Angelorum cognitio Vespertina, Matutina, uel diurna. 268.2.b.c. 476.1.d
 Angelus diligit se plus, quam alium. 261.1.b
 Angelorum esse an sit substantia. 120.1.a
 Angelorum numerus an sit nobis notus. 189.1.d. quomodo sit nobis notus. 196.2.a
 Angeli an fuerint creati beati. 265.2.b.c
 Angelus quilibet suam speciem constituit. 406.2.c
 Angeli infiniti non sunt. 197.2.a
 Angeli peccatum quale. 281.1.a
 Angelorum influenza. 154.1.b
 Angelos esse in loco, impossibile est. 525.2.b
 Angeli loco corporeo non indigent. 525.2.c
 Angeli se ipsos melius in Deo, quam in se ipsis cognoscunt. 226.2.c
 Angelus inferior, & Deus i eodẽ corpore assumpto an apparere dici possint. 376.2.b. An superior, & inferior. 377.1.a
 Angelus cur per vnam tantum speciem, aut per vnam essentiam suam omnia non intelligat. 248.1.c
 Angelorum naturalium distinctio dicit etiam grauitorum distinctionem. 409.2.d
 Angelorum plures species, quam corporum. 88.1.d
 Angelorum numerus an infinitus. 189.2.d
 Angeli duo non æque clarè intelligunt. 412.2.b
 Angelorum compositio qualis. 169.2.d
 Angelus an loquatur sibi ipsi, Alteri, & Homini. 480.1.a
 Angelus cur cognoscat non solum secundum esse uniuersale, sed etiam particulare. 271.1.c
 Angelica natura facta est primò, & non primò, quomodo intelligatur. 101.1.c
 Angeli an eiusdem generis. 201.2.d
 Angelorum apparitiones factæ antiquis Patribus. 359.2.c
 Angelos, siue intelligentias esse in paruo numero, ridiculum est. 348.1.d
 Angelus ad malum per naturam, sit immobilis per gratiam. 314.2.c
 Angeli. an in Angelis reperiatur numerus. 188.1.c
 Angelus quomodo non cognoscat alium angelum, sicut se. 261.2.a
 Angelus naturali dilectione debet magis diligere Deum, quam seipsum. 261.2.c
 Angeli custodes cuiuslibet hominis quot. 493.1.d.
 Angeli ante lapsum, uel confirmationem quales fuerint. 267.2.a
 Angelus quomodo intelligat. 244.2.a
 Angelus cur dicitur peccasse statim post initium. 223.1.b
 Angeli an possint materiam corpoream ad formam transmutare. 334.2.a
 Angeli an sint in paruo numero. 189.1.a
 Angelorum purgatio, & illuminatio quomodo differant. 427.2.b
 Angeli an naturaliter mali. 213.1.b
 Angeli fuerunt creati ante mundum, secundum Doctores Græcos. 581.c. 67.1.d
 Angelorum mensura. ibid. c. d.
 Angeli iudicio, & cognitione possunt errare. 331.1.d
 Angelus, & anima simul creati. 215.2.d
 Angeli intelligere, uel uelle non est agere. 281.1.c
 Angelos non esse in loco quomodo intelligatur. 107.1.a
 Angeli quo pacto corpora moueant ad ubi, non ad formam. 337.2.d
 Angelorum ordinum nomina. 446.1.a. ordines, & officia. ibidem. b. & col.2.a
 Angeli an futura cognoscere possint. 325.2.b
 Angelus quomodo differat à sua quidditate. 225.1.d
 Angelorum pugna semper est ad uoluntatem Dei adimplendam. 475.1.a
 Angelis non sufficit habitus ad intelligentiam. 236.2.b
 Angeli boni ad se conuertendum an indigent gratia. 289.1.a
 Angeli boni quomodo dicantur uidere omnia. 519.2.a
 Angeli uigent experientia temporum. 371.1.a
 Angelus suam appetendo beatitudinem quomodo peccauerit. 281.2.a
 Angelus cur nõ reparatus, sed homo. 299.2.b. & 301.2.d.
 Anavagoras de latitatione formarum. 22.2.b
 Anima iusti sedes Dei, & tẽplum. 443.2.c
 Animæ humanæ an sint æquales in naturalibus. 89.1.c
 Anima cur vnita corpori. 74.1.d
 Animæ ad quem locum ferantur exiit à corpore. 137.2.b
 Animæ organum corpus. 97.1.b.c. Animæ potentia tres. 137.1.a
 Animæ potentia tres. 233.1.a
 Anima quomodo moueat corpus. 97.1.c
 Anima rationalis cur elementum simpliciter non debeat. 96.1.a
 Anima instrumentum, uel stramẽtum intelligentiæ. 229.1.a
 Anima, secundum Doct. de causis, causata est à Deo, quantum ad substantiam, sed quantum ad perfectiones intelligentes ab angelo. 229.1.a
 Animarum infinitas an fuisset, stante mundi æternitate. 67.1.b. & cur huiusmodi infinitas actu non sequatur. 67.1.d
 Animæ quod non essent infinitæ, stante mundi æternitate, Deus inuenisset ad quod inuestigandum intellectus noster non sufficit. 67.2.a
 Ani

INDEX

Anima humana cur corpori terrestri vnita. 4.1.a an vniri debuerit corpori simpliciter. 94. 1. b. an corpori homogeneo. 94.1.c
 Anima rationalis an corpori vniri debuerit. 91.2.c an corpori misto. 93. 2.c an corpori simplici. 94.1.a
 Anima, & corporis qualis vnio. 91.2.d. 91.1.a. & non est accidentalis. 93.1.b
 Anima humana est forma data materiae. 83.1.d.
 Anima humana est forma separata in materia. 83.2.a. & cur à Physiicis confidetur.
 Anima humana an corpore indigeat. 526.1.a.
 Anima retardatur à beatitudine propter corpus. 92.2.a
 Anima beata cupit vniri corpori. 92.2.a
 Animatum corpus quodcumque habet propriam formam, idest animam. 92.1.c.d
 Animam ire de corpore in corpus secundum Pythagoricos, quid sit. 92.1.d
 Animam esse incorpoream, qua ratione cognoscatur. 167.1.d
 Animæ operationes tres. 1. Viuere, Nutrire, & Generare. 36.1.2.c
 Animas cælorum esse medias inter intelligentias, & animas nostras est fabulosum. 87.2.a
 Anima, secundum Porphyrium, omne corpus fugere debebat, ut beata esse posset. 92.1.a
 Anima cur tabula rasa. 346.1.a
 Anima corpori, ut Motor cælo, quomodo iungatur. 346.1.c
 Animatum corpus quadruplex. 88.1.b
 Animæ nostræ hinc decedentes quomodo eant. 304.1.a
 Animæ damnatæ semper in inferno. 304.1.d
 Animæ occisorum circueunt sepulchra, ex Pythagoricorum fabulosis dictis. 304.1.c
 Anima in Horizonte æternitatis quomodo intelligatur, & quomodo anima humana est quasi Orizon. 196. 2. c. 327.2.b
 Anima distantia à Deo. 196.2.d
 Animæ operatio in tempore: sed substantia in æternitate. 327.2.b
 Animæ intellectiuæ spem differentes cur dari non queant. 88.2.b.c
 Anima rationalis quomodo referretur in qualibet parte corporis. 97.2.c.d
 Animæ cælorum quamnam sint. 86.1.d. & 2.c. 87.1.a
 Anima cur pura potentia in genere intelligibilium. 343.1.c
 Anima tota in toto, & tota in qualibet parte. 94.2.a
 Anima humana quomodo fiat ex nihilo. 23. 2.b
 Animatum circulus cur dari non possit. 565.1.a. & secundum naturam cursum non detur. 67.1.d
 Animæ duæ simul esse non possunt: nec duo Angeli, nec duo Diij, si essent. 386.1.d
 Anima humana cur per uoluntatem non possit mouere corpus. 95.1.a
 Anima cæli secundum esse est separata à corpore. 87.2.d
 Anima quo locus specierum intelligibilium. 251.2.d

Anima cognoscit se cognoscendo alia. 226.2.a
 Animam tolle numeram, non remanet, nisi res mota, & motus. 527.1.c
 Anima habet materiam. 1. essentiam. 169.1.b.
 Animatorum gradus. 617.1.c. quot, & qui. 617.2.d
 Animæ actus infiniti; si mundus æternus. 56.1.a
 Anima se ipsam per se nouit. 223.2.d.
 Animæ humanæ cur eiusdem speciei, non Angeli. 201.1.b
 Anima humana educitur de potentia materiae secundum dispositionem, non secundum substantiam. 93.2.b
 Animæ materia quæ. 168.2.d
 Anima non est in corpore, sicut Dæmon vel Angelus. 384.2.a
 Anima Brutorum quomodo le dicatur spiritus. 382.3.d
 Anima cur infima intelligentiarum. 193.2.b
 Animatum corpus non potest esse simplex. 87.2.a
 Animæ beatæ mitti possunt intra cælum. 138.2.c
 Anima est locus specierum. 224.1. b.
 Anima, quomodo moueatur ad motum corporis. 372.2.d
 Anima cæli. 152.2.d. & 154.2.d.
 Animæ cælorum non sunt, nisi inferiores Angeli. 88.1.a
 Anima in corpore quomodo sit, ut forma, & motor. 384.1.b
 Anima cur faciat ad esse temporis, non autem ad esse æui. 134.1.c.d.
 Anima ex materia esse non potest, & declaratur D. P. Augustini dictum. 161.1.c.
 Anima primum sentiens. 370.1.b
 Anima à Patre dispositiue. 91.2.b
 Animalia quomodo facta ex terra, & aqua. 623.2.b
 Animalia rationalia sunt omnia eiusdem speciei nobiscum; & omnes habentes animam rationalem, nisi monstruam acciderit in natura, sunt similes Christo homini. 91.2.b
 Animal est animal. propter sensum tactus. 96.2.a. quomodo intelligatur. ibi.
 Animal nullum excellit hominem in tactu. 97.1.a. Et nullum sine corde, uel non habens aliquid loco cordis. 366.1.b.c
 Animalium aliqua de terra: aliqua uero de aqua. 622.1.a
 Animal quodlibet ex 4. elementis. 622.1.c
 Animalia perfecta non possunt naturaliter produci nisi per simile in sp. 39.1.a
 Animal duobus modis mori potest, sicut candela duobus modis potest extinguui. 623.1.c.
 Animal carens aliquo sensu non habet animam sensitiuam perfectam. 97.2.a
 Animalia cuncta perfecta habent omnes sensus de necessitate. 97.2.a
 Animalis omni inest sensus tactus. 97.2.b.c
 Animalia uenosa quædo creata, & quid homini profint. 621.1.b
 Animalia minuta quando creata. 621.1.c
 Animal æternum non potuisset generare. 67.2.d
 Animalium nouæ species, ut Muli, & ge-

nerata ex putrefactione. 641.1.b.c
 Animalia prima fuerunt creata à Deo. 533.2.b. quæ autem per putrefactionem per alia agentia potuerunt fieri. ibid.
 Animalia an sint ornamenta elementorum. 624.1.b
 Animalia ex putrefactione facta cur non generent. 29.2.d
 Animalia perfectiora plures habent potestias. 248.1.a
 Animal rationale an sit genus. 90.1.b
 Animal quomodo se moueat. 14. 2. c. 240.1.d
 Animalium rationalium tria genera. 342.2.d.
 Animalium, & Plantarum ordo. 193.1.a
 Animalium inordinatorum triplex genus. 442.1.c.
 Anni Dei, & nostri quomodo differant. 534.2.b.
 Anni nostri erunt omnes, cum omnes nouerunt. 534.2.b.155.1.d
 Anni nostri tunc omnes, cum nihil sunt, quia sic sunt successiua. 72.1. b. permanentia uero, ut domus, cum tota sunt, tunc incipiunt esse. ibid.
 Ante omnia creata est sapientia. 103.1.b. idest Angelus.
 Ante, ut ante Mundum, non dicit tempus sed æternitatem. 537.2.b
 Ante tempus, & post tempus ante, & post dicitur tempus imaginatum. 51.2.b.c.
 Ante omnia, quantum ad creationem; quomodo sumatur. 72.1.d.2.a
 Antichristi tempore Lucifer soluetur. 307.1.b.c
 Antichristus an habeat custodem. 497.2.b. Habebit.
 Apes non habent auditum, nec talpa oculos, nisi forte sub pelle. 412.2.c.
 Apes ex corporibus mortuarum vacillant. 641.1.d.
 Appetitus intellectiuus, & humanus quomodo moueantur. 393.1.b
 Appetitus unus trahit alium, ut rotam. 340.1.d
 Appetituum uaria genera. 392.2.b
 apostoli interpretantur missi. 466.2.d.
 Apprehensum sub ratione omnis boni impossibile est non esse uoluitum. 99.1.b
 Aptitudo, Priuatio, Appetitus, & Potentia quid sint. 543.1.c. in scholio.
 Aptitudo materia an possit dici possibile. 548.2.a
 Apuleius de Deo Socratis. 498.2.b. Et fuit Discipulus Platonis. 499.1.b
 Aqua baptismi quomodo animam punget. 304.1.d.
 Aquæ cælum quodnam sit. 142.2.b. & cur sic dictum. 142.2.c
 Aquæ supra firmamentum. 142.2.b
 Aqua est peruia, & frigida. 14.2.2.c
 Aquæ cælum dictum est sic, quia peruium, siue diaphanum: non quia frigidum. 142.2.c.d
 Aquæ gibbositas arguit aquam sphaericam figuræ. 601.2.a
 Aquæ cur uiuæ dicantur, & mortuæ. 153.2.b
 Aquæ super cælos an sint ueræ. 588.1.a
 Aquæ diluuij quæ nam fuerint. 588.1.c
 Aquæ super cælos quid. 528.2.b
 Aquæ propter accidens est frigiditas. 15.1.c.
 Aqua calefacta est in potentia accidentalit ut

INDEX

ut fiat frigida. 15.1.c
 Aquæ superiores quot modis sumi possunt. 588.2.b
 Aqua, & aer secundum se non lucent. 573.2.b
 Aquæ uiuæ, & mortuæ. 552.2.a
 Aranea non excellit hominem in tactu, ut quidam fabulantur. 97.1.a
 Araneorum tela, & hirundinum nidi ex instinctu naturali propter finem. 75.2.c
 Arborem percutiens à remotis quem sonum reddat. 577.1.a
 Arbore velle constituere Regem ex lib. Iud. 3. quid sibi velit. 316.1.c
 Archangeli unde dicantur. 441.2.d.
 Archangeli ad cuius custodiam constitutus. 409.1.b
 Aristocrata, Timocrazia, & Oligarchia. 406.1.a
 Aristotelis error de æternitate mundi confutatur. 71.2.b
 Aristotelis philosophandi modus. 335.1.b
 Arist. rationes pro mundi æternitate. 43.1.a
 Aristoteles cur dixerit mundum esse æternum. 46.2.d
 Aristoteles excusari non potest de Mundi æternitate. 47.1.a
 Aristoteli cur magis, quam alijs Philosophis fides sit adhibenda. 9.1.b.
 Aristoteles quomodo posuerit duo principia: tria, & quinque. 73.1.d. & 2.a.b. & quomodo rectè posuerit, & quomodo circa ea errauerit. 2.b
 Aristoteles tria principia statuit. 5.1.a
 arithmeticus considerat quantitatem discretam, Geometra uero continuam. 188.1.d.
 Ars nauis si esset in ligno, fieret nauis, sicut ab arte. 76.1.a
 Astra matutina. 1. Angeli. 195.1.c
 Astrologorum iudicia quomodo impediuntur. 614.1.a
 Ascendam in Cælum, dictum Luciferi quomodo intelligatur. 103.2.c.
 Assistere unde dicatur ex Hugutione. 464.1.b.
 Assistentes an unquam mittantur. 461.2.b
 Assistere quid. 465.2.b. 467.1.c. 468.1.c
 Assistere dicitur, non adfisse euphoniae causa. 464.1.b
 Assistere duplex. 464.1.c
 Ainus ex mentruo equæ generat mulum ex inobedientia naturæ. 360.1.a. & cum mulo non conuenit in forma, nec in specie. 81.2.a
 Assistere quid. 463.1.d.
 Assistentes omnes an sint. 2. Hierarchia. 463.2.a
 Astronomus, & Geometricus quomodo futura cognoscant. 333.1.c
 Artes operatiuæ tres, & subalternæ. 82.2.c
 Ars sub arte, & finis sub fine. 83.1.a
 Artes quædam non deliberant. 76.2.a
 Artes mechanicæ inferiores considerant multa, quæ non considerantur à superiore, ita se habent speculatiuæ. 246.2.b
 Artis principium est uoluntas. 582.1.d
 Artium practicum ordo. 545.2.d
 Artium comparatio. 153.2.c. & subalternatio. ibidem.

Articulorum fidei quidam pertinent ad Deitatem, quidam uero ad Humanitatem. 5.2.b
 Articuli fidei est creatio Cæli, & terræ. 5.2.b.
 Artificiatum est uoluitum: & in diffinitione artificialium ponitur uoluitum. 438.1.c. 510.1.d. 2.a. 598.1.b
 Artificialia non habent in se principium motus, & quietis. 13.1.c
 Artificiata quomodo à forma, quæ est in mente Artificis producuntur. 613.1.c
 Attributa in Deo trifariam considerari possunt. 100.1.d
 Auerti, & conuerti quid. 278.1.d
 Aues cur qui escant in terra. 626.2.c.
 Aues quomodo ex aqua, & aere. 614.1.b
 Aues quomodo ornamentum aquæ. 642.1.a
 Aues, & pisces quomodo moueantur sursum. 98.2
 Aues in uisu: canes in odoratu excellent hominem. 97.1.a
 Auium, & Piscium motus idem: & quando simul creati. 626.1.c
 Auium uolatio in aere, quasi similis est natationi piscium in aqua. 98.2.a
 Auicebron liber, fons uitæ dictus. 161.1.b. & 168.2.a
 Auicebron liber fons uitæ inscriptus. 31.1.d
 Auicennæ error, quod creatura corporea solū disponeret materiam, formam uero induceret dator formarum. 31.2.a. 72.2.c.
 Auicennæ error confutatur de creatura corporali facta medi ante spiritali. ibi.
 Auicennæ rationes pro mundi æternitate. 46.2.a
 Auicennæ error dicentis creaturam corpoream, mediante spiritali, creatam esse. 106.1.c
 Auctor de causis improbat. 86.2.d
 Auctoritas scripturæ sacræ quanta sit. 3.2.a. & 9.2.c.
 Auctoritas S. scripturæ quanta sit. 522.1.a. 536.2.a
 Auctoritates S. scripturæ sunt piè interpretandæ. 592.2.d
 Auctoritates sactorum improprie sunt piè exponendæ, non extendendæ. 353.2.c. in scholio.
 Auctoritatis locus est infirmus. 9.2.c
 Augmentum quomodo fiat. 14.2.c.d
 Augmentum sine nutritione esse non potest. 365.1.b
 Augustinus quomodo uideatur sibi ipsi esse contrarius de peccato Diaboli. 216.2.b. & 228.1.b
 Augustinus, & Hieronymus contradicentes. 521.1.d
 Augustini, & Hieronymi conciliatio. 513.1.c
 Augustinus pauca asseruit de Angelis. 346.2.d. & 353.1.d. & nil quasi. 370.2.d. 394.2.a
 Augustini opinio de rerum creatione. 520.1.d

B

Beatitudo gratiæ est quædam felicitas. 266.1.d.

Beatitudo excellentiæ, in spe, & in re. 268.1.b
 Beatitudo in quo consistat. 276.1.c
 Beatitudo in quo principaliter consistat. 508.2.a
 Beatitudo est uniuersale bonum. 98.2.a
 Beatitudo quid sit. 98.1.b.
 Beatitudinis gradus. 449.1.a
 Beatitudo est operatio animæ secundum uirtutem perfectam. 82.1.b
 Beatitudo quæ. 266.2.a
 Beatitudo participata, & imparticipata. 267.2.d.
 Beati omnes esse uolunt, nulli miseri. 99.1.b
 Beati, & dænati quo modo in igne. 152.1.b
 Beati in Patria quomodo loquentur. 140.1.d. & 146.1.c
 Beati peccare non possunt: & sunt liberi. 314.1.d.
 Beati non omnes æquales in gloria. 508.1.b
 Beati certi esse debent, quod damnari non possint. 276.2.b
 Beati in corporibus glorificatis uidebunt intus etiam in re non transparenti. 152.1.d
 Beati uiatoribus liberiores. 340.2.a
 Beati omnia simul uident. 284.2.d
 Beatus quilibet uult esse. 314.1.a
 Beatorum corpora qualia. 252.1.c
 Beatorum præmium essentialia augeri non potest. 506.2.d
 Beatorum corpora glorificata erunt ibi statim, ubi uolet anima. 141.2.b
 Beatorum ciuitas. 139.1.c
 Beatorum corpora glorificata faciunt ad quartum librum sententiarum. 147.1.a
 Beatorum corpora quomodo possint esse simul. 381.2.d
 Beatitudinis gradus septem. 267.1.b
 Beatitudinis uera ratio. 266.1.a
 Bellum gerentes coronantur, non fortes. 508.1.b
 Benedictio Dei quid. 636.1.c
 Benedictio, & sanctificatio cur data septima die. 634.2.a
 Benedictiones animalium, & hominis an differant. 636.637
 Binarius non est principium, sed unitas. 18.1.d
 Binarius diuisionis principium. 587.2.a
 Bætij liber de unitate, & uno, non autenticus. 161.1.b. & 168.1.c.
 Boni esse diffundere. 21.1.a
 Bonitas Dei quomodo sit causa rerum. 82.1.a. & finis. b
 Bonum triplex. 339.1.b
 Bonitas Creatoris est causa finalis omnium creaturarum. 73.2.c
 Bona, & mala diuersimodè cadunt sub prouidentia Dei. illa enim directè, & quantum ad beneplacitum: hæc uero quantum ad notitiam tantum, idest per accidens, & indirectè. 20.2.b
 Bona omnia sunt participatione diuinæ bonitatis. 80.2.b
 Bonum non bene non est formaliter bonum. 319.2.b.c
 Bonum quantum maius, tantum magis mouet. 101.1.c.
 Bonum est unumquodque participatiue. 102.1.c
 Bonum concupiscentiæ, & amicitia. 262.1.c
 Bonum

INDEX

Bonum summum quomodo intelligitur, amatur, possidetur, &c. 99.1.b
Bonum est omne in quantum est, quomodo intelligatur. 102.2.a.b
Bonum est quid positium. 102.2.a
Bonum in se unumquodque est. 154.1.b
Bonum, & pulchrum. 76.2.a
Bonum non bene factum. 324.1.d
Bonum, & pulchrum appetuntur ab omnibus. 76.1.c. & an idem.
Bonū creaturæ magis referatur in Deo, quam in se ipsa. 262.1.b.c
Bonum, & finis idem. 80.2.a
Bonum, quod omnia appetunt. 392.2.c
Bonum, ut bonum: & ut efficiens non est causa mali, nisi ut deficiens. 21.1.b
Bonum ducis bono ordinis maius. 261.2.d
Bonus quia Deus est, sumus 99.2.a quomodo intelligatur. ibidem.
Bonus ordinis partius exercitus ad bonū ducis ordinatur. 81.1.b. & bonum ordinis partium Vniuersi ad Deum. ibi.
Bonum ordinis est maximum bonum. 261.2.c
Bonum uelle non bene quid sibi uelit. 322.2.b
Bonum duplex 408.2.c
Bonus quomodo solus Deus. 102.1.c
Bonus quia Deus est, ideo sumus. 100.1.a
Boni sumus, in quantum sumus. 100.1.b. & quomodo. 102.1.a
Bonum dicitur æqualiter enti. 100.1.b
Bos pauperibus pro ministro. 411.1.a
Bouinæ carens generant scarabones. 13.1.d
Brachium se exponit pro salute totius corporis, quia pars totum magis diligit, quam se. 262.2.a
Bruta cur non possint peccare. 279.1.b
Bruta cur non loqui dicantur. 376.1.a
Brutorum anima quomodo dicatur spiritus. 382.2.d
Brutorum membra cur differant. 107.1.b.c

C

Cadent à laterē tuo mille quid sibi uelit. 505.1.d
Calefacere, calefactio; & calor quid differant. 34.2.d
Calefactio actio, & calefactio passio quid. 35.1.c
Calidum nobilius est, quam esse frigidum. 103.2.b
Color, calefacere; & calefieri quomodo idem re. 126.2.a
Camæleo cur sæpe uarios mutet colores. 354.1.a
Canes in odoratu: Aues in visu excellunt hominem. 97.1.a
Canis laus, cum est furibundus. 215.2.b
Carbonum ignitorum similitudo. 423.2.d. & 425.1.d
Carnes bouinæ generant scarabones. 13.1.d
Cataractæ coeli quomodo apertæ fuerint. 1.d
Causis per se non est abire in infinitum. 80.2.d
Causa posita sufficienti, & non impedita, sequitur effectus. 100.1.a
Causæ sibi inuicem causæ, sed non in eodem genere causæ. 428.1.c

Causa finalis fuit negata ab antiquis. 75.1.d
Causæ per se, & per accidens quænam sint. 15.1.c
Causa omnis per se propter finem. 75.1.c
Causa per accidens quomodo infinita. 75.1.c
Causa omnis effectus prior. 113.2.d
Causæ particularium sunt particulares: vniuersalium vniuersales. 254.1.b.c
Causæ secundi sententiarum quatuor. 1.1.b
Causa prima magis influit, quam secunda. 78.1.c.d
Cerui, & leonis membra differunt, quia animæ differunt. 88.2.a
Charitas ordinata incipit à se ipsa. 261.1.d. & quomodo potior in se ipsa, quia in alia re creata. 261.1.d
Charitas est quid ordinatum. 258.2.b
Chantus cum peccato quomodo appeti possit. 280.1.a
Cherub cur nomen Diaboli. 297.1.b
Cherubin ex scientia: Troni extentione. Seraphin ex amore dicuntur. 437.1.a. 440.2.b. c. u. s. c. 267.1.a.b.
Cherubin plenitudo scientiæ. 408.1.c
Chimera quid sit. 64.1.2.b
Circus Vlixis focios mutauit in bestias. 389.1.b
Ciuitas una Angelorum, & hominum. 500.2.d
Ciuitas multis vicis constat. 411.1.a
Clamor Angelorum, est eorum desiderium. 487.2.a
Clauus ligno infixus quid. 428.2.a
Clemens Philosophus. 227.2.d
Cælum est infra hominem. 85.1.d
Cæli motus unde. 596.2.b. & quomodo sit in tempore ibidem, & quomodo sit perpetuus. c.
Cælum nonum quomodo cognitum à Philosophis. 148.1.a.b. Cælum quomodo mouetur: & quomodo sit in loco. 149.1.a.b
Cælorum numerus, & nomina. 149.2.a
Cæli decem ex opinione Pythagoræ. 149.2.a
Cæli pars spissior, & luminosior, ut Stella. 95.1.c
Cæli Motor in oriente. 95.1.c. & motus semper regularis. 95.2.a
Cælum non potest vniri animæ. 95.1.d
Cælum sidereum azurineum densius est, quam Luna, ubi maculosa. 143.2.b
Cælum S. Trinitatis. 599.2.d
Cæli nouem positi à Philosophis. 142.2.b
Cælum nonum est Aqueum secundum sanctos. 142.2.b
Cælum Empyreum est totum lucidum: Aqueum uero totum dyaphanum. 143.1.a
Cælum quamuis habeat materiam partem sui, non tamen habet eam contrarietati subiectam. 38.2.c
Cælum est primum alterans non alteratum. 33.1.d
Cælorum septem distinctiones. 144.2.a
Cæli Motoribus cur lassitudo non accidat. 95.1.a
Cælum quando est in grano milij. 535.1.c
Cælorum soliditas excellit omnia in soliditate. 145.2.b

Cælum quomodo incorruptibile, & in generabile. 52.1.a.b
Cælum aqueum, uel Crystallinum, unde sic dicitur. 590.1.d
Cælum an sit corruptibile, cum unam eandem materiam cum his inferioribus habeat. 556.1.c
Cæli dispositio ad actiones quantum conferat. 341.1.a
Cælum quomodo transmutet hæc inferiora. 612.2.d
Cæli an sint animati. 616.2.b
Cælum dicit formam: hoc cælum dicit materiam. 181.1.a
Cælum mouetur ad omnem differentiam positionis. 142.1.b
Cælorum animas esse medias inter intelligentias, & animas nostras est fabulosum. 87.2.a.b
Cælum quomodo animatum, & inanimatum. 617.1.a
Cælum non fit unum per se ex Motore, & corpore ipso. 617.1.b. & quomodo animatum ex Auerro. ibid.
Cælum hoc, & in se quomodo sit materia, & forma. 167.1.a
Cælum intellectuale. 1. Empyreum ubi primum factum, Angelis est repletum, quomodo intelligatur. 158.2.c
Cælos quot posuerit Rabanus. 598.2.b. & 579.1.c. col. 2.a
Cælorum numerus unde sumatur. 399.1.a
Cælum si esset animatum non posset perpetuo moueri ab anima sua. 596.1.b
Cælum esse eisdem naturæ cum his inferioribus potest sumi tripliciter. 592.2.b
Cæli an sint animati. 594.2.a
Cæli non mouentur à sua forma naturalis. 574.2.c
Cælum directè agere in uoluntatem nostram, probatur apparenti ratione. 615.2.c
Cæli motus uita est in rebus mobilibus. 140.2.c
Cælorum ordo, & numerus. 140.2.d
Cælum si ageret per intellectum, non posset producere equum sine equo. 40.2.b
Cælorum spissitudo, aut densitas dicit perfectionem in elementis uero imperfectio nem. 143.2.d
Cæli conditio præfens erat in Verbo. 236.2.d. & uult prius in mente Angelis, quam in se ipso. 237.1.a
Cælum an faciat sonum. 146.1.b
Cælum apud Platonem corruptibile per naturam, sed Deo uolente incorruptibile. 556.2.c. in scholio.
Cæli creatio prius erat in uerbo Dei secundum sapientiam genitam. 2. angeli cam. 104.1.b
Cælum decimum Pythagora additum. 149.2.b
Cæli compositio qualis. 551.2.c. 552.1.c. d. duplex. 2.a
Cælum an habeat propriè materiam. 550.2.c
Cælo ex ipso, eiusque anima non fit unum per se. 87.2.b
Cælum immobile nullum à Philosophis positum. 139.1.d
Cælum est agens uniuersale. 40.2.c
Cælum cur dicatur quinta essentia. 357.2.d. & 359.1.b.c.
Cælorum animæ quæ nam sint. 86.1.d. &

INDEX

& 2.c. 87.1.a
Cælum supra firmamentum. 589.2.b
Cælum quomodo cum labore mouetur. 281.1.c
Cæli uita quænam ex Auerro. 552.2.a
Cælorum animæ non sunt, nisi inferiores angeli. 88.1.a
Cælum alterat per motum, & per lumen. 566.2.b.c
Cælum quomodo dicatur animal. 618.1.c
Cælum agit in hæc inferiora. 610.2.a
Cælum octauum diuersis motibus mouetur. 158.2.b
Cælum quomodo intelligatur non posse suscipere peregrinas impressiones. 359.1.a
Cæleste corpus potest transmutari in elementum, uirtute Dei. 172.2.b
Cælum duo dicit. 138.1.c
Cælum, & ipsum uniuersum quo in loco. 52.1.c
Cæli natura apud primos Philosophos. 593.1.c
Cæli motus an sit naturalis. 597.1.a
Cæli figura. 587.1.d
Coæua quatuor quænam sint. 220.2.a
Coæua quatuor in opere creationis an re se diliguntur. 527.2.a
Coæua quatuor. 70.2.c. 524.1.a
Cognitio non est in Deo. 581.1.c
Cognitio modica est illa, quæ cognoscit hoc, sed non oppositum. 329.2.b. & ibi dem. c. de hoc uide Doctoris nostri pulchram imaginationem.
Cognitio humana per medium uniuersale est imperfecta: Angeli uero per species uniuersales perfecta. 247.1.c
Cognitio omnis, etiam sensus, suscipit speciem sine materia. 166.1.c
Cognitio triplex diuersa, Dei, Angeli, & Hominis. 255.1.d
Cognitio omnis à sensu. 95.2.d. 147.2.d
Cognitio ex posterioribus est ignorantis naturæ. 255.1.b
Cognitio rei qualis. res enim cognoscitur ut est in actu. 125.2.b
Cognitio uia quomodo cessabit. 12.2.b
Cognitionum genera quatuor. 571.2.a
Cognitio uia, & Patriæ differens. 4.1.b
Cognoscitur manifestè quod uidetur. 4.1.b
Cognoscere Deum Glorificatorem quid præsupponat. 6.1.d
Color primus est mensura omnium colorum. 111.1.b
Columbæ collum uarium unde. 388.1.c
Complexionis nobilitas ex nobilitate tactus. 97.1.a
Composito in omni ex duobus, quorum alterum potest esse per se, alterum potest esse per se, quomodo intelligatur. 148.2.b
Compositio ex esse, & essentia quid. 172.1.a. & qua ratione cognita. b
Compositio ex materia, & forma qua ratione cognita. 172.1.b
Compositio ex potentia & actu est ex essentia, & esse. 171.2.c. & ista compositio est, per quam res existit, & est. 171.2.d
Compositio actus, & potentia: & generis, & differentia: qualis. 178.1.c
Compositio propriè quænam sit. 178.1.d
Compositio sit, non materia, nec for-

ma. 23.1.b. 35.1.b. 171.2.a
Commune quomodo possit esse speciale. 443.2.b
Communicandi naturam unus modus tantum. 292.c. & 32.1.d
Conchilia à simplicio uocantur Zoophita. 193.1.c
Condensatio quot modis. 638.2.b
Conciliatio omnium opinionum de æuo 116.2.b
Concilium Nicænum de Angelorum corporibus. 32.2.b.c
Conditarum rerum duratio. 42.2.b
Confirmati in gratia habent liberum arbitrium liberius uiuatoribus. 340.1.c
Congregentur Aquæ, & appareat arida, quid. 565.2.a
Coniunctio per essentiam, & uirtutem quid differant. 349.1.a
Coniuncta, si sunt duo aliqua, si unum se parant, & alterum. 148.2.b
Contactus triplex. 243.2.d
Contactus duplex. 154.1.d
Contineri à tempore quid. 535.1.a. 537.1.c
Contingentia, & necessaria quot modis dicantur. 271.1.a
Contingens duplex: ad utrumlibet, & non 326.1.c
Continuum quomodo diuisibile secundum quodcunque signum, non tamen secundum omnia signa. 67.2.b
Contradictionis umbræ quatuor de Angelis, & de intellectu. & solutiones. 264. col. 1. & 2.
Contradictionis umbræ, & solutio de Angelorum beatitudine. 267.2.c. d. 272.2.a
Contradictionem implicantiæ Deus face re non potest. 105.1.b
Contradictionis umbræ de indiuiduatione 41.2.a. 235.2.b
Contradictionis umbræ de differentia, quæ dicit totum, & partem. 176.1.d
Contradictionis umbræ de indiuiduatione. 181.1.a. 185.1.b
Contradictionis umbræ de mula non patiente. 280.2.c
Contradictionis umbræ de instanti, siue nunc, & solutio. 51.2.a
Contradictio & solutio de corpore, quod habentur à Matre. 69.1.a
Contradictoria nullum agens potest. 22.1.b
Contraria maximè à se distant. 107.1.d
Contrarietas prima cur priuatio, ut habitus. 19.1.a
Contrarietas cur faciat difficultatem in effectu. 29.1.a
Contrarium. Ex contrario aliquid fieri cur difficultus, quam ex nihilo. 26.1.d
Contraria quomodo posita in eodem genere. 549.2.c
Contraria omnia opponuntur secundum priuationem, & habitum. ibid.
Contrariorum si unum est in natura, & reliquum. 18.1.a. 21.1.d
Contrariorum uilius semper habet rationem priuationis: ut amarum: dulcedo uero habitus. ibid.
Contrariorum unum semper habet rationem priuationis. ibid.
Conuersiuum omne ad se est in corpore. 223.2.c
Conuersio non præcedit gratiam tempo-

re se origine, & natura. 290.2.c.d
Conuersio præcedit gratiam gratum facientem. 290.1.c
Conuertere nos domine, & conuertemur. 616.1.b. 323.1.a
Conuerti quid. 277. d. Auerti quid ibid. & 289.1.c
Cor est animæ organum principale. 365.1.b
Cor primo formatur, & ultimò moritur. 365.1.c
Cor membris oibus tribuit uitam. 365.2.a
Cor in animali se habet, ut lignum recuruum in nauis: & fundamentum in domo. 365.1.c.d
Cor animalis si ad horam quiesceret, statim finiret uitam. 153.2.a
Cor, & hepar quomodo concurrant ad generationem. 347.2.b
Cor Regis in manu Domini. 616.1.b
Coriscus est alius à seipso in Theatro, & in foro. 134.1.a
Corpora Angelorum quomodo palpantur, & tactui resistant, cum sint aërea. 362.1.d. & 2.c.d. & uideantur. ibid.
Corporum assumptorum uisibilitas unde, & quomodo in eis sit colorum diuersitas. 362.2.c
Corpora omnia mixta naturali motu mouentur deorsum. 98.2.a
Corpora duo simul esse non possunt: nec duo Angeli, nec duæ animæ; nec Duo Dij, si essent. 336.1.d
Corporum Angelorum quomodo sint membra uera, & non uera. 366.1.b.c. & quomodo non sint frustra. 371.1.d
Corporum denominatio quomodo fieri debeat. 360.1.b
Corporalia obediunt Angelo ad nutum quantum ad motum. 491.2.c
Corpora Beatorum quomodo possint esse simul. 381.2.d
Corpus animatum quadruplex. 88.1.b
Corpus omne est quid sensibile, saltem sensu uisus. 137.2.a
Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam. 91.2.c.d
Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam. 464.2.b
Corpus quodlibet in quodlibet corpus mutari potest uirtute diuina. 165.2.b.c
Corpus glorificatum potest esse, & moueri in alio corpore. 147.1.a
Corpus humanum plus habet de quantitate elementorum materialium, & passibilium, quam agentium, & formalium, quomodo intelligatur. 98.1.a
Corpus omne mobile, & è conuerso. 137.2.a
Corporum ordo. 448.2.a
Corpus organum animæ. 97.1.b.c
Corpus animatum non potest esse simplex. 87.2.a
Corpus humanum domus lutea. 94.1.c
Corpus, quod nunc est farcinæ, postea erit anime gloria. 464.2.b
Corruptibile, & incorruptibile cur differant plusquam genere. 44.2.b
Corruptibile quomodo fiat incorruptibile. 314.2.c
Corruptibile, & incorruptibile quomodo differant genere. 204.1.b
Creandi potentia an creaturis communi cari possit. 261.1.c. & 282.2.c

Creatio

INDEX

Creatio, & conseruatio quomodo se habeant ad inuicem. 64.1.b.c
 Creatio celi, & terræ pertinet ad Deitatem & Patri adscribitur. 2.2.b
 Creaturarum consideratio cur ad Theologum spectet. 5.1.d
 Creatio, ad nihilatio, & multiplicatio solius Dei. 57.2.c
 Creatio, Generatio, Corruptio, & ad nihilatio quomodo differant. 55.1.c
 Creare potest comunicari ministerialiter creaturae. 28.2.a
 Creaturae quid possit comunicari. 23.2.c
 Creare quid sit. 28.2.d & 30.2.c
 Creare est proprium solius Dei. 4.2.c
 Creare non est fieri. 25.2.d
 Creare idem, quod dare esse. 64.1.c
 Creare nulla creatura potest. 26.2.a.b.c.d
 Creare quomodo creatura dicatur posse. 27.1.a.d
 Cratura corporalis, & spiritualis quomodo facta simul tempore. 103.1.c & vtraque informis. 103.2.b
 Creatura sunt omnia in initio temporis. 103.1.d
 Creatura sunt omnia simul, uel in praesentia materia, ut corporea: uel in naturali sua perfectione, ut spiritualia. 106.1.d
 Creatura corporalis, & spiritualis simul tempore, uel duratione. 106.1.c
 Creatura uniuersa cur ualde bona. 92.2.c
 Creatio improprie dicta in S. Scriptura creaturae potest adscribi. 4.2.c
 Creatio rerum non mensura, ut instanti temporis. 58.1.b. sed mensuratur a quo, uel nunc xui. ibid.
 Creatio est esse datio ex simpliciter non ente. 58.1.c
 Creaturae productio à Deo est non naturaliter, sed uoluntarie in aliena substantia. 57.1.a.b
 Creatio fuit facta in initio temporis, non in nunc temporis. 72.1.a
 Creatura rationalis an detur infra hominem. 88.1.b
 Creatura omnis clamat Deum Auctorem suum. 149.2.d
 Creaturarum rerum omnium quatuor consideranda. 5.1.b
 Creaturarum consideratio an ad Theologum spectet. 5.1.d
 Creatio celi, & terræ est articulus fidei. 5.2.b
 Creaturarum consideratio manu dicit nos in Dei cognitionem, ut est Trinus, & unus, & ut Glorificator. & c. 5.2.e
 Creaturae quomodo sint factae in odium, in musculam, & in tentationem hominum. 7.1.b
 Creatio non est motus, nec mutatio. 25.2.c
 Creatio quid sit. 25.2.d
 Creatio nihil praesupponit. 26.1.a
 Creaturae omnes non sunt nisi quaedam entia deficientia à primo. 41.1.a
 Creatura cur non possit esse coaeva Creatori. 57.1.d
 Creaturae definitio ab Augustino data. 57.1.d
 Creator quomodo cognosci naturaliter possit. 1.1.a
 Creaturae quomodo nobis Dei Cognitionem praebant. 2.2.a

Creata quomodo fuerint omnia simul. 72.1.c & 2.2.d
 Creatoris bonitas est causa finalis creaturarum. 73.2.c
 Creaturae productio ex uoluntate filij Dei ex natura. 70.1.a
 Creaturae quanam aeternae. 536.2.b
 Creaturae declaratio non est proprie definitio data ab Augustino. 70.1.c
 Creaturae in sacra Theologia considerantur modo Theologico. 3.2.a
 Creaturarum rerum omnium tria consideranda. 3.2.b
 Creaturae differentes specie quo se habent secundum distantiam linealem: sed eiusdem speciei quomodo secundum distantiam à latere. 41.1.c
 Creaturae quomodo sint factae in odium, & tentationem hominum. 85.1.c
 Creatura prius inducit accidens, quam substantiam immediate. 27.1.c
 Creare idem, quod dare esse. 64.1.c
 Creatio ante omnem diem. 520.1.a
 Creatura sunt omnia simul, quomodo intelligatur. 106.2.a.b
 Creatura quaelibet agit, ut organum. 27.2.c
 Creatio est realiter idem, quod ipsum esse rei, idque tribus uis declaratur. 36.2.b
 & est quaedam esse factio. 37.1.b
 Creari an aliquid ex nihilo possit. 22.1.a
 Creatura si aeterna fuisset, quo Deus natura prius, quam creatura. 113.2.d
 Creaturae procedunt à Deo non per naturam, nec per uoluntatem, concomitantem naturam, sed per uoluntatem, ut uoluntas. 39.2.d
 Creatio quomodo fiat. 35.2.c & quid sit. 36.2.b
 Creatio quomodo fiat ex non ente. 20.1.c
 Creatio quomodo sit relatio, & quomodo dicat respectum. 37.1.c
 Creaturae cur à Deo liberè procedant. 40.1.a
 Creaturae cur natura diuina comunicari non possit. 40.1.a
 Creaturae à Deo quomodo deficient. 40.1.b
 Creata quomodo sint omnia simul. 237.1.a
 Creatio, & transmutatio agentium naturalium ad differant. 36.2.d. quomodo differant. 37.1.a
 Creatio in creatione semper sunt simul fieri, & factum esse. 68.2.b. & quomodo differant. ibid.
 Creari, & creatum esse sunt simul. ibid.
 Creatura omnis mouet secundum determinatum modum. 155.1.b
 Creatio, & conseruatio quomodo differant. 57.1.b. & non eadem actione sunt à Deo. ibid.
 Creaturam fieri ab aeterno, implicat contradictionem. 57.1.c
 Creare nulla creatura potest. 26.2.a.b.c.d
 Creare quomodo creatura dicatur posse. 27.1.a.d
 Creaturae actus triplici indiget continuatione. 27.1.b.c
 Creatio an sit idem quod esse creaturae. 34.2.b. 35.1.b
 Creatio est quaedam esse factio. 34.2.d
 Creatum quodlibet compositum est ex actu & potentia; & ex hoc creatur, quia comunicatur ei esse. 16.1.b

Creatio totius uniuersi non mensuratur tempore. 58.2.b
 Creatio alicuius nec directè, nec indirectè, nec per se, nec per accidens mensuratur tempore uel instanti temporis. 58.2.b.c
 Creatio an potuerit esse ab aeterno. 59.1.a
 Creatio fuisset in instanti temporis, si mundus fuisset ab aeterno. 59.1.b & 2. a. 61.1.c
 Creaturae omnes sunt quaedam expressiones, & uestigia diuinæ naturæ. 82.1.a
 Creaturae quot modis à Deo deficient. 40.1.c
 Creatio est transiens in exteriorem materiam. 42.1.b
 Creatio est actio transiens in exteriorem materiam. 36.2.c & cur perfectio actus ibidem.
 Crator Deus quot modis cognoscibiliter dicatur. 3.2.d
 Creationis opus an in tempore factum. 534.2.c
 Creatura nulla creare potest. 26.2.a.b
 Creatura à Deo, ut numeri ab unitate. 397.2.d
 Credulitas, & ueritas non eodem modo in principijs, & conclusionibus. 174.1.b
 Christi comestio. 364.1.c & qualis. 366.2.d
 Christus à Dæmone quot uitijs tentatus. 308.2.a
 Christus cum peccatoribus cur manducabat. 308.2.c
 Christus cur indigerit Angelica custodia, & simul habuit multitudinem Angelorum ab obsequium, & famulatum. 500.1.c
 Christus uerè in passione timuit, & doluit, & tristatus est. 500.1.d
 Christi corporis quantitas quomodo posita esse simul cum dimensionibus panis. 37.1.c
 Christus quomodo tres dies in sepulchro moratus fuerit. 586.1.a
 Christus tantum fuit beatus, & dolens. 515.1.a
 Croci color ob ignis lumen cur non uideatur. 574.2.a
 Crystallus ex quo fiat: & Crystallorum duæ species. 618.2.c. & à frigore semper generatur. 619.1.a
 Crystallus transparentis, & splendidus. 151.1.b
 Cum tota sunt, nihil sunt ut anni nostri tunc erunt omnes, cum nihil sunt. 72.1.b
 Cupiditas radix omnium malorum. 288.1.c
 Custodia Angeli data homini ab anima: infusione quot de causis. 497.2.c.d
 Custodia Angelorum quando incipiat, & desinat. 504.1.c & col. 2.d
 Custodia Angelorum tractatur. 494.2.a
 Custodia Angelorum homini data quot de causis. 495.1.c
 Custodia Angelorum Philosophis cognita. 498.2.a
 Custodes Angeli sunt ex infima Hierarchia. 501.1.b
 Custos Socratis quisnam erat. 499.1.c.d

DAEMONUM praelatio cessabit: necnō Angelorum bonorum, post iudicium. 310.1.a quantum ad actus ibid.
 Dæmonis p̄as quanta sit. 310.1.b & 311.1.d
 Dæ-

INDEX

Dæmonū ordo ratione naturæ. 459.2.a
 Dæmones æquales duo esse non possunt neque in nobilitate, neque in natura. 459.2.c
 Dæmon quomodo fiat unus spiritus uexans cum uexato: & nobis inuitis sciat nostras cogitationes cordium. 384.2.d & 387.2.c
 Dæmon quomodo initiū figmenti Dei. 212.2.a & 214.1.c
 Dæmon, & anima quomodo possint esse in eodem corpore. 382.2.b
 Dæmones de uano uitio uicti semel, de illo uincunt amplius nō tētāt. 307.2.a
 Dæmones uictos à tentatione desistere quot modis contingat. 307.2.a
 Dæmon uictus de uano uitio, cur de alio tentet. 307.2.d
 Dæmones uicti quando à tentatione semper desistant. 308.1.d
 Dæmon uictus quomodo à tentatione desistere dicatur. 308.1.c
 Dæmon quot uitijs Christum tentauerit. 308.2.a
 Dæmonibus naturalia integra, & splendida remanserunt. 316.2.c
 Dæmones cur Animalia dicantur à nonnullis. declaratur tribus modis. 346.2.d & 347.1.a
 Dæmon quomodo dicatur à Dionysio concupiscentia demens, furor, & phantasia. 347.1.b
 Dæmones quomodo sint in aere caliginoso, in inferno, & hic nobiscū. 309.1.d
 Dæmones, qui ceciderunt, quo sint uocandi. 309.2.a & cuius ordinis. ibidem.
 Dæmones quomodo detineantur in aere caliginoso. 309.2.c
 Dæmones, qui ceciderunt, cur à Cherub dicti, id est à scientia. 309.2.b
 Dæmones quomodo in corpore, non à corpore detineantur. 309.2.c
 Dæmon ignorans, non per ignorantiam peccauit. 297.2.c. sed cur sibi non cauit. 299.2.a
 Dæmonum tria consideranda. 305.2.d
 Dæmoni potestas cur tradita. 306.2.a
 Dæmonum naturalia integra. 305.2.c
 Dæmonum pugna nos debet lætificare. 306.1.b.c
 Dæmones. quo pacto semper secum ferant ignem. 305.1.b
 Dæmonibus an sit praelationis ordo. 305.2.a
 Dæmonum est ordo respectu naturæ, culpæ, nostrisq; exercitij rōne. 305.2.c
 Dæmonibus an de locus proprius. 302.1.d
 Dæmonum carcer: & quomodo dicatur esse in carcere. 302.2.c.d
 Dæmonum locus ex Pythagora. 302.2.a
 Dæmones sunt in isto aere caliginoso. 302.2.b.c
 Dæmones in aeris media regione. 302.2.b
 Dæmon, & animæ damnatorum cur impoenitentes. 325.2.c.d
 Dæmonum libertas arbitrij. 317.2.b.c
 Dæmonis peccatum omni caret medio. 319.1.a
 Dæmon potest uelle bonum, sed non bene, id est nō formaliter. ibidem. formaliter enim uult semper malum. ibidem
 Dæmones alij à Luciferō, uoluerunt esse beati sub Luciferō per sua naturalia. 300.1.c
 Dæmon quid ex Hugutione Grammatico. 499.1.b
 Dæmonis non fuit omissio, sed commissio. 288.1.b
 Dæmon illudit sensus nostros tribus modis. 388.1.c & 389.1.a
 Dæmonū definitio ex Platone. 343.2.a.c
 Dæmonum miracula. 336.1.d
 Dæmon non peccauit ex passione. 319.1.a
 Dæmonum dolor inuulsi. 321.1.d
 Dæmonum superbia quomodo ascendat semper. 321.2.a
 Dæmonum motus naturalis non potest esse in Deum. 321.2.b
 Dæmones nostrum exercitium. 303.2.a & 306.1.d
 Dæmon illuditur à bonis. 305.1.a.b
 Dæmonum nomina varia. 492.2.d & eorum declaratio. 493.1.a.b
 Dæmon si per ignorantiam peccauit, cur sibi non cauit? 298.2.a
 Dæmonis in peccando quinque deceptio nes. 298.2.b.c
 Dæmon non est amplius uiator. 323.2.b
 Dæmones nihil amiserunt de his, quæ sunt naturæ. 324.1.b
 Dæmon habens oculos clausos quomodo intelligatur. ibidem.c
 Dæmones an semper poena ignis puniantur. 303.2.b
 Dæmonum an sint ordines. 451.1.a. An sit praelatio. ibidem.d
 Dæmon Deo seruans illuditur. 465.1.c
 Dæmonis cauda id est persuasio. 309.1.b
 Dæmonum peccata ad unum reducuntur: Hominum uero ad tria. 322.1.b
 Dæmon longinqua nunciatus. 244.2.c
 Dæmones cur Dæmonibus praesint. 410.2.a
 Dæmones cur semper uera non dicant. 334.1.b
 Dæmones uigent subtilitate sensus id est cognitionis. 370.2.d
 Dæmon suum principatū prauidit. 269.2.b. sed non modum. 271.2.a
 Dæmonum locutio qualis. 460.1.d
 Dæmonum obedientia qualis. 460.2.b
 Dæmon an possit bonum facere, uel peccare. 319.2.c
 Dæmonum peccatum. 301.1.a
 Dæmonum ordines quot, & qui. 458.1.a
 Dæmon cur dicatur Cherub. 458.1.a
 Dæmonibus remanserunt integra naturalia. 457.2.b
 Dæmones quo Deo assistant. 464.2.d
 Dæmonum concordia qualis. 522.1.a
 Dæmonum, & hominum peccata quomodo differant. 322.1.a
 Dæmonis poena accidentaliter crescit semper. 322.1.c & 324.2.a
 Dæmonis penitentiā, & dolor qd. 332.2.b
 Dæmon cur obstinatus, & impoenitens. 322.2.b
 Dæmon non nisi uolentē vincit. 517.2.c
 Dæmonum scientia. 331.1.d
 Dæmonum iudicium potest esse falsum: nō aut Angelorum bonorum. 331.2.c
 Dæmon intrauerat in animā, unde exierat Christus, quomodo intelligatur. 383.1.a & 388.1.a
 Dæmones, & damnati cur possint esse alibi, quā in inferno. 139.1.a
 Dæmonum diuinationis qualis. 332.2.c
 Dæmones quomodo diuinare possint occulta cordium, etiam si nolimus, & multa alia ex P.D. Augustino. 332.2.c.d & 333.1.a.b
 Dæmon quomodo in anima. 386.2
 Dæmones, & Angeli boni quomodo mouere possint nostram uoluntatem. 393.1 & col. 2.c & 394.1.a
 Dæmones an futura diuinare possint. 332.1.d & col. 2.b
 Dæmonis casus uoluntarius. 269.2.d
 Dæmones an partem intellectiuam immutare possint. 385.2.a. An partem affectiuam. c
 Dæmonis uoluntas semper est iniusta. 340.2.c
 Dæmonem an naturaliter mali. 215.2.c.d
 Dæmones non naturaliter mali 215.2.b. probatur tripliciter. 214.1.a.b
 Dæmonum diuinationibus cur non sit credendum. 334.1.c
 Dæmones credunt, & contremiscunt. 315.1.c. & hoc modo faciunt bonum, sed non bene. 324.1.d
 Dæmones quomodo diligant Deū plus, quā se. 263.2.a
 Dæmones an ingredientur corpora inanimata, non ea affluentes, sed tantum mouentes. 379.1.a. An ingredientur animata aia uegetatiua. 379.2.a. an corpora humana uexare possint. 370.2.d
 Dæmonis inuidia ex superbia. 287.2.c. & primū peccatū fuit superbia. 287.1.b.c
 Dæmones fingunt se recludi in aliquo corpore, ut nos decipiant, & quomodo erant in idolis. 381.2.a.b & 334.1.d
 Dæmones, uel Angeli animæ rationali illabi an possint. 384.2.b
 Dæmonum synderesis inextincta. 315.1.b
 Dæmonis definitio. 331.2.c
 Dæmones quomodo multa nobis apparere faciunt. 390.1.c
 Dæmones sunt Reipub. inimici. 339.2.b
 Dæmon quot modis Deum cognoscat. 465.2.a
 Dæmon quomodo egressus à facie Dei. 465.2.d
 Dæmones an uicti ab eadem tentatione desistant. 307.1.a
 Dæmones sunt impoenitentes: contremiscunt tamen, & credunt, sed non bene. 324.1.b
 Dæmon si habuisset gratiam, cur peccare non potuisset. 275.1.d
 Dæmones nec uerbis, nec herbis, nec corporeis subiacent. 340.1.a. & uide scholium. 340.1.a
 Dæmon quomodo dixerit occultum mirandum certitudinaliter. 392.1.a
 Dæmon si praesens fuisset suū casum, fuisset desperatus ante, quā peccasset. 269.2.b. & poena, & dolor ante peccatū. 270.2.b
 Dæmon quomodo in Idolis. 387.1.b
 Dæmonum locus post iudicium. 103.1.b
 Dæmones cur in aere: & animæ damnatorum in inferno. 303.2.a
 Dæmonum locus ex triplici congruentia. 303.1.a
 Dæmonum lumen quoddam obtenebratum natura est. 303.1
 Dæmones quo beati fuerint. 268.1.
 Dæmones à bonis Angelis an reuelationem accipiant. 340.2.c
 Dæmonū actiones an per semina. 340.2.c
 Dæmonum locus. 294.1.d
 Dæmonibus aer plenus. 294.2.a
 Dæmonum presidentia. 294.2.b
 Dæmon uictus, à tentatione an desistat. 294.2.c.d

INDEX

Dæmones in acre quomodo puniantur. 304.2.a
Dæmones an igne absente cruciari possint modo spirituali. 304.2.c. An Deo assistant. 463.1.b
Dæmones inferiores eodē modo peccauerunt, quo Lucifer. 285.1.d. & col. 2.d
Dæmon per reuelationem suam casum scire non potuit. 270.2.b. nec per coniecturam. ibidem. præsciuit tamen dominium non modum. 271.2.a
Damnatorum pœna duplex. 138.1.d. & ciuitas. 139.1.c
Damnandi sunt plures, quàm saluandi. 518.1.a
Damnatur nemo, nisi ex sua met culpa saluatur nemo, nisi ex gratia diuina. 505.1.b
Damnati, & Beati quomodo in igne. 52.1.b
Damnati cur impuniti. 325.2.c
Damnatorum numerus non minuitur pœnam. 322.1.c
Damnati, & Dæmones cur possint esse alibi, quàm in inferno. 139.1.a
Damnatorum ciuitas. 139.1.c
Danielis dictum de numero Angelorum quomodo intelligatur. 197.1.b
Deca ozi præcepta sunt de iure naturæ. 259.1.d
Deceptiones tres circa reuolutiones. 61.1.c. & circa infinitum. 62.1.d
Decima Sphæra à Pythagora addita. 149.2.b
Defectiuum cur multipliciter, & æquale uno modo tantum dicatur. 40.1.b
De sciendi modi plures. ibidem. & c.d
Delicta quis intelligit? declaratur. 279.2.c
Demonstratio in aliquibus sit à posteriori tantum: à priori uerò non. 45.1.d
Demonstratio cum opinione stare non potest. 12.2.b
Demonstrari non possunt ea omnia, quæ sunt uera. 70.1.d
Demonstratis duobus, oportet alterum ex altero esse, aut ambo ex tertio. 15.2.c
Denarius numerus est numerorum finis. 149.1.d
Densitas est stellis necessaria, ut lucida sint. 151.1.d
Densitas in cœlis dicit perfectionem: in elementis uerò imperfectionem. 143.2.d
Dentes Angelorum ponendos esse p̄chro exemplo declaratur. 356.1.d
Dentes Angelorum. 511.1.d
Dentati Angeli superiores. 423.1.d
De quolibet uera est affirmatio, uel negatio, quomodo negetur. 282.2.d. & 283.1.a
Desiderium est rei non habitæ: amor uerò habitæ. 79.2.d
Dei aut desiderii p̄ amore sumitur. ibid.
Dei attributa trifariam considerari possunt. 100.1.d
Dei dicere, & dari quid in Deo dicant. 521.2.d
Dei quies quomodo intelligenda. 521.1.c
Dei uoluntas quomodo causa rerum. 510.2.c
Dei bonitas est ipsa beatitudo. 80.2.a
Dei actio an possit se extendere, immediate ad plura. 37.2.c
Dei, & hominis felicitas. 638.1.b
Dei intellectus quomodo differat ab humano. 24.2.a
Dei bonitas quomodo sit causa rerum.

82.1.a. & finis. b
Dei gloria, & bonitas est finis operantis. 79.1.d
Dei cognitio duplex. 465.1.a. & col. 2.b
Dei, & creaturæ medium. 420.1.c
Dei duplex scientia. 510.1.a
Dei perfecta sunt opera quomodo intelligi debeat. 34.2.a
Dei esse quomodo est causa nostri. 99.2.b
Dei esse, & bonitas quomodo causa creaturarum. 99.2.c
Dei, & Solis analogia. 420.1.a
Dei motus generalis, & specialis quinam sint. 290.1.b
Dei desiderium pro amore sumit. 79.2.d
Dei uelle, uel intelligere, & suum agere. 28.1.c
Dei actio quid sit. 36.2.a
Dei uoluntas quot modis cognosci possit. 105.1.d
Dei triplex potentia. 39.1.d
Dei essentia, & uoluntas quomodo idem. 54.2.b
Dei uelle est facere. 5.1.a
Dei sapientia, & bonitas. 92.2.d. 93.1.a
Dei opera ab humanis tribus differt modis. 104.2.c
Dei, & Angeli apparitio qualis. 342.1.c
Dei scientia quomodo sit causa rerum. 255.2.b.c
Dei actus proprie non est. 4.2.c
Dei sacratissima diffinitio. 231.2.b
Dei dicere quo sit suum facere, & quomodo sit potens. 50.1.c
Dei, & aliorum agentium septem differentie. 47.1.b
Dei uelle est suum facere. 57.2.a
Dei esse sicut se habet ad esse nostrum, sic bonitas Dei ad bonitatem nostram. 102.1.a
Dei Filij idest Angeli. 364.2.b
Dei seculum quid. 157.1.d
Dei sedes, & quomodo Angeli sedes Dei. 443.2.b
Dei creationis bonitas est causa finalis omnium creaturarum. 71.1.c
Dei actio, quæ est ipse Deus, non habet alium finem realiter à se ipsa. 80.1.b
Dei liberalitas. 321.c
Dei scientia quomodo sit causa rerum. 582.2.a
Dei dicere est facere. 76.1.d
Deus in creando, & illuminando quomodo loquatur. 377.2.b.c
Deum aut per suam substantiam, aut per subiectum creaturam loqui, certissime credendum est, ex D. P. Augustino. 377.2.a.b
Deus, & Angelus quomodo diuersimodè apparuerint. 378.1.a
Deus primò, & principaliter intelligit se: & intelligendo se intelligit alia. 24.2.a
& est infinita uirtus. 25.1.b
Deus est summè simplex, vnus: summè bonus, & summè ens, quo nihil non participans, & in quo referuatur omne esse. 18.2.b
Deo natura nulla est contraria, nec omnino dissimilis. 21.1.d
Deus cur rebus uisibilibus figuret. 357.1.b
Deus cur produxit mundum: & cur hoc, & illud. 101.2.a
Deus est causa efficiens, exemplaris, & finalis rerum. 100.1.b
Deus cur lapis, aut musca non dicatur, quamuis habeat ideam lapidis, & mu-

scæ. 101.1.a
Deo nihil potest esse contrariū, nisi quod non est. 192.2.c.d
Deus malum fieri cur permittat. 20.2.c
Deo nō potest esse contrariū quod habet aliqd esse, nec omnino dissimile. 19.2.c
Deus, Angelus, & Dæmon quomodo uoluntatem nostram mouere possint. 393.2.c
Deus præcessit mundum duratione, quæ est æternitas, non duratione, quæ est tempus. 54.2.a
Deus mouet ut desideratum, & amatum: & ut desiderans, & amatum. 78.2.d
Deum cognoscere glorificatorem quid præsupponat. 6.1.d
Deus speculum. 509.2.a
Deus Socratis, uel Dæmon, uel cultos. 499.1.c.d
Deus agit propter finem. 77.2.b
Deus quomodo uniuersa operatus est propter semetipsum. 79.1.d
Deus cur Mundum creauerit. 79.1.d
Deus quomodo causa efficiens dicatur, & forma exemplaris. 101.1.d
Deus quomodo sit causa rerum. 510.1.d. 511.1.b
Deus fecisset aliquid ab æterno, si materia fuisset æterna. 64.2.c
Deus manens idem quomodo plura producat. 42.2.a
Deus quomodo iratus, dolens, pœnitens, & quiescens. 633.2.c
Deus quæ sunt facta non potest facere ingenita. 22.1.b
Deum esse, quomodo doceamur. 81.1.a
Deus quomodo immediate uideatur ab omnibus Angelis. 442.2.c
Deus quia est, boni sumus. Deus quia est bonus, sumus, quodnam istorum sit magis proprie dictum. 100.2.a
Deus cur ex nihilo mundum creare potuerit. 2.2.a. & possit aliquid ex nihilo facere. 24.1.d
Deus quia est, sumus. 99.2.b
Deus plura immediate produxit. 38.1.c
Deus duobus modis cognoscitur. 10.1.c
Deus à Beatis quomodo intelligatur. 99.1.d
Deus cur certò contingentia cognoscat. 271.1.b
Deo seruiant, Deo fruuntur. 74.1.a
Deo de Bobus cura est generalis. 290.1.a
Deus illabitur cuiuslibet creaturæ. 387.1.d
Deus cur mundum ab æterno creare noluerit. 104.1.c
Deus per Angelos cur operetur. 472.2.c
Deus creator quot modis cognoscibiliter. 3.2.d
Deus centrū, & creaturæ lineæ. 516.1.b. & in scholio ibidem uide diffinitionē de Deo datam ex Trismegisto.
Deus fecisset mundum in instanti semper fluente. 69.1.a
Deus quomodo in agendo non mouetur. 72.2.d. Nec laborat, nec mouetur. 73.1.b. Nec diffinitur loco. ibidem.
Deus quomodo in agendo idem semper faciat. 42.1.c
Deus non habet cogitationem. 581.1.c
Deum diligere supra se cur naturale. 262.2.c
Deus quomodo faciat semper idem. 52.2.b
Deus est quodam unitas simplicissima. 41.1.c
Deus an sit omnium finis. 80.1.b
Deus est ratio totius cuiuslibet entis. 41.1.a.b
Deus

INDEX

Deus secundum se odio haberi non potest. 293.2.c.d
Deus mouet quodcumq; agens. 27.2.c. & quomodo creator omnium. 29.2.b
Deus fecit res in particulari, non in uniuersali. 59.2.d
Deū uidere mediātē quot modis. 464.1.d
Deus cur non potest facere infinitum. 68.2.a
Deus non ratiocinatur, nec prælegit, sicut Sol. 31.2.c
Deus uniformiter se habet ad omnia. 31.2.c
Deus nullo modo mouetur, & cur moueri non possit. 373.2.a.b
Deus quomodo ex tempore Creator, & Dominus. 632.2.b
Deus cur uisione aperta ab intellectu creato naturaliter uideri nō possit. 284.2.c
Deus operatur solum uolens. 104.2.d. & 105.1.a. non homo.
Deus potest agere nullo præsupposito: nō homo. 105.1.a
Deus potest totum simul producere. 105.1.b. non homo.
Deus facere non potest facere quæ implicat contradictionem. 105.1.b
Deus cur infinitum producere nō possit. 105.1.b.c
Deus agit mediātē, & immediate. 32.1.a
Deus est ubique continendo, & conferuando ea, in quibus est; non sicutualiter, nec diffinituē. 37.2.a
Deus cur per potentiam generandi, & spirandi, non generat nisi unum filium, & non spirat, nisi unum Spiritum S. & per potentiam creandi creat tantam multitudinem. 39.2.a
Deus Pater principium generationis filij, nō est potēs gignere, nisi natura. 39.2.a
Deus non agit per aliquid additum suæ substantiæ, sicut Angelus. 49.2.c. 50.1.d
Deus totum, & totaliter facit. i. compositum, & partes. 50.2.a
Deus agit propter bonitatem suam comunicandam. 50.2.b
Deus uoluntate æterna uult temporalia, quæ sunt temporalia. 54.2.b
Deus an possit facere diuinos impetus in Dæmonibus. 32.2.1.d. & cur illi in Dæmonibus non fiant. 323.1.d
Deus est æuum æuorum. 109.1.d. in quæ reducuntur omnia æuerna. 109.1.d
Deus ante mundum, si mundus æternus. 69.1.c
Deus facere non potest præteritum non esse præteritum. 69.2.a
Deus necessitate immutabilitatis produxit Filium, sed creaturam ex mera liberalitate. 69.2.b
Deus creat dando esse; adnihilat subtrahendo esse: & sicut Deus est sine initio, ita sine initio dat alicui esse. 66.1.b
Deus an possit immediate producere aliquid accidens. 33.1.b
Deū diligere plus, quàm se, est actus charitatis. 259.1.b
Deus cognoscendo se cognoscit alia. 257.1.b
Deus habet in se totum, & perfectè, quod entia creata habent participatiuè. 41.1.a
Deus ante omne tempus, & ante mundū. 5.1.a
Deus mundum præcessit non solum dignitate, sed etiam causalitate. 106.2.c

Deum cognoscere beatificatorem est uita æterna. 6.1.a
Deus est principium effectuum, & exemplar, & finis omnium. 71.2.c
Deus est causa omnium effectuum. 47.1.c
Deus est mensura totius entis. 111.1.c
Deus ad hoc uitandum, intellectus noster non sufficit ad inuestigandum. 67.2.a
Deus quomodo faciat pacem in sublimibus. 516.2.c
Deus nullo modo potest non esse. 116.2.d
Deus, & Angelus, & homo diuersimodè operantur. 522.2.b
Deus quomodo cognoscat particularia. 255.2.b
Deus nouit non aliter facta, quàm fienda. 255.2.b
Deus agendo nō mutat, nec laborat. 4.2.c
Deus potuit Mundum ab æterno facere, quia potentiam ab æterno habuit. 70.2.a
Deus quia bonus est, sumus. 99.2.a. quomodo intelligitur. ibidem.
Deum quisque quomodo noscere possit ductu rationis. 2.1.a
Deus intimior est rei, quàm res ipsa sibi. 31.1.b.c
Deus regnabit in æternum, & ultra, quomodo intelligatur. 114.1.a. & 116.2.d. & 69.1.c
Deo attribuendum est quidquid est melius. 30.1.a
Deus priuatur minimo inconuenienti, tanquam impossibili. 92.1.a
Deus hominem nunquàm derelinquit. 505.2.b
Deus est efficiens, & finis, & forma exemplaris omnium. 73.2.b
Deus est materialis virtualiter. 335.2.a
Deus quid sit per negationem. 39.2.c
Deo nihil accidit casuale, aut fortuitum. 498.1.c
Deus immediate totum, & totaliter potest agere. 33.2.a
Deus non incipit esse ubi non erat, sed qualiter non erat. 475.1.d
Deus in agendo se habet ad omnia secundum dispositionē unam, sed omnia ad eum non sic se habent. 42.1.a
Deus cuiuslibet dat uirtutem ad agendum. 49.2.a
Deus est primus motor, forma exemplaris, & finis omnium. 80.2.b
Deus bonorum nostrorū nō eget. 77.1.d
Deus quomodo solus bonus. 102.1.c
Deus mensuratur instanti. 61.1.c
Deus an creandi potentiam creaturis comunicare possit. 26.1.c. & 28.2.c
Dextrum, & sinistrum quomodo sumantur in animalibus. 618.1.c
Diabolus an peccando Dei æqualitatem appetierit. 282.1.a
Diabolus uoluit rapere diuinitatem. 282.1.c
Diabolus quomodo initium figmenti Dei, & quomodo ei illudatur. 465.1.d
Diabolus quomodo ab initio mendax, & peccauit. 216.1.b. & 218.2.a
Diabolus quomodo ab initio malus. 216.1.c.d
Diabolus quomodo fuit plenus sapientia. 271.1.c
Diabolus uidit reparationem hominis. 513.1.b
Diabolus non latuit incarnationis my-

sterium, & quomodo. 513.1.c
Diabolus quomodo initium figmenti Dei. 212.2.a. & 214.1.c
Diabolus quomodo figmentum Dei, & quomodo factus fuerit malus. 263.1.b.c.d. & col. 2.a
Diabolus quomodo deludatur. 263.1.d
Diabolus an fuerit præsciens sui casus. 263.2.b
Diabolus dicitur in ueritate non stetit, cur autem non fuisse. 539.2.d
Diabolus quomodo peccauerit. 291.2.b
Diabolus cur, & quomodo appetijt Dei æqualitatem. 280.2.b.c.d
Diabolo quomodo illudatur. 212.2.a
Diaboli casus uoluntarius. 269.2.d
Diabolus quomodo fuerit beatus. 268.1.a
Diabolus quomodo loquatur mendaciū ex proprijs. 215.2.c
Diabolus cur signaculum similitudinis. 295.1.d
Diabolus appetijt bonum diuinum, sed modo non debito. 284.2.b
Dicere Dei, & facere. 74.1.d
Dicere, & dari in Deo quid differant. 21.2.d. 56.1.a
Dictio idest affirmatio omnino in negatione intelligitur. 117.1.d
Dicere Dei quomodo sit suum facere, & quomodo sit potens. 50.1.c
Dies tripliciter sumitur: dies naturalis, & artificialis quot modis dicantur. 585.1.c
Dierum computatio Græcorum, Arabū, Iudæorum, & Ecclesiæ sanctæ. 585.2.b
Diei quies quomodo intelligenda. 521.1.c
Dies triplex. Dies tres ante Solis creationem quomodo intelligantur. Et dies primi quatuor creationis modo astronomico declarantur. 540.1.b.c.d
Dies cur nomine Planetarum ab Ecclesia non dicantur. 635.2.a
Dies naturalis est 24. horarum. 568.1.b
Dies distinctionis, & ornatus an sint proprie accipiendi. 568.1.a
Dies tripliciter sumitur. 568.2.b
Diei consideratio secundum nomen lucis. 569.2.b
Dies distinctionis, & ornatus ex communi Sanctorum opinione. 569.2.a
Dies distinctionis, & ornatus secundum genera rerum diuersa. 570.1.b
Dies an secundum angelicam cognitionem sumi possint. 570.2.b
Dies sexta, & septima an cōpletio operum diuinorum. 627.2.c
Dies septimus quomodo non habuerit uesperam. 635.2.b
Diei primæ lux an sit eadem cum hac, quam uidemus. 573.2.a
Dies septima cur data sanctificatio, & benedictio. 634.2.a
Dies primus creationis. 635.1.a
Dies quot modis sumatur. 560.2.c
Dierum sex opera an per spacia temporū facta. 621.1.d
Diei septimæ sanctificatio. 637.1.d
Dierum computatio triplex. 584.1.a. quadruplex. 585.2.a
Diebus sex primis quomodo omnia producta. 641.2.b
Dierum ordo. 635.1.c
Dies septimus qua ratione benedictus. 636.2.b
Diei tertiæ opus, congregatio aquarum. 60.2.c

INDEX

60.2.c
Dici quartæ opus. 606.2.c
Differentia dicit totam naturam per modum partis, ut per modum actus. 176.2.c
Differentia quomodo sumatur in corporalibus, & spiritualibus. 176.1.c
Differentia quomodo dicat totum, & quomodo non. 175.1.d. & vide ibi contra-dictionis umbram, & solutionem. 176.1.d
Differre numero est differre solo accidenti. 180.1.c. & 184.1.b
Differre numero est differre materialiter, & differre specie est differre formaliter. 188.1.c
Differentia in spiritualibus sumitur a tota natura: in corporalibus à forma. 176.2.b
Differentia sumpta in Angelis in quinque differat à differentia sumpta in corporalibus. 176.2.c
Differre forma est differre specie. 164.2.c
Differentia inter Deum, & alia agentia ex parte effectuum. 4.2.b. & ex parte efficientium ibidem. c
Differentia septem inter Deum, & alia agentia. 47.1.b
Differentia specifica, & generica vnde. 206.2.b
Differre tripliciter dicitur. 170.2.d
Differentia secundum speciem includit differentiam numeralem. 190.2.b
Differre forma est differre specie. 178.1.b
Diffinitio Dei sacratissima. 237.2.b
Diffinitio cur speculatio dicatur. 228.2.a
Diffinitio, Verbum, & Speculum idem. 80.1.a
Diffinitionis partes omnes quomodo sint formæ. 166.2.d
Diffinitio dicitur proprium. 186.2.d
Diffinitio omnis reducitur in uniformitatem. 45.1.b
Digitus unus quomodo multi videantur ex velocitate motus. 389.2.b
Diligere Deum supra se cur naturale. 262.2.c
Diligere Deum plus, quam se, est actus charitatis. 259.1.b
Diluuij aquæ quænam fuerint. 588.1.c
Diomedis focij in aues. 389.1.b
Dionysij epistola ad Policarpum de passione Christi, & eclipis tunc temporis ortæ. 326.2.b
Dionysij, & Gregorij controuersia. 432.1.a. & 445.2.d. & concordantia. 446.1.d. & col. 2.a. & 447.1.d
Dionysius fuit baptizatus à Paulo. 447.2.a
Dionysij præceptor Hierotheus, uel Paulus. 431.2.c
Discere nostrum est reminisci, ex Platone. 235.2.a
Dissimile, & non simile quomodo differant. 426.2.d
Distinctum opus an differat ab opere creationis. 563.2.c
Distinctio in cælis facta. 564.1.b. & post creationem aucta. 565.1.b
Distinctio opus primum quantum ad esse in Angelis. 564.2.a
Distinctio opus an fuerit post opus creationis. 561.2.b
Distinctio rerum, & ornatus an simul cū creatione. 520.1.c
Distinctio in cælo quantum ad apparentiam: nec non in elementis. 566.1.a.b

Distinctio partes sunt formæ. 558.1.c
Distinctio in cælo quantum ad agere. 566.2.d. nec in elementis. 567.1.a
Distinctio omnis par formam. 235.2.b.c
Distinctio est per formam. 163.1.d
Distinctiones septem in prima creatione. 562.1.b
Distinctio, & perfectio quomodo differant. 607.1
Diueritas ex parte formæ, & materiæ. 236.1.a.b.c.d
Diuinationes, & prænotificationes an dentur. 333.1.c.d. & col. 2.a.b.c.d
Diuinationes per somnia, per aues, & pisces. 333.2.b
Diuinationes per sidera factæ à Dæmonibus sunt meliores, quam factæ ab hominibus. 333.2.d
Diuina essentia est tota, & propria ratio producendi quilibet creaturâ. 40.2.b
Diuinitatis lex. 407.2.c
Diuinationibus Dæmonum cur non sit credendum. 334.1.c
Diuinitas cur Spiritus sanctus. 2.1.b
Diuine immobilitatis exemplū. 373.2.c.d
Diuinitas directæ, & simpliciter nec ab Angelo, nec ab homine appeti potest. 286.1.a
Diuisio primæ partis huius libri. 4.1.b
Diuisio totius libri secundi sententiariū. 4.1.c
Dixit Deus: Fiat cælum, & terra, cur nõ dicitur. 522.2.d
Doctrinæ modus intrinsecus, & extrinsecus. 391.2.c.d
Doctrinæ modus virtualis. 392.1.a
Domini sumus nostrarum operationum. 316.2.d. & 317.1.b
Dominus quomodo regnabit ultra æternum. 69.1.c
Dominus regnabit in æternum, & ultra, quomodo intelligatur. 114.1.a. & 115.2.d. & 69.1.c
Dominationes, Virtutes, & Potestates quod operentur. 439.2.a
Dominationes vnde dicantur. 441.1.b
Dominicus in templo sancto suo quid. 387.1.b
Dominus dies cur dicatur. 635.1.c
Domus ex boue, & muliere, & boue constat aratore. 411.1.a
Domus in materia fit à domo, quæ est in anima. 580.1.b
Domus si feret à natura feret sicut ab arte. 76.1.a
Domus vsus est principalior finis, quam forma. 79.1.a
Dona, ex quibus ordinis Angelorum sumuntur. 445.2.b
Draco iste, quem formasti ad illudendum ei, quomodo intelligatur. 212.2.a. & 263.1.c
Dragma decima homo. 431.2.b. cur dicatur. 436.1.b
Dragma decima quid significet. 446.1.b
Duo si coniuncta sint, si vnum separatur, & naturaliter, separatur & alterum. 148.2.b
Duratio rerum conditarum. 42.2.b

E

Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem. 94.1.c

Eccentrici, & epicicli quomodo concedantur. 196.1.d
Eccentrici an sint semper æque propinqui terræ. 95.2.b
Echo quando fiat. 146.2.b
Ecclesia cur nomine Planetarum dies nõ nominat. 625.2.a
Eclipsis in passione Christi nostri Saluatoris fuit in plenilunio. 326.2.b
Eclipsis qua hora eueniat, cur à nemine fieri certitudinaliter possit. 326.2.b
Effectus diuersus in esse à causa, potest esse coeueus causa. 66.1.a
Efficiens, forma exemplaris, & finis faciunt vnum principium primum. 73.2.a
Effici est habere esse ab alio, & participare esse. 16.1.d
Efficiens, forma, & finis incidunt in idem. 73.2.a
Efficiens causa secundæ sententiariū. 3.1.c
Electio est possibilium. 298.1.c
Elementum an debeat dominari in corpore humano. 94.2.b
Elementorum mixtio in animali quomodo consideranda. 622.2.b. Et elementa quomodo se habeant in mixto: & quomodo grauius, & leuius in mixto dominantur. d
Elementorum spissitudo dicit imperfectionem: in cælis uero perfectionem. 143.2.d
Elementorum actio, & passio quædo cessant. 154.2.c
Elementorum influentia non sine motu. 153.2.d
Elementorum quænam sint patientia: quænam agentia. 98.1.b
Elementorum aliqua sunt magis actiua secundum formam substantialem: aliqua uero secundum accidentalem. 394.1.c
Elementa quomodo se habeant ad mixtionem animalis. 640.1.b
Elementorum generatio est reciproca. 47.2.c
Elementorum loca. 622.1.d
Elementa cur duobus diebus ornata. 626.1.a
Elementorum mutua proportio. 195.2.a
Elementorum connexio. 86.2.c
Elementa non agunt nisi virtute cæli: quia sunt organa eius. 14.2.b
Elementa quomodo æterna. 558.2.d
Embrionis tres particule. 590.2.b
Empedoclis error phantasticus. 84.2.c
Emped. & Pythagoræ principia. 18.2.c
Empyreum cur inuisibile. 158.1.c
Empyreum quomodo intellectuale. 158.2.b. & duobus ornabitur post resurrectionem. ibidem. d
Empyreum an sit corpus. 137.1.c
Empyreum supra ultimum mobile est, & est locus contemplationis. 137.1.d
Empyreum non corporeum ex D. P. Augustino. 137.2.d. & 138.1.a.b
Empyreum corporeitas ex Magistro sententiarum. 138.1.b
Empyreum beatitudini necessariū, in corporeum: congruenter uero corporeum. 138.2.c
Empyreum quomodo inuisibile: & quomodo uisibile. 139.2.b
Empyreum an sit immobile. 139.2.b. An sit lucidum: & inuariabile. 140. col. 1. & 2
Empyreum, quia est supra primum mobile, est immobile. 141.1.a. & à Deo folium moueri potest. 141.2.a
Empyreum conditiones. 150.2.a. & 151.2.c
Empy-

INDEX

Empyreum transparent. 151.1.b. & quomodo ab alijs cælis differat. 151.2.b
Empyreum dictum est igneum non à calore, sed à splendore. 137.2.a. non est sensibile. ibidem.
Empyreum organum Beatorum ad loquendum. 146.2.d
Empyreum, Angeli, & corporalia in instanti eodem facta dicuntur. 68.1.d
Empyreum locus Angelorum, quibus fuit repletum, ubi primum factum est. quomodo intelligatur. 158.2.c
Empyreum lucidum cur à nobis non uideatur. 143.2.c. & 145.2.a
Empyreum influentia. 150.1.b
Empyreum locus Beatorum. 158.2.d
Empyreum cælum esse, an humanis rationibus inuestigari possit. 147.1.b. & quale sit. 147.2.a
Empyreum incognitum à Philosophis. 147.2.a
Empyreum organum Beatorum influentia non debet esse expertis. 155.1.a
Empyreum quomodo lucidum. 142.1.d
Empyreum an influat in hæc inferiora. 152.2.b
Empyreum habet lumina à se, non à sole. 143.1.a
Empyreum quomodo Sanctis, & Angelis dicitur repletum. 380.2.a
Empyreum subterfugit diffinitionem naturæ. 142.1.a
Empyreum ordinatur ad statum gloriæ. 152.2.d
Empyreum quid sit. 144.1.d
Energemeni qui, & vnde dicantur. 395.1.a
Ens non habet mensuram, nisi Deum. 142.1.a
Ens diuersimodè à Theologo, & Metaphysico consideratur. 7.1.b
Ens non est genus, quia non habet differentiam. 174.2.d
Ens omne est ens per essentiam suam. 102.1.b
Ens quot modis sumatur. 102.1.b
Ens per se dicitur de figuris prædicamentorum. 170.1.d
Ens vnum, & verum per idem est aliquid. 170.2.a
Ens quandoque pertinet ad quæstionem de genere, aliquando ad quæstionem de accidente. 173.2.c
Ens nullum esset, nisi semper Deus esset præsens. 49.2.a
Ens vnum, nulla est negatio. 479.1.b
Ens, & bonum idem. 400.1.b
Ens. Non ens tribus dicitur modis. 29.1.b
Ens. Ex non ente quomodo fiat creatio. 29.1.c
Entia quot, & quænam sint in libro de ortu scientiarum. 120.1.a
Entium termini extremi. 196.2.b
Entia omnia ab vno primo, sicut numeri ab unitate. 38.1.b
Entia inalterabilia, & vita beata supra cælum. 147.1.d
Entia omnia sunt quædam participationes Dei. 41.1.a
Ente nihil communius. 72.1.c
Esse, & id, quod est, diuersum est: ipsum uero esse nondum est. 170.2.b
Esse, & ipsum, quod est, aliud est in omni composito. 170.2.c

Esse ipsius creaturæ, uel essentia: & creatura ipsa non sunt idem. 170.2.c
Esse quantitatis materiæ, & esse formæ differunt. 163.1.a
Esse rei, & res idem. 225.1.a
Esse simul non posse, quæ sint. 386.1.d
Esse nobilius, & ignobilius secundum naturam formæ differunt specie non autem quæ habent esse nobilius, & ignobilius à Deo. 412.2.c
Esse pertinet ad prædicamentum substantiæ. 130.1.b.c
Esse in loco, & cum loco idem. 538.1.c
Esse quomodo primo creatum. 72.1.b
Esse est primum rerum creaturarum. 72.1.b
Esse est prius, quam viuere. 72.1.c
Esse est quædam perfectio, & actualitas essentia. 172.2.c
Essentia potest intelligi sine actu, sicut potentia line actu. 173.2.a
Esse non proprie existit, sed est ratio existendi. 174.1.b
Esse, & essentia realiter differunt. 170.2.c. d. & 171.a.b.c.d
Esse rei cuiuslibet triplex. 477.2.b
Esse dicit actum, essentia uero potentiam. 49.1.b. 36.2.d
Esse quadruplex. 127.2.c
Esse triplex. 136.1.c.d. & col. 2.a
Esse, vel fieri in tempore triplex. 155.2.a
Esse aliud habens à quidditate est in genere. 203.1.c
Esse ætiterorum quale: & esse diuinum quale. 128.2.a
Esse in tempore, & cum tempore quid. 535.1.b
Esse in loco, & cum loco non est idem. 535.2.c
Esse in motu, & cum motu non est idem. 535.1.c.d
Esse est actus essentia. 171.2.a
Esse diuinum, & creatum quomodo differant. 350.1.d
Esse in potentia materiæ, & agentis quid. 578.2.a
Esse in loco tribus contingit modis. 372.1.c
Esse in, quot modis contingat. 539.1.a
Esse in alio, & cum alio multis modis contingit. 387.2.a
Essentia. Quid sit in essentia rei. 387.1.c
Essentia diuina quomodo possit esse propria ratio omnium rerum. 256.2.d
Essentia rei resultat ex compositione materiæ, & formæ. 171.2.d
Essentia Dei, & uoluntas quomodo idem. 54.2.b
Essentia diuina cur ab Angelo cognitione naturali non intelligatur. 231.2.a
Ethemologia nominis quandoque altior, quam eius significatio. 639.2.b
Eua ab æuo, quod est uita, quasi uita, & mater uiuentium. 135.1.b. 156.1.c
Eudæmones, & cacodæmones qui nam sint. 499.1.b
Euphonia quid sit. 464.1.b
Exemplum de cane pulchrum. 533.1.d
Exemplum pulcherrimum ad declarandum, creaturam nullam habere cognitionem de futuris, sed de præteritis. 327.1.b
Exercitus connexio. 415.1.c
Existit res per esse. 174.1.b
Exitus rerum à Deo cur immediatus. 29.1.d

Ex ipso, per ipsum, & cum ipso, quomodo exponatur. 70.2.c
Experientia quomodo fiat, & memoria. 369.1.b
Extra uniuersum, ly extradicit locum imaginatum. 51.2.b

F

Faber si fuisset æternus, & mallei fuissent generabiles, & corruptibiles, quomodo habuisset infinitos malleos, & ipsi fuissent causa, sine qua non. 66.2.b.c
Facere totum, & simpliciter quid. 25.2.a
Facere quod in se est ex puris naturalibus, quid sibi comparet. 266.2.d. & est quid felicitatis. 267.1.c
Facere quod in se est quid sit. 289.2.c
Facere intelligitur in non facere. 117.2.d
Facile, & difficile quid. 237.1.c
Factibile omne est habens materiam, uel aliquid materiale. 161.a
Factiois, & considerationis idea quid. 71.b
Factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esse, quamuis alterum ab altero factum esset. 66.1.a. 68.1.d
Falsitas non est simplicis intellectiois. 330.2.d
Famosum non est omnino falsum. 150.2.d
Famen idest sermo, à fando. 308.2.d
Fari Dei, est eius facere. 521.2.d
Factum vnde dicatur. 513.2.a
Felicitas animæ principaliter in amore consistit. 526.1.c
Felicitas, secundum Arist. est operatio animæ secundum virtutem perfectam. 508.2.a
Felicitas in qua actione consistat. 193.2.b
Felicitas quid. 266.2.a
Felicitas habens finem non est felicitas. 276.1.d
Fides est prima uirtus, nec tamen infidelitas est primum vitium. 288.1.a
Fieri, uel esse in tempore triplex. 155.2.a
Fieri aliquid ex nihilo ab agente naturali quomodo dicatur. 22.2.a
Fieri aliquid ex nihilo tripliciter contingit. 23.2.a. 24.1.a
Fieri quodlibet ex quolibet quomodo dicatur. 22.2.b. ex Anax. & conueniant. 26.1.a
Fieri est moueri, non mutari esse. 26.1.b
Fieri est habere esse ab alio, & participare esse. 161.1.d
Fieri aliquid ex nihilo perterruit omnes Philosophantes. 22.2.c
Fieri ex nihilo quid sit. 23.1.c
Fieri, & factum esse in creatione simul, & quomodo differant. 68.2.b
Fieri ex contrario quot modis cõtingat. 294.1.a
Fieri aliquid dupliciter. 25.2.b
Fingentium Dei Dæmon. 212.2.a. & 214.1.c
Filius est in Patre, & Pater in Filio: & Spiritus S. in utroque. 386.1.d
Filius in Trinitate cur Dei uirtus. 2.1.a
Filij Dei productio ex natura, creaturæ uero ex uoluntate. 70.1.a

I N D E X

Filij Dei productio naturaliter à Deo in diuina substantia, & eadem natura. 57. 1. a. Filius in diuinis procedit à Patre per naturam: Spiritus S. per modum uoluntatis, & natura, uel concomitante natura. 39. 2. c. Filij Dei & quomodo exponatur. 368. 1. d. & col. 2. d. Filius, & Spiritus sanctus non eodem modo procedunt. 40. 1. b. Filij uidere est à Patre natū esse. 579. 1. c. Filij, & S. Sancti missio. 471. 2. a. Filij Dei id est Angeli. 364. 2. b. Finalis causa fuit negata ab antiquis. 75. 1. d. Finalis causa Secundi sententiarum. 4. 1. a. Finis quomodo sit causa. 438. 1. a. Finium duo genera. 313. 2. b. Finis speculatiui, & practici quid. 34. 1. Finis est primum mouens uoluntatem. 77. 2. b. & est primum uoluntatum. ibidem. Finis, efficiens, & forma incidunt in idē. 73. 2. a. Finis operis est perfectio operis: & finis operantis est perfectio operantis. 79. 1. a. Finis operis ordinatur ad finem operantis. 79. 1. a. Finis operis est utilitas nostra: Finis operantis est bonitas, & gloria diuina. 79. 1. d. Finium ordo qui. 193. 2. b. Fine ablato, quomodo tollatur agens. 75. 2. a. Finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem. 150. 2. a. 357. 2. c. Finis sub fine, & ars sub arte. 83. 1. a. Finis appetibilis in infinitum. 77. 2. a. 101. 2. a. 314. 2. a. Finis praestituitur nobis à natura. 258. 1. c. 392. 2. c. Finis tollit motum. 508. 1. c. Finis triplex in caelo. d. Finis quomodo aliter sit ratio agendi, quam idea. 101. 1. c. Finis quomodo causa causarum. 101. 1. c. Finis est regula omnium agibilium. 75. 2. a. Finis in practicis est quasi principium in speculatiuis. 316. 2. b. Finis talis sibi uidetur, qualis unusquisque est. 316. 2. b. 546. 1. d. Finis est causa omnium aliarum causarum, cuius esse non est propter aliud: & eo ablato, tollitur omnis causa. 75. 1. a. Finis rerum causa, & eandem plures fines. 402. 2. b. Finis Philosophi naturalis est illud, ad quod fiat ultima consideratio eius Philosophi. 83. 1. c. Finis quomodo, & bonum, non sunt Mathematicorum, & immobilium. 79. 2. b. Finis Theologiae quid sit. 12. 2. c. Finis, & bonum idem. 80. 2. a. Finis, & forma coincidunt. 402. 2. c. Finis se habet ad agens, uel forma ad materiam. 77. 1. d. Finis mouet agens. 433. 2. d. Finis quomodo terminus in ascendendo, & descendendo. 85. 2. b. Finis natura, &c. 348. 1. b. Finis utriusque naturalis illud dicitur habere speciem eorundem. 207. 2. b.

Finis duplex. 78. 2. d. & 79. 1. a. & 81. 2. b. 291. 2. d. Finis dat iudicium omnium. 367. 2. c. Finis omnia denotat. 150. 1. d. Finitum ad infinitum nulla est proportio. 63. 2. b. & 33. 2. d. Finitum ad infinitum est proportio ordinis, non aequalitatis. 33. 2. d. Finitum finitum sumptum totum est finitum. 65. 1. a. Firmamentum diuidens aquas ab aquis an mystice sumi possit pro medio aeris interstitio. 590. 2. d. Firmamentum mouetur motu contrario motui primi mobilis. 564. 2. d. Firmamentum, uel sidereum est primum mobile, quia pluribus motibus mouetur. 530. 2. b. Firmamentum an sit eiusdem naturae cum elementis. 591. 2. c. Firmamentum unde sic dictum. 387. 1. d. Firmamenti motus an sit à sua forma naturali. 594. 1. a. Firmamentum quomodo factum ex aquis, & diuidat aquas ab aquis. 593. 1. b. Firmamentum pro toto globo sidereo usque ad lunarem. 619. 1. d. Firmamentum an sit octaua Sphaera. 508. 2. a. Fluens omne habet aliquid, ante se, & post se. 45. 2. c. Flumina an exeant à mari, & ad mare fluant. 601. 2. d. & 602. 1. a. & eorum generatione ibidem. c. Fluuius totus cur magis rationem loci habeat, quam pars. 371. 2. d. Fluxus, & refluxus maris an sint cause diuersae. 602. 2. b. & uide scholium ibidem, ubi alia ad hanc materiam pertinentia uideri licet. Fluxus, & refluxus maris unde oriatur. 601. 1. c. Fluuiorum origo. 601. 1. d. Fluxus, & refluxus maris. 597. 1. d. & col. 2. a. quae nam sit causa. Foeminae ubi nam masculos excellant, & in uiuentibus ex rapinis sunt masculis meliores. 459. 2. b. Forma indiuiduatur per materiam. Materia per quantitatem. Quantitas per se. 185. 2. d. Formae coeli nihil est contrarium. 165. 2. a. Forma distinguitur, siue actus. 235. 2. c. Forma dicit totum naturam per modum totius, ut per modum compositi ex potentia, & actu. 176. 2. c. Forma magis uniuersalis, & minus uniuersalis est una, & eadem sub esse magis, & minus uniuersali. 175. 2. a. Forma balnei si effiet in anima, idem esset mouens, uel agens. 226. 2. d. Forma cognoscitur per actionem. 543. 1. b. Formae substantiales quomodo sint contrariae. 577. 1. c. Formarum inchoationum. 22. 2. d. Forma tota, id est essentia est in materia, non esse. 23. 1. a. Forma non fit, nec materia, sed compositum. 25. 1. b. Formarum latitatio ex Anaxagora. 22. 2. b. Forma prima sola liberatur à potentia litate. 22. 1. d. Forma est multiplicabilis, si sit recepta in materia, & nisi confect ex tota sua materia. Uel uisum, & Sol. 183. 1. d.

Forma contraria: si uel in eodem quomodo. 251. 2. a. Forma an fiat per modum. 251. 2. a. Formae duae, siue species non sunt aequaliter distantes à Deo. 16. 1. c. Forma distincta à Gilberto est accidentalis. 544. 1. c. Forma: quomodo est in potentia, materiae, & agentis. 545. 2. d. Forma, efficiens, & finis incidunt in idem. 73. 2. a. Forma si fieret, fieret ex nihilo. 38. 2. a. Formae substantiae numerum. 97. 2. b. 461. 1. b. 59. Forma, & figuram idem. 122. 1. a. b. Forma, & materia non fiunt, sed componuntur. 55. 1. c. Forma exemplaris, efficiens, & finis, faciunt unum principium primum. 73. 2. a. Formalis causa secundi sententiarum. 2. 1. b. Forma differre, est specie differre. 64. 2. c. Forma si fieret sine transmutatione fieret ex nihilo. 547. 1. b. & 550. 2. b. 578. 1. c. Forma, quae incidit cum efficiente non est forma, quae inducit in materiam, sed est forma exemplaris. 73. 2. a. Forma, & finis coincidunt. 402. 2. c. Formae actus, species, & eadem eadem dicunt. 542. 2. b. Forma simplex: subiectum esse non potest. 160. 2. d. & 170. 1. a. Formae se habent sicut numeri, qui non sunt aequaliter distantes ab unitate. 16. 1. c. Forma diuiditur per materiam. 531. 1. b. Forma est finis, & perfectio operis. 79. 1. a. Forma distinguit. 163. 1. d. Formae rerum duplices. 233. 2. b. Formae, & materiae cur locus non competat. 383. 1. c. Formicae infinitus notatu dignus. 5. 1. a. Fortuitum, & casuale nihil respectu Dei. 498. 1. c. Frigido calidum est nobilius. 102. 2. b. Frigidum calefacit per accidens, ut Medicus sanat per se, & occidit per accidens. 43. 2. a. Frumenti medium se habet, ut menstruum: culpis uero, ut semen maris. 195. 2. a. Frumenti uirtus actiua quomodo se habeat in grano. 45. 2. a. Frustra est quod caret fine. 32. 2. b. 365. 2. d. Fundamentum: In fundamento naturae nihil est distinctum. 342. 1. a. Fundamentum naturae quod nā sit. 132. 2. b. Fundamentum in ipso naturae nihil est distinctum. 162. 2. c. Fungorum genus quoddam dicitur sentire. 193. 1. a. Furibundū in cane est laudabile. 215. 2. b. Futura solius Dei est scire. 326. 1. a. Futura quadruplex. 320. 1. b. Futura nulla à nemine cognosci: praeterita uero sic exemplo pulcherrimo declaratur. 527. 1. b. Futura, & praeterita sunt praesentia apud Deum. 327. 1. d. Futurum necessarium cur à nemine certitudinaliter sciri non possit. 326. 2. b. Futurorum cognitio ad Deum tantum pertinet. 310. 1. a. Gabriel ex ordine Archangelorum. 492. 2. b. Generatio elementorum recipitur à Gene.

I N D E X

Generatio unius quando non sit corruptio alterius. 52. 2. c. Generans generat compositum, & materiam non simpliciter, sed in hoc. 16. 2. a. Generalia prius producta, quam specialia. 172. 1. c. Generatio, & corruptio quando à Sole fiunt. 73. 1. b. Generans est per se causa geniti. 66. 2. b. sed praecedens hunc generantem est per accidens causa geniti. ibidem. Generationes omnes sunt ex contrariis in contraria. 44. 2. a. Generatio quomodo fiat. 35. 2. c. Generatio, corruptio, creatio, & adinlatio quomodo differant. 55. 1. c. Generans omne habet contrarium, incipit esse ubi non erat: est corruptibile, & nullum constans ex tota sua materia. 44. 1. d. Generationes, & corruptiones cur dentur. 68. 1. a. Generandi, nutriendi, & sentiendi organa principalia. 370. 2. b. Generata ex putrefactione cur non generant. 29. 2. d. Generabilia, & corruptibilia quomodo fuissent aeterna, si mundus aeternus. 67. 2. d. Generatio simplex est ex non ente simpliciter, & generatio secundum quid ex non ente secundum quid. 26. 1. d. 29. 1. b. Generabile nullum constat ex tota sua materia. 52. 1. d. Generatum ex nihilo constat ex tota sua materia. 52. 2. a. Generabilia, & corruptibilia an creata, stant aeternitate. 59. 2. c. Genere diuersa sunt ynum proportionem. analogia. 416. 1. b. Generis natura non una. 257. 1. b. Generis conceptus. 228. 1. b. Generis ratio in Deo sumi non potest. 175. 1. b. Generabile nullum constat ex tota sua materia. 48. 1. a. Generari substantiam, & generatum esse simul. 293. 1. a. Generis in species non est omnis diuisio. 411. 1. a. Generis ratio triplex. 202. 1. d. in superioribus, quid sit, 203. 2. b. & in inferioribus. 204. 1. a. Generandi uirtus principaliter in corde. 367. 2. b. Genes quae sunt eiusdem communitate in principijs. 160. 2. a. b. Genes unitas quomodo unitas materiae. 174. 2. b. & 179. 1. c. 557. 2. d. 574. 1. b. Genes uerba an bene posita. 521. 3. b. Gennadij locus declaratur. 342. 1. d. Genitium: testimonia cur non spernentur. 498. 1. b. Geometricus, & Astronomus quomodo futua cognoscantur. 333. 1. c. Geometria uideatur admitti à Doctore nostro. Aegidio, sed perpende. 333. 1. c. d. & col. 2. a. Geometria considerat lineam secundum se. 11. 1. b. Geometria considerat quantitatem continentiam: Arithmeticus uero discretam. 188. 1. d. Gigantes erant super terram, quomodo

intelligi debeat. 368. 2. a. b. Gigantes cur erant tunc temporis super terram. 368. 2. b. Gladij duo. Lucæ 22. quid significant. 434. 1. c. Glorificatio corporum Beatorum facit ad quartum librum Beatorum. 147. 2. a. Gloria unde dicatur. 506. 2. d. Glorificatum corpus potest esse, & moueri in alio corpore. 147. 1. a. Gloria diuina est finis operantis. 79. 1. d. Gradus tres in entibus, uel uiuentibus. 166. 2. a. Gradus uiuentium alio modo declarantur. 166. 2. b. Gradus eorum, quae fiunt ex nihilo. 24. 1. a. Gradus beatitudinis in Angelis. 449. 1. a. Gradus rerum apud Platonem. 78. 1. b. Gradus, & ordinem esse oportet in Angelis. 397. 2. d. Gratia ex nihilo quomodo fiat. 24. 1. a. Gratia quomodo praecedatur à conuersione, & quomodo non. 290. 2. c. d. & 291. 1. a. Gratia praua, & consumans. 291. 1. a. Gratia, quam habuerunt Angeli. 29. 1. b. Gratia dispositio est à Deo. 289. 2. d. & an possit esse sine aliquo habitu gratiae. 289. 2. a. Gratia non tollit naturam, sed perficit. 278. 2. c. Gratia dispositio non est sine Deo. 290. 1. a. Gratiam gratum facientem praecedit conuersio. 290. 1. c. Gratia operans, & cooperans quid. 277. 2. b. c. & 289. 1. c. 293. 2. d. Gratia ad liberum arbitrium se habet, ut seffor ad equum. 324. 1. c. Gratia magis agitur, quā agatur. 325. 1. a. Graue deorsum mouetur à se per accidens. 15. 1. b. Graue non mouet se ipsum deorsum, sed mouetur à generate, dante ei naturam grauis. 5. 1. b. 521. 2. b. Grauis, ex leuia à quo, & ad quem terminum moueantur. 320. 1. a. Grauis, & leuia quomodo moueantur. 593. 1. a. Graecorum error circa animas hinc decedentes. 304. 1. a. b. c. d. Gregorius Nazianzenus appellatur: Gregorius Theologus. 106. 1. b. Gregorius Theologus. 1. Nazianzenus. 157. 2. b. Gregorij, Hieron. & Bedae opinio de rerum creatione. 520. 2. a. Gregorij, & Dionysij controuersia. 445. 2. d. & 432. 1. a. & concordantia. 446. 1. d. & 447. 1. d. Gruum status, & uolatus. 91. 2. a. Genus non dicit potentiam puram. 175. 2. c. fed quandam formam mediam inter potentiam, & actum. 175. 2. c. Genus se habet ut materia in compositis: in speciebus: & differentia ut forma. 557. 2. d. Genus quomodo dicitur totum in Angelis. 176. 2. b. & 178. 2. b. Genus, & differentia faciunt compositum: nem secundum rationem: nullam uero genus, & species. 178. 1. b.

Genus de differentia cur non praedicetur in corporalibus, sed in Angelis. 177. 1. a. Genus si praedicaretur de differentia in corporalibus, unum animal esset multa animalia. 177. 1. b. Genus, & species sunt correlatiua. 174. 1. 2. a. Genus sumitur à materia. 174. 1. b. Genus non est, quod non habet sub se species. 174. 2. d. Genus se habet, ut materia. 174. 2. d. Genus, & materia quomodo differant. 558. 1. a. Genus habet similitudinem cum materia. 204. 2. b. H Abere, & possidere non sine frui. 99. 2. a. Habitus generati signum. 237. 1. c. d. Habitus unde dicitur. 238. 1. a. Habitus, & dispositio quomodo differant. 122. 1. a. Habitus triplex. 237. 2. a. Habitus acquisitus, & infusus. ibidem. Habitus quid. 237. 1. b. c. Habitus cur ponatur. 237. 1. b. c. & cur ponatur in potentia. 237. 2. c. d. Habitus praesentibus in materia, cessat motus. 307. 1. b. 348. 1. a. Habitus adueniens rei quid agatur. 126. 2. a. Habitus, & uirtus quando facta. 601. 1. d. Hierarchici actus an diuersum habeant ordinem. 422. 2. c. Hierarchiae definitio data à Doctore, an sit conueniens. 405. 1. b. Hierarchiarum, & ordinum distinctio unde. 463. 2. c. d. Hierarchiarum distinctio perfecta non cognoscitur. 444. 1. b. Hierarchiarum declaratio inuenta ab Aegidio. 408. 1. d. Hierarchiarum tres ordines circa diuisa constituti. 410. 1. b. Hierarchia quid. 352. 2. b. Hierarchiae definitiones quatuor quid differant. 402. 2. c. & 403. 1. a. d. & 404. 1. b. Hierarchiae definitio cur potius admittat scientiam, quam alia dona. 401. 1. c. Hierarchiae distinctio à Principe, ab opere, & à fine. 433. 2. a. b. c. Hierarchiae tres quanam sint. 434. 1. a. Hierarchiarum essentialia. 408. 1. c. Hierarchia à Dionysio an sit bene data, & quid sit. 439. 2. a. Hierarchiae primae ordines tres. 436. 1. c. Hierarchiae quot, & quanam definitiones. 402. 1. a. Hierarchiae definitio materialis, & formalis. 402. 1. b. c. Hierarchia est ordinata potestas, &c. 405. 1. b. Hierarchia an in tres Hierarchias conuenienter diuidatur. 405. 1. c. Hierarchiae omnes an sint conuexae. 414. 1. a. Ec an una, & eadem sit conuexa. 414. 1. d. Hierarchiarum conuexio. 415. 2. a. Hierarchiae diuisionis ratio an sit diuersa. 406. 1. c. Hierarchiarum nomina, & officia eorum, & declaratio. Hierar.

INDEX

Hierarchia ordo est quoddam purgari- quodam uero purgare; ita quoddam il- luminari; quoddam autem illuminare 418.1.a. b. sic etiam quoddam perfici: quoddam uero perficere. 418.1.c	Homo est Dominus suarum operationū. 616.1.c	Idea seruiebant Platoni ad scientiam, & generationem. 235.2.a
Hierarchia an sit quid deiforme: & an sit ordinata potestas. 397.col.1.&2.	Homo malè natus ad sciendum. 466.1.d	Idearum pluralitas qualis. 249.2.b
Hierarchia primæ quo pacto ab ordinib. aliarum Hierarchiarum differant. 436. 1.d	Homo excellit cuncta animalia in tactu. 624.1.a	Idea considerationis, & factionis quid. 37 1.b
Hierarchia actus declarantur. 427.1.c.d	Homo cur factus, prout comparatur ad suas partes. 74.1.c	Idea omnium in Deo. 101.1.a
Hierarchia unde dicatur, eiusque diffini- tio. 398.1.c.400.1.b	Homo potest Deos facere ex Trismegi- sto. 343.1.c	Idea Platonis. 72.2.b
Hierarchia officium à Deo institutum. 398.1.d	Homo postremò factus à Deo. 6.1.b	Idea diuinæ sunt factiæ, & representa- tiæ rerum. 326.1.a
Hierarchiarū diuisio in tres gradus. 434 2.a	Homo cur prudentissimum animalium. 93.2.d	Inferioribus multiplicatis, multiplicatur superiora. 108.2.a
Hierarchia assistentium. 434.2.d	Homo animal, si dicatur, est nugatio. 177 1.d	Idem manens idem quomodo faciat idē. 336.1.b.c
Hierarchiarū uia quomodo alteri præ- sit. 410.2.c	Homo in statu naturæ non creatus in gra- tia, habuit, unde stare. posset, sed non proficere. 275.2.d	Idem manens idem quomodo faciat idē. 42.1.a
Hierarchia infimæ quæ nam sint. 440.1.b	Homo Angelus, & Deus diuersimodè ope- ratur. 522.2.b	Idem tribus dicitur modis. ibid.
Hierarchia angelorum Principatus, or- dines, & Dominaciones. 38.2.a.b.c.d	Homo cur de limo terræ. 94.2.c	Idem manens idem semper facit idem. 37. 2.d.42.2.a
Hierarchiarum triplex diuisio. 411.2.b	Homo factus est propter reparationem ruinæ angelicæ. 74. 1. c. & hæc non est tota causa. ibid.	Ignis mentio cur non fiat sub proprio no- mine in lib. Gen. 593.1.d
Hierarchia propriè in diuinis. 404.1.d	Homo, cur prudentissimum animalium. 97.1.b. & 93.2.d	Ignota nobis tripliciter sunt. 332.2.c
Hierarchia Operatorum, & Præposito- rum. 43.1.a.d	Homo absque gratia an possit bonum velle. 321.2.c	Ignis Beatorū quomodo differat ab igne Damnatorum. 152.1.b
Hierotheus, uel Sacer, uel factorum ini- tiator, uel Paulus Præceptor Dionysij. 431.2.c	Homo non pœnitens unius peccati in aliud cadit. 505.1.d	Ignis ab extremis, & medijs distinctio. 56. 2.a
Hrudinum nidi, & Aranearum tela ex instinctu naturali propter finem. 75.2.c	Homo dragma decima. 431.2.b. cur dica- tur. 436.1.b. & 454.1.c	Ignis cur tenebra dicatur. ibidem, & ab abyssu distinguatur. 563.1.a
Hoc est initium signi Dei. 212.1.b	Homo est finis omnium. 82.1.a.b. & cur. 83.1.b. & 2.d. & 84.1.c	Ignis inferni materialis. 303.2.d
Homines quomodo æquabuntur Ange- lis. 502.1.	Homo tactu excellit cuncta animalia. 97 1.a	Ignis est formalior, & actiuor carnis ele- mentis per se, & in materia propria pu- rior. 361.1.d. & in sua Sphæra non lucet, nec calefacit. 361.1.d
Hominis causa an sint facta oia. 82.1.c	Homo cur animal prudentissimū. 343. 1.b	Ignis non uidetur pati nisi motus. 14.2.a
Homini mors: Angelis casus. 200.2.d	Homo quomodo creatus in principio, si in die sexta. 106.1.d	Ignis cum potentia actiua, quam habet in se non potest se ipsum mouere ad gene- rationem. 142.2.a
Homines omnes sunt uani. 6.1.c	Homo, & equus non eadem ratione for- mati sunt. 510.2.b	Ignis eorum non extinguetur, & uermis eorum non morietur. 536.2.b
Homines in Asinos conuersi per esum cafei. 389.1.c	Homo per ouem centesimam cur figu- ratus. 453.1.1	Ignis quomodo dominetur in animalib. 623.2.c
Hominum bonorum discordia. 516.2.a	Homo quomodo Deos faceret possit. 349.1.c	Ignis triplex; & cur in sua Sphæra sit ignis lux, & luceat. 145.1.c. 152.1.a
Hominum cur una species tantum: An- gelorum uero plures. 90.1.a	Homo peccare potest duob. modis. 299.1.b	Ignis in sua Sphæra non lucet. 140.1.b. & cur. 144.2.b
Homines aliqui quomodo superiores Angelis. 514.1.b	Homo cur penitere possit. 328.2.b.c	Ignis non habet uirtutem actiuam nisi ca- lorem. 24.2.c
Homines ad ordines Angelorum an af- sumantur. 450.1.b	Hugo dictus Hugutio, uel Hugutio. 228.2.a.b	Ignis inferni quomodo æternus. 536.2.b
Homines Angelis quomodo eunt æqua- les. 454.1.b	Hugones diuersi. 210.2.c.d	Ignoratum est in uoluntarium. 340.1.c
Hominis productio. 621.1.d	Hugutio Grammaticus. 110.1.c. 131.1.b	Ignis post diem iudicij non calefaciet. 209. 1.c
Hominem esse solum, non est bonum. 201.2.b	Humilitas prodest seruientibus, sicut su- perbia nocet dominantibus. 451.2.b	Ignis cur careat or natu. 626.2.b
Homo creatus fuisset, quamuis Angelus non peccasset. 219.2.d	Hydropisis priuatio materiæ. 557.1.b	Ignis, & aqua appo sita sunt coram te, ad quod uis, exten de manum tuam. 289. 1.b. & 290.2.b
Homo quomodo factus propter repara- tionem Angelorum. 84. 2. d. & factus fuisset etiam si Angelus non peccasset. ibidem.	Hypostasis, Vñia, & Vñiosis quid, quomo- do differant. 160.2.b	Ilabi quonā pacto aliqd corpori 368.2.d
Homo generat hominem ex materia, & sole. 83.2.b	Hylechin. i. materiale ab hyle. i. mate- ria. 170.1.b	Illapsus cur Deo soli competat. 232.1.a
Homo quomodo dominetur astris. 84 1.c	Hylechin ab hyle. i. materia. 160.2.d	Illapsus Deo soli proprius. 384.2.a
Homo in utero cur ab Angelo custodia- tur. 517.2.a	Hyle græcè, latinè uero materia. 13.2.b	Illuminatio quid. 331.2.c
Homo medium uniuersi. 87.2.c	Hyle est subiectum generationis. 14.1.c. 29.1.c. 162.1.c	Illuminatio an fiat per ueritatis proposi- tionem. 421.2.c. An sit idem quod pur- gatio. 422.1.d
Homo habet species aliunde receptas ad intelligendum. 87.2.d	Hyle quid sit. 544.2.d	Illuminare, & proficere an idem. 422.1.d
Homo est animal sociabile. 19.1.b		Illuminationes an dentur. primæ, mediæ, & ultimæ. 423.1.a
Homo cur reparatus, & non Angelus. 299.2.b. & 301.2.d		Illusio sensuum à Dæmone facta tribus modis. 388. 1.c. Illusiones uariæ. 389. 1.a
Homo cur reparatus non Angelus, 200. 2.d		Imago secundum Aristotelem unde di- cta. 593.2.d
Homo si constaret ex tota sua materia non esset nisi unus homo, sicut mun- dus. 41.2.b		Immaterialia non transmutant materia- lia. 348.2.c
		Immediatum quomodo sumatur. 32.1.a
		Impetus diuini. 290.1.c.d. & col. 2. a. b
		Impetus

INDEX

Impetus Dei specialis. 321. 2. c. & 320. 2. d	Indiuiduationis contradictio, & solutio. 41.1.a	Informe formatum quomodo præcedat. 2.2.47.1.d
Impetus diuini à Deo in Dæmonibus an fieri possint. 322.1. d. & cur non fiant. 323.1.d	Indiuiduatio per quid sit. 3.2.c. & uide in margine contradictionem, & solutio. nem.	Initium salutis nostræ: Deo miserante ha- bemus, &c. 290.2.a
Immutabilis natura secundum affectio- nes interiores, etiam secundum appli- cationes exteriores. 374.1.d.	Indiuiduatio Vniuersi, & solis. 182.2.b	Inordinatum non potest esse pulchrum. 2.2.c
Inanimatum non reddit uocem. 369.2.c	Indiuiduationum epilogus. 183.1.a. & 186.1.a	In principio creauit Deus cælum, & ter- ram, an rectè exponatur. 70.2.a. 71.1.a
Incarnationis mysterium non latuit bo- nos Angelos, neque malos; quomodo uerum sit. 513.1.a	Indiuiduantur formæ materiales per ma- teriam: immateriales per se existere. 183.1.b	Inquinæ expositiones dantur. ibidem. Instans non est tempus, sed initium tem- poris. 54.1.c. Vel ordo temporis. 534. 2.c
Incorporea non transmutant corporea. 30.2.d	Indiuiduatio in materialibus quomodo fiat. 182.1.a	Instans fluens, & stans. 65.1.c
Incorporea in loco non esse, est commu- nis cõceptio apud sapientes, ut ait Boe- tius. 106.2.d. quomodo id intelligatur. 107.1.a	Indiuiduatio in formis tribus modis intelligitur. 182.1.c	Instans duplex. 65.2.b. 117.2.a
Incorruptibile potest pati uirtute diuina tantum. 88.1.a	Indiuidua materialia, & immaterialia quomodo differant. 235.2.a.b	Instans an semper fluxerit, & an demon- strari possit à nobis. 52.2.d
Inconueniens minimum est impossibile apud Deum. 92.1.a	Indiuiduorum distinctio. 563.2.c	Instans æternitatis. 59.1.c.d
Indiuiduum quid. 254.2.c	Indiuiduatur Angelus se ipso: & diuer- sitate intelligendi. 187.2. b. Vide ibi vmbra contrad. & solutionem.	Instans semper est medium inter præteri- tum, & futurum. 45.2.c
Indiuiduum hominis si constaret ex tota sua materia, non esset nisi unus homo. 41.2.b	Infernus incorporeus ex mente D. P. A. 137.2.d	Instans triplex datur. 51.2.a
Indiuiduum est per quantitatem. 235.2.b	Infernus duo dicitur: n corporeus quàm ad necessitatem, corporeus uero con- gruenter. 138.1.d. & col. 2.d	Instans omne apud Philosophum est fu- turi initium, & præteriti finis. 537.2.d
Indiuiduationis principium est quanti- tas. 185.1.d	Inferni nominis origo. 459.1.c	Instans temporis quid. 61.2.a
Indiuiduatur quãtitas per se: materia per quãtitate: forma per materiã. 185.2.d	Inferiora reguntur per superiora. 526.2.b	Instans non datur, quod non præcesserint infinite reuolutiones. 61.2.b
Indiuiduatio hominis, & animæ separatæ 187.2.a. & Angeli. b	Infinitas cur non possit esse in ijs, quæ sunt per se. 66.2.c	Instrumentum potest agere ultra suam speciem. 27.1.d
Indiuiduationis contradictio, & grauis difficultas. 181.1.b	Infinitas animarum an fuisset, stante mû- di æternitate. 67.1.b. & cur non sequa- tur huiusmodi infinitas in actu, si mun- dus æternus ex Aristotele. 67.1.d	Instrumentum agit, ut motum. 27.1.c
Indiuiduationis principium. 253.1.c.d	Infiniti deceptiones quinque. 62.1.d. & de- ceptiones circa reuolutiones. 61.1.c	Intellectionis simplicis non est falsitas. 330.2.d
Indiuiduatio Angelorum an detur. 179. 2.a. An sit substantialis: & an personali- tas dici possit. 180.col.1. & 2	Infiniti an sit totum, & pars. 62.2.b	Intellectio Angeli quænam sit. 496.2.c
Indiuiduatio non est quid accidentale. 180.1.d. in Angelis, sed substantialis, & formalis. 186.1.b	Infiniti an sit maius, & minus. 63.1.b	Intellectus pro imaginatione. 157.2.a
Indiuiduum constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperire. 180.1.c. & 184.3.b quomodo intelligatur. Vide pag. 185. 2.c	Infiniti an sit multiplicitas, & submulti- plicitas. 63.2.a	Intellectus passiuus corruptibilis, quomodo intelligatur. 158.2.a
Indiuiduorum differentia qualis. 180.1.c. quia differunt solo numero. ibid.	Infinitorum an possit pertransiri. 63.2.d	Intellectus humanus cur phantasmata in digeat ad intelligendum. 238.2.b.c
Indiuiduatio in accidentibus, sunt acci- dentia: in substantijs sensibilib. nõ sunt accidentia, sed accidentia aliquid coo- perantur ad indiuiduationem eorum; sed in substantijs separatis neutro mo- do. 186.1.a	Infinitorum an sit ordo. 66.2.a. in aliqui- bus enim est ordo, ut in numeris, qui uadunt in infinitum. 66.2.b	Intellectus possibilis est medium puncta- le intelligibile, quomodo intelliga- tur. 80.1.d. & 2.a
Indiuiduatio est per materiam. 179.2.c. id intelligitur in formis materialibus. 183.1.d	Infinitorum est in fieri, non in facto esse. 197.2.d	Intellectus noster inter intelligibilia est si- cut materia in genere entium. 225.2.b
Indiuidua Angelorum non sunt acciden- tia. 183.2.c	Infinitorum cur Deus facere non possit. 105 1.b	Intellectus noster quomodo se habeat ad ea, quæ sunt manifesta in natura. 147. 1.c
Indiuiduum non est accidens conditioni- bus materiæ. 184.1.c	Infinitorum ordo cur non sit. 55.2.b	Intellectus humanus prius recipit species, quam lumen. 429.1.a
Indiuiduationis principium originalis substantiæ. 184.2.c. extra non est. 185. 1.c	Infinitas ex parte materiæ: finitas ex parte formæ. 190.1.b	Intellectus Dei quomodo differat ab hu- mano. 24.2.a
Indiuiduales conditiones hic, & nunc ad quid referendæ. 184.2.c	Infinita actu simul esse non possunt. 56. 1.a	Intellectus humanus quomodo intelligit. ibid.
Indiuiduationis principium originalis substantiæ. 185.1.b. Ibidem Contrad. vmbra, & solutio.	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus quomodo fiat practicus. 78. 2.a
Indiuiduatio est per materiam, & acciden- tia sequentia materiam. 41.2.b	Infinita an possit pertransiri. 46.1.d. per se negatur: conceditur uero per accidens. ibidem.	Intellectus Angeli non est actus purus. nec potentia pura, sicut hominis. 78. 2.c
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus noster cur non cognoscat par- ticulare, nisi coniungatur corpori: non autem angelicus. 371.1.c
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus possibilis prope sensibile. 89. 2.c
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus actio est uita. 225.1.c
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus oculo similis. 345.2.c
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus, & sensus differentia. 509.2.b
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus noster sicut tabula rasa. 541. 2.d
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus quomodo sit uerus, & rectus. 332.1.a
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus extensio sit practicus. 52.2.b
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus humanus est pura potentia in genere intelligibile. 88.2.c. & cur in- tellectus plures possibiles, uel animæ intellectiue: specie differentes dari non queant. ibid. b. c. d
	Infinitorum extensio impossibile. 134. 2.c	Intellectus noster in sui primordio est si- cut tabula rasa. 225.2.c intel.

INDEX

Intellectus obiectū est vniuersale. 615.2.b
Intellectus agens non intelligit: sed in-
lectio est per intellectum possibilem.
488.1.a
Intellectus practicus, & speculatiuus. 438.
1.b
Intellectus quomodo moueatur à uolun-
tate. 242.1.c
Intellectus prima actio non mouet uolun-
tatem. 242.1.c
Intellectus facit vniuersalitatē in rebus
181.1.b. 201.2.d. & 204.1.d
Intellectus hominis quomodo singularia
cognoscat. 256.1.a
Intellectus semper est uerus. 230.2.d
Intellectus non possunt transmutare
materiam. 48.2.b
Intelligentiæ sunt formæ per se existentes
& non possunt produci ab agente
creato. 38.2.a
Intelligentiæ mouentes orbes sunt quasi
artes secundariæ sub arte principali, quæ
est ipsius Dei. 78.1.a
Intelligentiarum perfectio est finis mo-
tus idest acquisitus per motum. 193.
2.c
Intelligentia quomodo parificetur æter-
nitati. 387.2.b
Intelligentia omnis est p'ena specieb'us
224.1.c
Intelligentia cur nō de ur nō mouens, ex
Aristotele. 192.2.c
Intelligentia inferior est instrumentum
superioris. 229.1.b
Intelligentia quid intelligat. 229.1.d
Intelligentiæ sunt entes præter materiam
sensibilem, & intelligibilem. 161.1.b
Intelligentiæ dispositio optima est, quod
moueat. 348.1.b
Intelligentiarum cognitio non admittit
falsitatem, sed defectum. 331.1.a
Intelligentiæ, uel intellectio crederi nō
debemus. i. imaginationi. 51.2.b
Intelligentia cum est in cælo non potest
agere aliquid, quod sit hic inferius, &
quia non ubique est, non ubique ope-
ratur. 49.2.d. Deus autem è conuerso.
Intelligentia intelligit omnia secundum
modum substantiæ suæ. 219.2.a
Intelligentia non mouet motu ad formam,
nisi semina adhibeat. 50.4.c
Intelligentia quomodo cognoscat quod
est supra se. 169.1.d
Intelligentiæ habent suum hyleachin, idest
suum materiale. 161.1.a
Intelligentiæ cur supra tempus. 86.2.d. &
cur non dicatur rationales, sed intel-
lectuales. 87.1.b
Intelligentiæ quomodo moueantur. 73.
1.a
Intelligere nostrum quid sit. 147.1.c
Intelligere Angeli, & uelle est aliquid su-
per additum substantiæ Angeli. Intelli-
gere, aut uelle Dei non sic se habet. 49.
2.c
Intelligere cum discursu quid sit. 410.2.a
Intelligere, & amare non sine habere, &
possidere: possidere, & habere non sine
frui. 90.2.a
Intelligere animæ, & Angeli differens. 207.
1.d
Intelligimus unum, & plura scimus. 217.
1.a. 470.2.b
Intelligibile supra intelligentiam. 78.2.b
Intelligendi actio unde egrediat. 78.2.c

Intelligibile plus, quàm intelligens. 78.
2.d
Intentio esse aliquid præter intentionem
dupliciter. 21.2.c
Inuoluntarium est ignoratum. 340.1.c
Iracundus unde quis naturaliter. 215.1.a
Irafcibilis, & concupiscibilis quomodo ra-
tionales. 392.2.a
Ira diffinitio materialis, & finalis. 401.
2.d
Italorum mos, & præsertim Romanorū,
qui fuerunt bellicosi. 91.2.a
Iudex bonus unusquisque eorum, quæ co-
gnoscat. 431.2.d
Iudicandi causa quomodo eadem in agi-
bilibus per dilectionem, & cognitionē
habitam de fine. 438.1.c
Iudicanda sunt omnia à fine. 367.2.c
Iumenta unde dicta. 639.2.a. & quænam
sic dicenda. b
Iustificatio nostra non fit sine nobis, quo-
modo intelligatur. 274.2.a
Iusti in præsentī uita quomodo beati.
167.1.b
Iusti anima quomodo sedes Dei, & tem-
plum. 443.2.c

L

Lactucam quædam mulier come-
dens statim obfessa à Dæmonio di-
citur. 309.1.c
Latro in Cruce uidit Deum per essentiā,
sed nō fuit in Cælo corporali. 138.2.b
Lege naturæ Philosophi quomodo po-
terant saluari. 498.2.b
Legionis numerus qualis. 189.1.d
Leonis, & cerui membra differunt, quia
animæ differunt. 88.2.a
Leuiatham squamæ quæ. 305.2.c
Lex saracenorum. 30.1.d
Lex Mosayca non erat uniuersalis, sed
Hebræorum tantum. 498.2.b
Libertas Dei, Angeli, & hominis uaria.
315.2.b.c
Libertas arbitrij Dæmonum. 317.2.b.c
Liberalitas Dei. 32.1.c
Liberum arbitrium posse in diuersa quot
modis contingat. 317.1.b
Liberum arbitrium an sumatur respectu
boni & mali. 317.1.d
Liberum arbitrium nostrum per se, etiā
cum Deo, secundū q' operatur solum
in opere nature, non potest se dispo-
nere ad gratiam. 290.1.d
Liberum arbitriū cur ita dicatur. 211.1.a
Liberum arbitrium, & uoluntas an idem.
208.1.d. quid differant. 209.1.a
Liberum arbitrium est facultas uolunta-
tis, & rationis. 312.1.b
Liberum arbitrium de se potest deficere,
sed non proficere sine speciali gratia.
290.2.b
Liberum arbitrium an motui cælesti sub-
ijciatur. 614.2.b
Liberum arbitrium se habet ut equus:
Gratia uerò ut fessor. 324.2.c
Liberum arbitrium Dei, Angeli, & Ho-
minis differens. 207.1.d
Ligni frustra proiecta in mare in naues
conuersa. 390.1.a
Lignum in aqua cur uideatur plicatum.
338.2.c
Lineæ omnes terminantur ad centrum.
253.1.a

Litteralis expositio cum textu concordare
debet. 591.1.b
Locatum est æquale suo loco. 525.1.c.
conseruatur in suo loco, & quiescit in
suo loco. ibid.
Loci alietas formalis, & materialis: ut
existens in aère, uento flante, & remouē
te totum illum aërem circa se, est in al-
lio loco materialiter. sed formaliter est
in eodem loco. quia habet eundem or-
dinem ad uniuersum. 371.2.c.d
Loci alietas materialis non est proprie ali-
lietas, sed improprie, & secundum quid
371.2.d
Loci tres condiciones necessariae. 525.2.b
Loci mutatio triplex. 372.1.a
Loco esse tribus contingit modis. 372.1.a
Loci ad loca, & temporis ad temporalia
comparatio diuersa. 538.1.d
Loco esse, & cum loco non idem. 535.
1.c
Locus. Ratio essendi in loco est quanti-
tas. 383.1.d
Locus materialis, & formalis. 371.2.c
Locus quid sit. 525.1.d
Locus cur non competat materiæ, & for-
mæ. 383.1.c
Locus, & locandi ratio differunt. 383.1.c
Locus ab auctoritate est infirmus. 91.1.b
Locutio Angeli: & per nutus, & signa.
48.2.a.d
Locutio, & illuminatio Ange'orum an
idem. 483.1.d
Locutio quid, & locutio Dei illuminatio
est. 483.2.a.d
Locutio Angeli ad semetipsum: & illumi-
natio an differant. 484.1.b. & col. 2.a
Locutio Angelorum per nutus refertur
ad uisum: per signa ad auditum. 488.
2.a
Locutio soli homini datur. 375.1.b. &
quid sit. 375.2.b
Locutio Angelorum ad Deum quot mo-
dis. 489.1.b.c
Loqui Angelos sibi ipsis, quot modis con-
tingat. 489.2.a
Locutio Angeli ad alterum quotuplex.
490.1.b
Locutio Angelorum sex modis. 487.1.d
Locutio cur Brutis non detur. 376.1.a
Locutio Angelorum. 478.479. & 480.1.
& 2.
Locutio Dei ad Angelos quid. 479.1.b
Locutio triplex Angelorum. 481.1.a.b. &
qualis. 481.2.c
Locutio Angelorum cur distantia locali
impediri non possit. 479.2.b
Loquitur Angelus Homini uno tantum
modo. 490.2.c
Luciferi excellentia ante lapsum. 296.1.c
Lucifer cur sic dicatur. 296.1.c
Lucifer quomodo cecidit. 159.1.a.b
Lucifer è tribus cælis cecidit. 159.1.a
Lucifer habuit, & habet nobiliora natura-
lia, quam aliquis Angelorum. 110.2.b
nec cecidit à naturalibus sibi datis. ibi.
c. Vide ibidem contradictionem, & so-
lutionem.
Lucifer cæteris grauius peccauit. 299.2.d
Luciferi locus. 294.2.c
Lucifer an fuerit de supremo ordine An-
gelorum. 295.1.c
Lucifer Cherub dicitur. 295.1.c. & cur sic.
297.1.a.b
Lucifer non solum de supremo ordine,
sed

INDEX

sed supremus fuit. 296.1.d
Lucifer uoluit ascendere cælum Deitatis.
103.2.b.c
Lucifer ad quod Cælum uolebat ascen-
dere. 159.1.c
Lucifer non solum æqualis Deo, sed ma-
ior esse uoluit. 283.1.b
Lucifer posuit suam beatitudinem in bo-
no diuino, sed modo non debito. 284.
2.b
Lucifer cur indirectè, & quomodo Dei
æqualitatem appetijt. 280.2.b.c.d. &
maioritatem.
Lucifer magis se, quàm Deū dilexit. 322.
2.d
Lucifer an per suam superbiam peccauit.
286.1.b
Lucifer sua cauda, idest sua persuasione
traxit secum tertiam partem stellarum
idest Angelorum. 309.1.b
Luciferi deformitas quomodo intelli-
genda. 301.2.c
Luciferi peccatum non tempore, sed ori-
gine præcessit aliorum peccatum.
Lucifer tempore Antichristi soluetur. 307.
1.b.c
Lucis nomen unde sumatur. 569.1.b
Luctantium mos. 618.1.d
Lumen triplex. 418.1.a
Lumen an de medijs potentia educatur.
575.2.a
Lumen similitudo lucis. 578.1.d
Luminaria Cæli an influant in hæc infe-
riora. 609.2.b.c
Luminaria unde diuersas transmutatio-
nes causare possint in hæc inferiora.
611.2.c
Luminaria unde dicantur: & Luna cur lu-
minare maius. 609.2.b.c
Luminaria quomodo sint insignia, tem-
pora, dies, & annos. 619.2.b
Luminaria quomodo dicantur facta ex
igne. 593.1.c
Luminis corporei deriuatio unde. 418.
2.a
Lunæ macula secundum fabulas. 143.1.
c. secundum ueritatem. d
Lunæ macula unde nascatur. 608.1.d
Lunæ, & stellæ recipiunt lumen, acceptūq;
transfundunt. 399.2.b
Lunæ partes cur maculosæ. 151.1.d
Lunæ, & solis cursus. 55.2.b
Lunæ, & stellæ an sit luminaria. 607.1.a
Luna cur luminare maius. 609.2.c
Lux primo creata an ex nihilo. 584.1.d
Lux à lumine procedit. 574.1.c
Lux spiritualis natura angelica. 560.2.a
Lux primæ dici an sit eadem cum hac,
quam uidemus. 573.2.a
Lux, & lumen quomodo differant. 574.
2.d. & 578.1.b
Lux se multiplicat in instanti. 576.2.d
Lux duplex. 568.2.a

M

Magis artibus uentes apud Gen-
tiles puniebantur, teste Cicrone.
339.2.b
Magis artibus an uti liceat. 338.2.d
Magica arte uti non licet, cum sit contra
legem De, bonum commune, bonūq;
priuatum. 339.2.b
Magia Republicæ aduersatur, 339.2.b. &
bono particulari. c. & Deo, 339.1.c

Magi Pharaonis fecerūt ueras ranas, & ue-
ros serpentes. 613.2.a
Magis, & minus non diuersificant speciē,
quomodo intelligatur. 207.2.a
Magnes quomodo ad se trahat ferrum.
153.1.c
Magnitudo non est idem, & magnitudi-
nis esse. 225.1.a
Magnitudo mundi quomodo accipiatur
2.1.d
Magnitudo speciei in ordine consistit. 2.
2.b
Magorum ars ex D. P. Augustino.
613.1.d
Mala & bona diuersimodè cadunt sub
Dei prouidentia illa etiam per accidēs,
& indirectè, uel quantum ad notitiam
tantum: hæc uerò directè, & quantum
ad beneplacitum. 20.2.b
Mala fieri cur Deus permittat. 20.2.c
Mala omnia occasionaliter ab uno ma-
lo, & culpa Luciferi, non per se. 21.
1.b.c
Mala uoluntas non est efficiens, sed defi-
ciens. 19.2.a
Malleorum infinitorum exemplum. 66.
2.b.c
Malitia est corruptiua principij. 298.1.c
Mali causa non est bonum, ut bonum: &
ut efficiens, sed ut deficiens. 211.1.b
Malum causatur, sicut auditur, silentium,
& uidetur tenebra. 19.2.a
Malum simpliciter, & malum huic. 20.
1.a
Malum culpæ in Dæmonibus non tollit
bonum naturæ. 306.2.c
Malum alteri, non sibi, idest malum huic,
non simpliciter. 214.1.b. & col. 2.b
Malum dicitur quatuor modis. 214.1.d
Malum non habet causam, quia præter in-
tentionem. 214.2.b
Malum quam causam habeat. 278.2.c
Malum quomodo à Deo. 215.2.b
Malum habet causam tantum deficien-
tem. 211.c
Malum siue peccatum ex uoluntate ho-
minis, & Diabolo suggerente & ex in-
stia Dei hominem deferentis. 211.1.c
Malum, & bonum, quænam sint contra-
ria. 211.1.d
Malum non dicit naturam, necens. ibid.
Malum summum non datur, quia non
datur summum nihil. ibid.
Malum pœnæ à Deo, malum culpæ ab ho-
mine. 20.1.c
Malū non est nisi priuatio, & dicit quod-
dam non esse. 102.2.a
Malum non est nisi priuatio boni. 19.1.b
Malum esse quid sit. 213.2.a
Malum quid sit. 213.2.c
Malum unde. 339.1.b
Malum: causatur à bono defectiuo. 21.
1.b
Malum cur nō possit reduci in summum
malum. 21.1.b
Malum in paucioribus. 21.2.a. & quomo-
do præter intentionem. ibidem.
Malum, ut malum nemo agit. 21.2.c
Malum facere quid. 278.2.d
Malum quomodo non nisi in bono, &
quomodo nusquam. 19.1.c
Malum nec est existens, nec in existentib.
19.1.d
Manicheorum error de duob. principijs,
20.1.a.b. & d

Manicheorū sex defectus circa principia.
19.1.b
Manicheorum error de pluribus princi-
pijs confutatur. 71.2.b
Manicheorum principia: Deus, & Hyle,
18.2.c
Manus quo pacto organum organorum
uocetur. 229.2.b
Mare quando desiccatur. 602.2.a
Maria Virgo cur Seraphin. 454.1.a
Maris fluxus, & refluxus. 597.1.d
Materia tripliciter est in potentia ad for-
mam. 547.1.c
Materia, & priuatio re non differunt. 547.
2.b
Materia an omnium habentium eam, sit
una. 554.1.a. 557.2.b
Materia est una tantum. 554.1.d
Materiæ essentialis est esse in potentia. 13.
2.c
Materia per accidens appetit esse sub
alia forma. 558.2.a
Materia prima est minus potens ad agen-
dum, quàm aliquod agens instrumē-
tale. 14.2.b
Materia cur uocetur Terra, Abyssus, &
Aqua. 520.2.b. 559.2.b
Materia est effectus Dei. 15.2.d. id quod
tripliciter uia declaratur, quomodo non
sit per se. 17.2.a. An alicuius Agentis.
15.2.a
Materiæ duæ omnino primæ an possint
differre per diuersas aptitudines. 555.
2.d
Materia est medium inter eas, & nihil.
225.2.d. 345.2.a. 545.1.a
Materiæ potentialitas est proprietatis eius.
161.2.c
Materia, & genus quomodo differant.
558.1.a
Materia de se quid sit. 541.2.c
Materia subiecta cum forma est causa
omnium accidentum, quæ sunt in ea.
544.1.d
Materia ab intelligentijs transmutari ad
formam non potest. 335.1.a
Materia cæli, & horum inferiorum est
una per indifferentiam. 557.2.a
Materia si ab æterno accepisset esse, ab æ-
terno fuisset effectus agentis. 16.1.d
Materia quomodo generetur. 16.2.a
Materialia ordinantur ad hominem. 85.
1.d
Materia inuisa est illa, ex qua creatus est
Mundus. 15.2.b
Materiæ dispositio est accidens. 549.1.a
Materia an habeat aliquid formæ. 549.
1.b
Materia cæli, & inferiorum quomodo
æquiuocè dicatur. 557.2.a
Materia cur terra dicatur. 559.1.d. cur A-
qua. 560.1.a
Materia cum suscipit formam substantia-
lem an habeat dimensiones intermina-
tas. 14.1.c
Materia cognoscitur per transmutatio-
nem. 543.1.a
Materia prius recipit formas magis uni-
uersales, & postea minus uniuersales.
72.1.c
Materia est eadem per essentiā in omni-
bus his, quorum est materia. 175.2.c
Materia, & forma non sunt principia sub-
stantiæ simpliciter, sed substantiæ sensi-
bilis. 169.2.c
Mate.

INDEX

Materiae potentialitas non qualibet est potentia. 169.2.d
Materia prima an sit idem, quod ipsa potentia. 545.1.b
Materia si esset quid in actu, nulla esset generatio, nec corruptio. 14.1.c
Materia cognoscitur per analogiam ad formam. 13.2.c. idest ad actum. 125.2.b
Materiam esse principium actiuu dicere est dicere opposita. 13.2.c
Materia quomodo a Deo facta fuisset, stante mundi aeternitate. 61.1.a
Materia est in genere substantiae, & substantiatur per posse. 37.1.c
Materia quomodo fiat. 25.2.a
Materia indiuiduatur per quantitatem: Quantitas per se: forma per materiam. 185.2.d
Materia saltem origine fuit creata ante omnia. 72.1.d
Materia machinatur ad malum. 214.2.d
Materialis causa secundi sententiarum. 2.1.d
Materia competit iis, quibus competit proprietas materiae. 160.2.a.b
Materia parum participat de entitate, quia est proprie nihil. 16.1.b
Materia corporea a nutum obedit Angelis, & Daemonibus. 362.2.c.d
Materia, & forma non sunt in genere substantiae nisi reductiue. 169.2.b
Materia prima non potest se ipsam mouere. 13.1.d
Materia prima est potentia tantum. 13.2.a.b
Materiam primam ad productionem rerum naturalium non sufficere, declarat tribus vijs. 11.2.a
Materia prima est fundamentum naturae. 13.2.b. 544.2.c. 560.1.a. & cur sic.
Materia prima an ex se dicatur a fundamentum naturae, 541.1.c. & quomodo fundamentum naturae, 541.2.a. & est medium inter ens actu, & nihil simpliciter. 541.2.a
Materia cur primo dicatur creata. 543.2.b
Materiae naturae per nomina sacrae scripturae. 542.2.d
Materia nomine terrae. 543.1.d
Materia si fuisset aeterna, Deus potuisset facere aliquid ab aeterno. 64.2.c
Materia uel aliquid materiale habet omne factibile, & omne creatum. 16.1.a
Materia, & forma sunt principia intrinseca rei. 73.2.a.b. & coincidunt. ibidem.
Materia est pura potentia in genere entiu, & dicit medium punctale, quia si haberet plus de entitate, esset ens in actu: si minus, esset nihil, ita intellectus possibilis. 89.1.c.d. & 2.a
Materia prima ex Arist. sententia quomodo sit increata, & effectus Dei. 17.1.a
Materia quomodo sit effectus Dei simpliciter: aliorum uero agentium secundum quid. 17.1.b
Materia prima est a Deo non sita, sed dissimilitudine. 17.1.c
Materia caeli, & horum inferiorum eadem est per essentiam. 165.2.a
Materia ubique proprie est eadem est per essentiam. 165.2.b
Materia & forma quomodo generentur, corruptantur. 172.1.c
Materia non esse corpoream Philosopho-

rum nullus dixit. 167.2.d
Materia naturalis, & mathematica. 163.1.b
Materiae modi quot. 168.1.c
Materia prima si omnis formae expers foret non posset esse subiecta transmutationi, & motui; nec ex ea aliquid fieri posset. 164.1.b.c
Materia propè nihil: Angelus prope Deum. 17.1.d. 89.2.c. 164.2.d. 398.1.b
Materia infra nihil est. 164.2.d
Materiae duae primae realiter differentes esse non possunt. 164.2.a
Materia habet aliquid formae, ad quam mouetur. 550.1.b
Materiae potentia supra essentiam quid addat. 550.1.d
Materiae, & formae cur locus non competit. 383.1.c
Materia prius recipit formas magis uniuersales, & postea minus uniuersales, & que ad indiuiduales. 175.2.a. & 202.2.a
Materia, & efficiens non concidunt. 16.1.c
Materia est ita effectus, quod nullo modo est efficiens. 16.1.c
Materia potissime competit, ut participet esse. 16.1.d
Materia nusquam separatur a quantitate. 162.1.c
Materiae essentialis est esse in potentia. 203.2.a
Materia an in corporibus caelestibus sit proprie sumpta. 550.2.c
Materia sola an sufficiat ad productionem rerum naturalium. 13.1.a
Materia prima aliter consideratur a Philosopho naturali, & aliter a Metaphysico. 12.1.c
Materia prima non est principium simpliciter. 20.2.d
Materia non fit, nec forma, sed compositum. 23.1.b. 35.1.b
Materia est potentia pura. 13.2.c
Materia cognoscitur transmutatione formarum corporarum. 15.2.c
Materia triplex. 338.1.a
Materia prima creaturae spiritualis, & corporalis quomodo intelligatur informis. 168.2.b
Materia prima cur multis nominibus uocetur. 520.528.1.b
Materia in productione omnium, quae fiunt ex aliquo, quomodo supponatur. 17.2.b
Materia non fuit facta ex aliquo, sed ex nihilo. 17.2.b
Materia quomodo praecessit omnem formam origine, non tempore. 17.2.b
Materia appellatur aqua. 592.2.c
Materiae dupliciter idest essentialiter, & virtualiter. 335.1.d
Materia est, ex qua facta sunt ea, quae fiunt ex aliquo. 17.2.b
Materia non fit simpliciter a Generante, sed sub hac forma. 361.1.a
Materia quomodo Deo dissimilis, sed non omnino. 17.2.a
Materia prima non sentit, nec intelligitur, aut cognoscitur nisi mutabilitate corporum. 13.2.c
Materia superiorum, & inferiorum an eadem. 557.1.c
Materia prima cur sit ingenta, & incorruptibilis. 44.1.c. & cur ante omnem generationem, & post omnem corruptionem. ibidem. & 47.2.d
Mathematicus quid consideret. 108.1.c
Mathematica est de abstractis secundum considerationem. 109.1.a
Mathematicus abstrahit a motu, & a materia. 141.2.d
Mathematica quomodo non habeant finem, neque bonum. 79.2.b
Mathematica est solum de his, quae sunt insensibilib. 121.1.b. & abstrahit secundum considerationem tantum. 121.1.b
Matutina, & uespertina cognitio quid. 470.2.d & naturales sunt. 571.1.b
Matutina, Meridiana, & Vespertina cognitio. 476.1.d
Mediorum diuinationes, & praenotificationes ad quem modum reducuntur. 333.2.a
Mediorum ab extremis, & ad inuicem distantio. 563.1.a
Medicus quomodo sanet per se, & occidat per accidens. 43.2.a
Medium inter Deum, & animam nullum. 417.2.d
Medium debet sapere naturam extremorum. 107.1.c
Medium quoddam inter substantiam, & accidens. 130.1.a
Medium inter Deum, & creaturam. 420.1.c
Melancholici nullo terribili contingente per timescunt. 122.2.c. Phlegmatici uero non.
Melchisedech non inuenitur habuisse Patrem nec Matrem. 636.1.c
Membra Brutoru cur differant. 333.2.c.d. 343.2.d. & 353.2.d. & 207.1.b.c
Membra leonis, & membra cerui differunt quia animae differunt. 88.2.a
Memoria quo fiat. Experientia. 369.1.b
Mensura minima est simplicissima, & omnia mensurantur minimo sui generis. 111.2.d. & 112.2.d & in oi genere minima. 112.2.d
Mensura omnium colorum est color primus: & substantia prima est mensura omnium substantiarum. 111.1.b
Mensurae duae, quas non omnia eodem modo recipiunt. 536.1.a
Mensurae nomen est a quantitate translata ad alia, & mensura non est, nisi in ijs, quae sunt quantitas. 121.1.d
Mensura eadem cum eo, quod mensuratur. 126.1.c
Mensuras proprias habent res in actionibus suis, & ista mensura prouenit ab arte diuina intellectuali. 78.1.a
Mensura prior mensurato. 130.2.d
Mensura quanto simplicior, tanto magis ad unitatem accedit. 107.1.d
Mensura debet esse unigenca. 142.2.c
Mensuratur oia minimo sui generis. 107.1.d
Mensura totius, & nobilioris partis eadem. 110.2.d. & est Deus mensura totius entis. 111.1.c
Mensura quid sit. 118.1.d
Mensurae tres. 133.1.a
Mensuratum tpe per se quidnam sit. 58.2.a
Mercurium in mari proiectio. 340.2.a
Meritum Angelorum, & primum quomodo simul. 293.1.c.d
Meritum Angeli simul cum tempore esse non potuit. 292.1.c
Meritum in Angelis praecessit primum naturam, non tempore. 291.2.c.d
Meritum non est in naturalibus. 291.d

Meta-

INDEX

Metaphysica considerat omnia sub ratione entis. 5.2.c
Metaphysica primò, & per se considerat uniuersaliter de ente non autem Theologia. 7.1.b
Metaphysicae subiectum est ens. 7.1.b
Metaphysica alter considerat ens, quam Theologia. 7.1.b
Metaphysica principaliter considerat de substantia, quam de accidente. 11.1.b
Metaphysica considerat de omni ente in eo, quod ens. 247.1.d
Metaph. In Metaphoris non est disputandum. 453.1.a
Metaphysicus aliter considerat materiam primam, quam Physicus. 12.1.c
Michael ex ordine Principatum. 492.2.a
Michaelis altercatio cum Dracone. 493.2.b
Millia millium ministrabant ei, quomodo intelligatur. 197.1.b
Minimum unum datur in unoquoque genere. 107.1.d
Ministri operarij nunciantes. 440.1.b
Miraculum quando admittendum. 588.1.d
Misericordia in inferno. 304.1.b
Missa celebratio non potest fieri ab eo, qui sumpsit cibum post mediam noctem, siue postea dormiatur, siue non. 585.2.d
Miscibilia sunt in mixto secundum uirtutem. 361.1.a
Missio duplex. 471.1.c
Missio Fi iij, & S. sancti. 471.2.a
Mittere quid sit. 471.1.b
Mixta nobilitas unde sumatur. 623.1.b
Mixta unde sint elementis nobiliora. 623.2.d
Mobile, ergo compositum ex materia, & forma. 558.1.d
Mobile omne corpus, & de conuerso. 137.2.a
Mobile primum quomodo ab alijs distinctum exemplo canis declaratur. 533.1.d
Mobile primum ab initio Mundi an moueri coepit. 531.2.b
Mobile unum quomodo pluribus motibus moueri possit. 530.2.a
Mobile aeternum ex Philosopho, quod incipit moueri inconueniens est. 43.1.b
Modicum distans tanquam nihil accipitur. 223.1.b
Molles carne apti mente, quomodo intelligatur. 207.2.a
Monoculi, & unipedes an sint. 90.2.a
Monstra habentes unum oculum, & habentes unum pedem. 88.2.a
Monstra humana quot, & quanam sint. 90.2.b
Monstrorum causa diuersa. 91.1.b
Monstruositates diuersae faciunt ad pulchritudinem uniuersi. 91.1.c
Monstrum unde nascatur. 76.2.b
Montium quorundam altitudo. 599.2.c
Mors homini, Angelis casus. 200.2.d
Mors est quaedam omnis mutabilitas. 313.1.c. 535.1.d
Mors praerenda non est culpa: sed mors potius eligenda, quam turpe agere. 262.1.a
Mors hominibus est Angelis casus. 300.1.a.b
Mors finis omnium non est. 634.2.c
Morula inter creationem, & lapsum Angelorum. 275.2.d
Morula breuissima inter creationem, & lapsum Angelorum. 222.1.c. & col. 2.b

& 223.1.c.d
Motus nobis mouentur omnia, quae sunt in nobis. 369.2.b
Motores Coelorum in qua parte eorum existant. 374.2.a. & non sunt in toto Coelo b. & formaliter respiciunt partem orientalem c.
Motoribus Caeli curl assuetudo non accidat. 95.1.a
Motor quomodo cum labore moueret. 28.1.c
Motor primus si mouere desineret, statim quodcumque agens desineret. 27.2.c
Motor caeli in oriente. 95.1.c
Motor mouet sicut desideratum, & amatum. 616.2.c
Motores orbium caelestium per quid differant. 245.1.b
Motores caelorum an possint dici anime. 87.1.a
Motus praesupponit corpus mobile: Tempus motum. 104.2.a
Motus naturalis, & gratuitus in Deo. 310.2.c.d. & cui assimilatur. 321.1.b
Motus electus a quo. 321.1.a
Motus tunc totus est, cum nihil est de motu. 155.1.d
Motus non est ante primum motum, & omnis motus praesupponit factionem mobilis. 43.1.a
Motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus: & non est praeter res: & tot sunt motus, & mutationis species, quot entis. 129.2.c
Motus omnis fundatur super aliquo immobili. 148.2.c
Motus vnus primus, in quo fundatur tempus tanquam in subiecto. 108.2.b
Motus non est totus simul, & tunc est completus, quando nihil de eo est. 113.1.d
Motu esse, & cum motu non idem. 535.1.c.d
Motus quomodo in Deo. 632.1.c
Motus primus est uita in entibus. 530.1.b. 603.1.c. 612.2.a
Motus naturalis a gratuito quomodo differat. 324.2.d
Motus Caeli quando cessabit. 140.2.c. 154.2.c. 444.1.a
Motus primus non ab Angelis, sed a Deo. 533.1.d
Motus caeli semper est regularis, secundum naturam cursum. 95.2.a
Mouens, & motum immediate differunt: & ex consequenti, quandoque non differunt. 240.1.b.c
Mouens, & motum distinguuntur loco, & subiecto. 239.2.a.b.c
Mouens, ut agens, est forma in anima. 99.1.c
Mouentes non motae sunt intelligentiae. 369.2.a
Mouetur nihil ad finem, quem sit impossibile consequi. 80.1.d
Mouere se ipsum quot modis contingat. 241.1.d
Mouere immobiliter quid sit. 81.1.c
Mula quaelibet sterilis: tamen Mulae syriae coeunt, & pariunt. 280.2.c
Multi ducti ex hominum industria. 641.1.b
Muli, & mulae sterilitas unde. 605.2.c
Mulier habens Spiritum familiarem, scilicet oculum mirandum. 392.1.a
Mulus quomodo generetur ex Asino, &

equa. 368.1.a
Mulus cum Asino non conuenit in forma, nec in specie. 81.1.b
Multiplicatis inferioribus, multiplicatur superiora. 108.2.a
Multiplicatio non dicit nobilitatem. 189.1.c
Multitudo creaturarum cur a Deo procedere possit. 37.2.c. & 41.2.a.b.c
Multitudo omnis participat uno. 415.1.a
Mundi aeternitatis imaginatio. 59.2.b
Mundi pulchritudo. 2.2.b. & magnitudo. ibidem.
Mundi creatio ante omnem diem. 524.1.b
Mundo posito ab aeterno, quidnam sequatur. 580.2.c
Mundus totus, idest omnis creatura spiritualis, & corporalis est unus principatus. 526.2.d
Mundus si fuisset ab aeterno, nullam esset dare rem in actu, quam praecessissent finita, quae essent per se causa illius rei. 66.2.b
Mundus uerius in tempore, quam cum tempore secundum se. 537.1.d
Mundus uerius dicitur cum tempore factus ad tollendos errores. 2.b
Mundus non in tempore, sed cum tempore factus est. 155.2.c
Mundus quomodo fuisset ab aeterno. 69.2.d
Mundus si fuisset ab aeterno, fuisset factus esse ab aeterno, & post, non tamen ab aeterno illud Deus conseruasset. 69.2.c
Mundus si fuisset ab aeterno, quomodo Deus natura fuisset etiam prius, quam mundus. 113.2.d
Mundus in tempore esse cepit, & ab aeterno esse non potuit, sed ipsum potuit facere ab aeterno Deus. 57.2.b
Mundum incepisse, & ab aeterno esse non potuisse, rationes sunt solubiles. 57.2.b. 70.1.b
Mundus non fuit ante instans, quod mensurat productionem perpetuorum, potuit tamen ab aeterno esse. 65.2.b
Mundus si aeternus, fuisset, ex nihilo fuisset factus post nihil, non post, duratione: sed natura. 66.1.a
Mundus in actu oculi stare non posset, si ei Deus regimen subtraheret. 116.2.a
Mundus si fuisset aeternus, quomodo generabilia, & corruptibilia fuissent aeterna. 67.2.d. & animal aeternum non generasset. ibid.
Mundus quomodo sit in loco, itemque Caelum ipsum. 52.1.c
Mundus factus est ex materia informi. 17.2.b
Mundus quomodo incepit secundum Philosophum. 48.2.c
Mundus si fuisset ab aeterno, infinitum fieret additio. 66.2.a. & unum infinitum esset maius altero. ibidem.
Mundus an in die factus. 539.1.c. & quomodo. 540.2.d. & quomodo ante diem. ibidem.
Mundus ante lucem exiguo spacio creatus. 539.2.c
Mundus totus nunquam desinet esse. 44.2.c. & non posset incipere esse, nisi praesupponeret uacuum. 44.2.d. & constat ex tota sua materia. 45.1.a

d

INDEX

& est ingenerabilis, & incorrupt. ex Philosopho.
 Mundus si esset æternus, animæ actu infinitæ essent. 56.1.a
 Mundus in instanti fuisset creatus, si ab æterno. 61.1.c
 Mundus cur à Deo creatus. 79.1.d
 Mundus an sit æternus. 42.2.c. & non est æternus. 46.2.c
 Mundus si fuisset æternus, cur non sequatur infinitas animarum in actu. 67.1.b.d. & quem modum inuenisset.
 Mundus si fuisset ab æterno, fuissent infinita. 65.1.a
 Mundus si fuisset ab æterno, creatio fuisset in instanti temporis. 59.1.b. & 2.a. 61.1.c
 Mundum cur Deus ab æterno creare noluerit. 104.1.c
 Mundum incepisse, & æternum esse non potuisse, non potest demonstrari. 54.2.c. 57.2.b
 Mundum in uere fuisse creatum, probatur. 64.2.b
 Mundum cur Deus produxit: & cur hoc, & illud. 101.2.a
 Mundum potuit Deus facere ab æterno, quia ab æterno potentiam habuit. 70.2.a
 Mundum potuisse esse ab æterno, non affertur dictum sæpè est ab Aegidio, sed gratia disputationis. 70.1.d
 Mundum fieri ab æterno, implicat contradictionem. 57.1.c
 Mundum æternum esse, rationes recentium Theologorum sunt difficiles. 47.1.b
 Mundum esse æternum cur dixerit Aristoteles. 46.2.d
 Mundum esse æternum, demonstrari potest, ex Philosophis: sed Mundum, ex quibusdam magnis Theologis, demonstrari potest, incepisse ex temporali: uero dicunt nec id, nec eius oppositum demonstrari posse, quamuis ex tempore incepit. 47.1.b
 Mundum præcessit Deus duratione, quæ est æternitas, non duratione, quæ est tempus. 54.2.a
 Mures ex putrefactione, & ex coitu sunt diuersi. illi enim non generant. 32.2.a
 Mures ex coitu, & ex putrefactione non sunt eiusdem speciei. 88.1.d. illi sunt multo maiores, quam isti. ibidem.
 Mufciones ex uino corrupto. 64.1.d
 Mutabile an omne uisibile. 394.2.c
 Mutatio uirtutis, & uitij in alteratione re ducitur. 288.1.d
 Mutabilitas omnis arguit aliquid informe. 172.1.b
 Mutabilitas rerum triplex. 172.2.a
 Mutabilitas omnis nonnulla mors est. 313.1.c
 Mutatio omnis mors quædam. 535.1.d

N

Natum magnum, & os magnum habentes. 91.1.d. uidentur quendam latratum emittere inter loquendum. 91.1.c.d
 Natiuitas hominis duplex. 517.1.d
 Natura secundum Boetium. 142.1.a
 Natura pressius diffinitur ab Aegidio, quam à Philosophis, propter cælum. 142.1.b

Natura quæ facit, sic fiunt, ac si fierent per artem. 76.1.a
 Natura corporea quomodo obediatur Angelo. 385.1.b
 Natura semper desiderat quod melius est. 179.2.b. 629.1.d
 Natura non agit nisi remota à superioribus causis, ut ab intelligentijs. 351.2.d
 Natura operatur propter finem. 351.2.d
 Naturam dans dat inclinationem sequentem naturam. 320.2.b
 Natura semper curat. 259.1.b. & curlic. 262.2.b. & quomodo. 321.1.c.d
 Natura liuina à natura creata differt in tribus. 350.2.b
 Natura diuina cur creaturæ communicari non possit. 40.1.a
 Natura eadem specificata in aliquibus potest communicari pluribus modis: in animalibus uero non. 32.1.d. 605.2.d
 Natura quælibet simpliciter bona, & à Deo est. 20.1.c. & quomodo mala huic. ibidem.
 Naturæ diuinæ, & creatæ differentia. 349.2.c
 Natura est principium motus: intelligitur de corporibus naturalibus. 142.1.a
 Naturæ nihil est frustra. 30.1.a
 Naturæ lege Philosophi quomodo poterant saluari. 498.2.b
 Natura agit propter finem, ut dirigitur à Deo, uel ab intelligentia. 77.1.a. & sic mouetur in finem à cognoscente. 77.2.d. & non intendit nisi rememorata ab intelligentijs. 78.1.a
 Naturam communicandi unus modus tantum. 29.2.c. & 12.1.d
 Naturæ peccatū unde oriatur. 76.2.b. 605
 Natura una omnium rerū non est. 80.2.a
 Natura rei est quidditas rei. 192.1.d
 Natura diuina cur filio, & Spiritui S. communicatur. 39.2.c
 Naturale est quod oibus cõpetit. 260.1.b
 Naturaliter quæ fiunt, fiunt, ut semper, uel ut frequenter. 75.1.d
 Naturaliter nihil mouetur ad finem, quæ sit impossibile consequi. 80.1.d
 Naturalia remanserunt in Angelis integra. 110.2.c. & uide ibid. umbram contradictionis, & solutionem.
 Naturale quot modis sumatur. 141.2.d
 Naturale est suauis. 260.1.a
 Naturale ni esset, nullum esset uiolētum. 76.2.c.d
 Nautis ligata ad stipitem, totus fluuius habet magis rationem loci, quam pars, nam sic semper est in eodem loco, etiã si aqua subterfluat. quia sæpè se habet ad eundem ordinem. 525.2.a
 Nautis ligata ad stipitem non dicitur mutare locum propriè. ibid.
 Nauti factiua si esset in ligno, fieret nautis sicut ab arte. 76.1.a
 Negatio semper fundatur super affirmatione. 487.1.b
 Nemo facit malum, ut malum. 21.1.c
 Neruus est sensorium tactus secundum Medios, non autem Aristotelis. 97.2.b
 Nihil ex nihilo aliquid fieri perterruit omnes Philosophantes. 22.2.c. & ex nihilo fieri quid sit. 23.1.c
 Nihil. Ex nihilo agere difficilius, & maioris potētis est, quã agere ex contrario. 29.1.a
 Nihil. Ex nihilo aliquid produci possit.

22.1.a & quomodo id fieri dicatur ab agente naturali. 22.2.a
 Nihil. Ex nihilo aliquid fieri cur minus difficile, quam ex contrario. 26.1.d
 Nihil est omnino Deo dissimile, quia nullam habet entitatem. 17.2.a
 Nihil est quod non est localiter. 343.2.d. opinio quorundam Antiquorum.
 Nihil sit, nisi compositum. 171.2.a
 Nihil. Gradus corū, q̄ fiūt ex nihilo. 24.1.a
 Nihil. Ex nihilo, & sine transmutatione facere idem. 25.1.b
 Nihil est in aliqua dispositione, in qua prius non erat, nisi per motum. 43.1.b
 Nobilitas est non multiplicari. 189.1.c
 Nobilitas, & ignobilitas unde fumantur. 164.2.d
 Noctiluca, quæ cicindela, uel nijedula dicitur, in obscuro tñ facit lumē. 576.1.c
 Nomina Dæmonum uaria: eorumq; declaratio. 493.1.a.b
 Non est potestas supra terram quæ ei cõparetur, quō intelligi debeat. 310.1.b.c
 Non ens trib. dicitur modis. 29.1.b
 Nouū, & uetus testamentum cur ut rota in rota. 52.2.d
 Nubes cur habeat omnium elementorū naturam. 363.1.c
 Nugatio quid. 174.1.a
 Nugatio quando non fiat in propositionibus. 179.1.a
 Nullus uult esse alius. 280.2.d. & cur.
 Nullus scit quæ sunt hominis, nisi Spiritus hominis, qui est in ipso. 385.1.a
 Numero differre est differre solo accidēte. 180.1.c. & 184.1.b
 Numero, pondere, & mensura quomodo omnia facta. 107.2.a
 Numerus senarius perfectus. 624.2.d. & 625.1.c
 Numerus causatur ex diuisione continui. 188.1.d
 Numerus in Angelis non est ille, qui est species quantitatis. 190.1.c. & 192.1.b.c
 Numerus an reperiat in Angelis. 188.1.c
 Numerus senarius quomodo sit perfectus. 572.1.c
 Numeri duo speciei differentes æqualiter ab unitate distantes non sunt, si species duæ. 16.1.c. 40.1.d. 89.2.b. 206.1.c.d
 Numeri perfecti quinam sint. 152.1.a
 Numerus duplex. 191.1.b
 Numeri in infinitum uadunt, & ordinatim. 66.2.b. numerus tamen nullus datur actu infinitus. ibidem.
 Numerus in Angelis est largē. 120.2.a
 Numerus denarius est numerorum finis. 149.1.d
 Numerus septenarius Spiritui sancto tribuitur. 628.1.a
 Numero Ternario omnia reperiuntur. 431.1.d
 Numerus unus omnium numerorum quomodo sit. 107.2.c. & 108.1.d
 Numerorū perfectiones tres. 435.2.c.d
 Nummos habere non est peccatum: elicituè. 7.1.b
 Nunc fluens facit tempus. 133.2.a
 Nunc temporis est idem cum substantia rei mobilis. 133.2.b
 Nunc æui cur unum tantum. 134.1.a
 Nunc temporis cur duo. ibidem.
 Nunc semper est principium futuri, & finis præteriti. 44.1.a
 Nunc triplex datur. 51.2.a. & uide ibidem

INDEX

ibid. contrad. & sol
 Nunc A Eternitatis, A Eui, & Temporis. 136.2.c.d
 Nunc prius, & nunc posterius non faciūt tempus, nisi in eadem mensura. 107.1.b
 Nunc temporis non est mensura creationis cuiuslibet creaturæ. 72.1.a
 Nunc quomodo semper sit initium temporis futuri, & finis præteriti. 51.2.a
 Nutritum quomodo fiat. 14.2.c.d

O

Obedientia corporalium ad nutum Angelorum quantum ad motum. 491.2.c
 Obedientia non semper meretur. 460.2.b
 Obiectum intellectus est uniuersale. 615.2.b
 Octaua sphaera diuersis motib. mouetur. 158.2.b
 Odium, uel inuidia an fuerit peccatum Diaboli. 286.1.c
 Oleum quomodo illuminet fundum maris. 560.2.b
 Oligarchia, Timocrazia, & Aristocrazia. 406.1.a
 Olympium cælum unde dicatur. 599.2.b

Omissio non fuit in Dæmone, sed commissio. 288.1.b
 Omne, quod est, quãdo est, necesse est esse. 57.1.a
 Omne aut est substantia, aut accidens: & est uel spirituale, uel corporeum. 30.1.b
 Omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti. 96.2.a
 Omne quod semper fertur, ante se habet aliquid, & post se. 45.2.c
 Omnis cognitio à sensu. 95.2.d
 Omnia in mensura, numero, & pondere fuerunt à Deo disposita. 55.1.a. 107.2.a

Operarij, & Præpositi Angeli. 410.2.a
 Opinio cum demonstratione stare non potest. 12.2.b
 Opus uitæ per spiritum pulsatilem est ab anima uegetatiua. 365.1.a
 Ordo est in ijs, quæ sunt per se. 55.2.b. & in ijs, quæ habent principium, mediū, & ordinem causalitatis. ibid.
 Ordo quid. 396.2.c. 400.2.a. 451.1.a
 Ordo originis naturalis in diuinis. 397.1.c

Ordinata per se. 197.2.b
 Ordinata per accidens. 197.2.c
 Ordines an rectè nominentur. 432.1.d. & an sint à natura, gratia, & officio. 433.1.a
 Ordinis bonum, & ducis. 261.2.c.d
 Ordo corporum. 448.2.a
 Ordo quid. 448.2.d
 Ordo in uniuerso duplex. 84.2.a. ipsiusq; ordo, & connexio. 85.2.d
 Ordo rerum, & doctrinæ. 543.2.c
 Ordo artium practicarum. 245.2.d
 Ordo, & similitudo speculatiuarum. 246.1.c

Ordo cæsus, uel fortuæ tribui non potest. 81.1.d. ordo uniuersi. ibid.
 Ordo rerum exigit, ut superior possit, qd

inferior. 377.1.d
 Ordo rationalium ex opinione antiquorum. 86.1.a
 Ordo animalium, & Plantarum. 193.1.c
 Ordo domus, & uniuersi. 278.1.c
 Ordo finium qui. 193.2.b
 Ordo Reipublicæ. 245.1.c
 Organum agit, ut motum. 25.1.c
 Organa in nutriendo, generando, & sentiendo principalia. 370.2.b
 Organum potest agere ultra suam speciē. 27.1.d
 Organi actio duplex. 27.2.a
 Origenis dicta ab Ecclesia cur sint reprobata. 315.2.a.b
 Orizontis ultimum quid. 156.2.b
 Orizons æternitatis quid. 327.1.b
 Ortus scientiarum liber. 120.1.a
 Offa faciunt ad sustentamentum carnis, & spinæ in piscibus. 97.2.c
 Quis centesima figurat hominem. 453.1.d

P

Pallidum participat de albedine, & nigredine. 251.2.a
 Parabolæ nobis proponuntur ut per illas instruamur. 452.2.d
 Parum distans tanquam nihil accipitur. 223.1.b
 Participare quid sit. 40.2.a
 Participare quando sit, nec non uniuersale. 369.1.c
 Particulare cur dicatur sensibile: uniuersale uero in intelligentiæ. 37.1.c
 Passio, & passibilis qualitas. 122.2.b
 Passio omnis naturalis magis facta obicit à substantia. 88.1.a
 Passerem motus est uel uolando, uel saltando. 90.2.d
 Pater, & Filius an operentur per Spiritum factum. 581.2.a
 Pater in filio, & filius in Patre: & Spiritus S. in utroque. 386.1.d
 Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto. Pater autem intelligit Filio cur non dicatur. 583.2.c

Pater in diuinis principium generationis filij non est potēs gignere, nisi natura. 39.2.a
 Pater quomodo operetur per filium. 579.2.b
 Pater cur nunquam missus. 471.1.c
 Pater inuisibilis, cur sic. 2.1.a
 Pater meus operetur vsque modo. 630.2.d

Patiens potest esse incorruptibile uirtute tantum diuina. 88.1.a
 Pauli raptus quid. 138.2.d. 512.1.c
 Paulus Deum quomodo uiderit in hac uita mortali. 464.2.a
 Pauli raptus ad 3. cælum. 600.1.c
 Pauli controuersia de ordinum Angelorum enumeratione explicatur. 446.2.a. & 447.1.d
 Paulus, uel Hierotheus, Præceptor Dionysij Areopagitæ. 431.2.c
 Paulus ad qd cæli fuerit raptus. 159.1.b
 Peccans ignorans, non per ignorantiam quis dicatur. 297.2.c
 Peccans deceptus, non per ignorantiam quis dicatur. 297.2.d
 Peccans nesciens, & deceptus quis dicatur, non per ignorantiam. 298.1.a

Peccans ex inclinatione: & ex falso iudicio quomodo differant. 318.2.c.d
 Peccantes ex habitu dicuntur impenitentis. 316.2.c
 Peccare cur Bruta non possint. 279.1.b
 Peccare quid. 79.1.b. Peccare nescientem quid. 280.2.b.c
 Peccare ignorantem, & ex ignoracione quid. 279.1.d
 Peccare non possunt Angeli, nec Beati, & sunt liberi. 314.1.d. & col. 2.c
 Peccare posse, & non peccare est laudabilitas. 314.2.d
 Peccare non posse, per se loquendo, est multo laudabilius, quam posse peccare, & non peccare. 314.2.d
 Peccare nõ est efficere, sed deficere. 319.1.b
 Peccare quot modis contingat. 21.2.c.d. 278.2.d
 Peccare contingit ex passione, ex ignorantia, & ex electione. 18.1.c
 Peccare ex habitu, & ex passione quid differant. 316.2.c
 Peccatum est priuatio modi, speciei, & ordinis. 279.2.a
 Peccatum non est intelligibile, ut natura aliqua, sed ut priuatio boni. 279.2.c
 Peccatum artis unde fiat. 76.2.c
 Peccatum est ex hominis uoluntate: ex Diabolo suggerente: & ex iniustitia Dei hominem deserentis. 21.1.c
 Peccatum ideo peccatum, quia uoluntarium. 214.1.b. 217.2.b
 Peccatum naturæ unde oriatur. 76.2.b
 Peccatum quis prohibens omnia prohibet. 308.2.b. ita & uitans, & quomodo ibidem.

Peccatum Dæmonis caret omni medio. 319.1.a
 Peccatum Luciferi quodnam fuerit. 286.1.c
 Peccatum Luciferi fuit superbia. 286.2.d
 Peccatum quomodo unū trahat in aliud. 505.1.d
 Peccatū quomodo causā habeat. 278.2.c
 Peccatum Angeli quale. 281.1.a. & col. 2
 Peccati conditiones tres. 279.1.b
 Peccati tria cõsideranda. 279.2.d. & 280.1.b
 Peccati cuiuslibet duo sunt. 303.2.c
 Peccati circumstantia an possit aggravare peccatum in infinitum. 316.1.b.c
 Peccat quis uel per ignorantiam: uel ignorans, quid sibi hæc duo uelint. 280.1.d
 Peccandi minor mobilitas quomodo maior sit laudabilitas. 314.2.d
 Peccata quomodo sint connexa. 307.2.d
 Peccata Dæmonum, & Hominum quomodo differant. 322.2.a
 Peccata Hominum ad tria reducuntur: spiritualium uero ad unum. 322.1.b
 Pecuniam habere non est peccatum elicitue, 7.1.b
 Pedicatur Agnus, quid. 591.1.c
 Penitet me fecisse hominem, quomodo intelligatur. 633.2.c
 Perfectum est quod potest generare sibi simile. 399.2.c
 Perfectorum paucitas colligitur ex paucitate numerorum perfectorū. 625.2.b
 Perfectio substantiarum separatarum est finis motus. 1. finis acquisitus per motum. 188.2.b. 193.2.c
 Perfectibile debet adæquare suæ pfectioni. 179.2.d

INDEX

Perfectio quid.	420.2.d	obscuro tantum reddunt quoddam lu- men.	576.1.c	& actionem.	223.2.c
Perfecte agere quid sit.	34.2.a	Pisces quomodo reptant.	627.1.a	Potentia est in genere relationis.	37.1.c
Perfectio rerum duplex.	619.2.b	Pisces, & Aues quomodo moueantur sur- sum.	98.1.d	Potentia operarios ordinant.	438.2.d
Perfectum, & totum idem.	34.1.d.40.	Pisces an reptilia dici possint.	639.1.d	Potentia vnde dicantur.	439.1.c
2.a		Planetarum nomine cur ab Ecclesia dies non dicantur.	635.2.a	Præcepta Decalogi sunt de iure naturæ.	259.1.d
Perfectum tribus dicitur modis.	265.1.c.d	Planetarum unusquisque facit unam spe- ciem. 196.1.b. & uide opinionum di- uersitatem.	200.2.b	Prædicamenta quænam dicant rem, & or- dinem.	191.2.c
Perfectum quid sit.	510.2.b	Planetarum ordo.	599.1.c	Prædicamenta realia quot, & quæ sint.	118.2.b.c.561.2.c
Perfectio existentiæ: & acceptio, & con- tinuatio.	629.1.a	Plantarum nobilitas.	412.2.b	Prædicamentorum sufficientia.	123.2.a
Perfectio tres modi.	276.2.d	Plantarum, & animalium ordo.	193.1.a	Prædicamentorum constitutio in Ange- lis, & rebus corporis.	177.1.b
Perfarum, & Iudæorum Angelorum pugna.	516.2.b	Plantæ folia propter fructuum custodiã faciunt.	75.2.d	Prædicamenta Pythagoræ decem.	149.1.d
Personarum diuinarum productio est ra- tio productionis creaturarum.	580.2.b. & 582.2.c	Platonis ideæ 72. 2. b. Et Academia. 87. 1.c		Prædic. In prædicamento substantiæ ali- quid potest esse quinque modis.	131.2.a
Per se quid sit.	320.1.c	Plato quas posuerit ideas, & quænam prin- cipia.	72.2.c	Prælatorum tria necessaria.	399.2.d
Per se subsistens non potest uniri alteri, nisi accidentaliter.	91.2.d	Plato dicebat ideas esse scientiam rerû. 72.2.c		Præmium accidentale, & essentiale quid.	518.2.c.d
Persona est hypostasis distincta propria te ad dignitatem pertinente.	180.1.b	Plato primus perhibetur ideas appellasse. 72.2.c		Prænotationes uariæ an dentur.	333.col.1. & 2.
Persona idest per se sonans: & secundum Græcos dicitur à Prolopon, quasi talis facies.	186.2.b.c	Plato Moyses atticisians cur dicitur. in scholio.	498.2.d	Præpositi cur 2. Hierarchiæ: Ordines, & Ministri. 3. Hierarchiæ.	439.2.b.c.d
Personæ nomen unde originem habuerit ibidem.		Plato cur culpandus in tradenda scientia. 9.2.d		Præpositi, & Operarij Angeli.	410.2.a
Personæ quid.	186.2.d. & 187.1.d	Plato fuit Socratis discipulus.	499.1.d	Præpositio, per, quid significet.	578.2.d
Personæ nomen tria requirit.	187.1.c	Plato tria statuit principia. 4. 2. a. 72. 2. a		Primum non innititur alteri.	18.2.a
Persona in diuinis est suppositum proprie- tate distinctum ad dignitatem pertinen- te. 187.2.d. Perfectius considerat li- neam non secundum se, sed ut uisua- lem.	11.1.b	Plura, ut plura, & simul, & eodem modo coniunctim intelligi non possunt, sed separatim.	252.1.c	Primum in quolibet genere est causa om- nium, quæ sunt post. 16.2.c.41.2.c.47. 1.c.59.2.c.78.1.d. 169.1.d.466.2.c	
Pes in puluere ab æterno indicat uestigiũ ab æterno.	135.2.c. & 336.2.b	Poetæ miranda canunt, sed non creden- da.	90.2.a	Principatus unus, & unus princeps.	398.1.a
Petrus B. ad beatã Agathã missus.	454.1.d	Politia quot.	405.2.d	Principatus circa Reges, & Rectores.	409.1.b
Phantasma quomodo intellectum agere possit.	244.2.d	Pomum mouens puerum quid.	81.1.c	Principatus esse oportet in Angelis.	397.2.d
Philosophus aliter considerat materiam primam, quàm Metaphysicus.	12.1.c	Possibile non omne fit.	104.2.b	Principatus Angelorum, & hominũ.	398.2.c.d. & tria principatum genera bo- norum, totidemq; malorum. 405.2.d
Philosophorum superstitio.	337.2.a	Possibilia multa sunt, quæ Deus non fa- cit.	104.2.b	Principium rerum duplex: natura, & uo- luntas.	39.1.b
Philosophia naturalis est prima post Me- taphysicam.	121.1.c	Possibile purum in materia nullum.	548.2.c.d	Principium rerum triplex: Natura, mos, & ratio.	39.1.b
Philosophorum error de intelligentijs.	348.2.c	Possidere, & habere non sine frui.	99.2.a	Principium totius deitatis Pater: & prin- cipium non de principio. Principium de principio filius. Principium à prin- cipio Sp. sanctus.	70.2.b
Philosophia naturalis omnia considerat sub ratione corporis mobilis.	5.2.c	Potentia Dei triplex, eiusque differentia.	39.1.d	Principium notum per se, ut, De Quoli- bet uera est affirmatio, aut negatio, quomodo negari possit.	283.1.a
Philosophus, & Theologus si qua eadem cognoscunt, non eadem ratione.	12.1.b. & d.	Potentia pura dicit actum purum.	345.1.d	Principium effectiuum appropriatur pa- tri: Principium exemplaris filio: Prin- cipium, ut ratio finalis Spiritui sancto. hæc tamen tria sunt essentialia, & com- munia toti Trinitati.	71.2.c
Philosophus naturalis quem terminum habet.	83.1.c	Potentia materiæ duplex.	545.2.c	Principia rerum quomodo duo: tria: & quinque.	73.1.d. & 2.a.b
Philosophus, & Theologus idem diuersi- modè considerant.	12.1.d	Potentia rationales quomodo sint ad opposita.	312.1.b. & 314.2.a	Principia posita ab Empedocle, & Pitha- gora.	18.2.c
Philosophi quomodo in lege naturæ po- terant saluari.	498.2.b	Potentia, Aptitudo, Priuatio, & Appetitus quid sint.	545.1.c. in scholio.	Principia tria apud Platonem.	4.2.a.72.2.a
Philosophiæ essentialis triplex modus.	141.2.d	Potentia materiæ supra essentiam quid addat.	550.1.d	Principia prima an sint plura.	17.2.c
Phlegmatici aliquo contingente terribili non mouentur: Melancolici uerò nullo terribili contingente pertimescunt.	12.2.c	Potentiam, & actum esse facere quid sit.	171.2.b	Principia prima quomodo plura, & quo- modo unum tantum.	20.2.d
Pilula cerea, uel plumbea &c. quomodo multe sentiantur.	389.2.c. in scholio.	Potentiarum ordo.	246.1.c	Principia Manichæorum: Deus, & hyle.	18.2.c
Pisces ascendere, experimento uisum est, aqua cadenti ex alto.	626.2.a	Potentia non organica fundata in essen- tia animæ non immediatè attingunt corpus, sed per potentias organicas.	617.2.c	Principia duo contraria esse non possunt rerum existentium.	18.1.d. & 2.a
Piscium, & Animum motus idem: & quan- do creati simul.	626.1.c	Potentia animalis duplex: materialis, & intelle- ctualis.	419.2.a	Principia rerum naturalium quomodo semper manere oporteat.	547.2.c
Piscis exemplum in rete capti, qui est simi- lis raia: & quomodo manus Piscatoris obstupescant.	610.2.d	Potentia duæ purè simpliciter dari non possunt sicut nec duæ materiæ primæ.	555.1.d	Principia, quibus directè contradicere nõ possimus: & Principia Topica, & De- monstratiua quomodo differat.	313.2.a
Piscium natura quomodo aqua.	623.2.c	Potentia, & impotentia naturalis.	122.1.d	Principia prima plura dari, est error Ma- nichæorum.	71.2.b
Pisces, & aues quomodo ex aqua.	640.2.a	Potentia, & actus sunt effectus alicuius agentis.	16.1.b		
Piscium squamæ, & quercus putrida in		Potentia in omni productione fit sub actu & actus in potentia.	16.1.b		
		Potentia corporalium, & spiritualium quid.	169.2.a		
		Potentia est medium inter substantiam,			

INDEX

Principia rerum conditarum.	12.2.c	Quaeris, & sensibilibus 120.2.d. quantitate interempra sensibile solum. ibidem.	64.1.1.d
Principia tria apud Aristotelem.	5.1.a	Qualitatum notandæ species.	122.1.a.b
Priuatio non despicienda in generatione rerum naturalium.	165.1.d. & cur. 556.1.d	Qualitas dicit formam: Quantitas uerò materiam.	118.2.c
Priuatio est principium per accidens.	73.2.a	Qualitatum quatuor species: & cur spe- cies, & genera dicantur.	121.2.c.d. & di- stinctio. d
Priuatio materiæ est quædam hydropi- sis.	557.1.b	Quando est in omni re temporali.	109.2.a
Priuatio, & negatio speciem propriam non habent.	329.1.d	Quando quid sit.	109.2.b
Priuatio est non ens.	191.b.2.13.2.c	Quantitati proprium.	118.1.d
Priora sunt a posteriora nata dare certitudinem de posterioribus, non è conuerso.	124.2.a. & uide ibi vmbra contradictionis, & solutionem.	Quantitas omnis, uel est continua, uel di- screta.	118.2.a
Prioritas notandæ.	428.2.a	Quantitas nulla separatur à continuo.	120.1.c
Prius quot modis dicatur.	428.1.b	Quantitas discreta duplex.	120.2.b
Prius, & posterius quando faciant tem- pus.	54.2.a	Quantitas sola quomodo faciat diuersi- tatem.	163.1.b
Prius, & posterius simul stare nõ possunt.	595.2.c	Quantitas dicit materiam: qualitas uerò formam.	118.2.c. & 120.2.d
Prodiu aliud ex nihilo possit.	22.1.a	Quantitas indiuiduatur per se: Materia per quantitatem: Forma per materiã.	185.2.d
Productio omnis naturalis est ex contra- rijs in contraria.	38.2.c	Quantitas miraculose sine subiecto.	23.1.d
Producers. A producente imperfecto cur plura procedere possint, à perfecto autem non.	40.1.c	Quantitate interempra, interimitur sen- sibile solum: qualitate autem interem- pra, quid interimitur.	120.2.d
Prouidentia quomodo in Deo sit ponen- da.	20.2.a.b	Quæcunque uidentur temporalia, idest mutabilia: quæ autem non uidentur æterna, idest immutabilia.	394.1.d
Pugna Angelorum fuit diffinitas uol- untatum.	302.1.b	Quæcunque habent eandem formam, & differunt per materiam, cadunt sub una, & eadem ratione.	41.1.d
Pugna Angelorum semper est ad uolun- tatem Dei adimplendam.	476.1.a	Quercus putrida, nocti luca, & squamæ piscium in obscuro tantum reddunt quoddam lumen.	576.1.c
Pulchritudo ad modum fieri: bonitas uerò ad rem factam refertur.	76.2.a	Quæ sunt eiusdem generis communicã- tur in principijs.	160.2.a.b
Pulchritudo constat ex omnibus ordina- tis.	2.2.c	Quæ uni eadem, sunt similia, inter se sunt similia.	236.2.d
Pulchritudo uniuersa.	2.2.b	Quæ sunt à Deo ordinata sunt.	258.2.b
Pulchri causa cuncta sunt.	76.2.a	Quæst. disp. editæ ab Aegidio ante secun- dum lib. sent.	36.1.d
Pulchrum, & bonum idem.	76.2.a	Qui uiuit in æternum creauit omnia si- mul.	104.1.c
Pulchrum inordinatum esse non potest.	2.2.c	Quies Dei non opponitur motui, sed est cessatio ab opere.	634.1.a. & 631.2.c.d
Pulcher quis, & pulchra actio quænam sit.	76.1.d	Quies metaphoricè sumpta duplex.	631.2.c
Puncto assimilatur sensus communis.	253.1.a	Quies quomodo mensuretur a tempore per accidens.	127.1.b
Punctus reduci pertinet ad prædica- mentum quantitatis.	123.2.c.d. nec est quantitas, nec substantia. & quid sit.	Quiditas est rei natura.	192.1.d
Punctus non augmentat lineam, & super- ficiens non augmentat corpus.	532.1.b	Quodammodo, septem modis exponitur.	84.1.c
Pupilla cur sine colore.	87.2.b. 345.2.d.	Quod parum distat, tãquam nihil distare uidetur.	223.1.b
541.2.d		Quod superabundantiam dicitur uni so- la conuenit.	59.1.a
Purgatorium à Platone ponitur: Infer- nus, & Paradisus. Vide in scholio.	508.1.a	Quodlibet tertium ante 2. sent. sed quintum post secundum sententiarũ.	293.1.a
Putrefactione generata quot requirant.	15.1.c.d. Vide ibi contradict. & sol.	Quodlibet non fit ex quolibet.	75.2.b
Putrefactio in ijs, quæ ex putrefactione generantur, se habet sicut semè in ani- malibus.	15.1.d	Quod uerè est, nulli accidit.	126.2.c. & 130.2.a
Pythagoræ prædicamenta decem.	149.1.d	Quorum finis unus naturalis, illa sunt ea- dem specie.	207.2.b
Pygmæi an sint.	90.1.c	Quorum substantia deperit non redunt eadem numero.	181.2.d. & 184.1.d

Qualis unusquisque est, talis finis sibi
uidetur. 259.2.d. 546.1.d
Qualitas neutra. 595.2.a
Qualitate interempra, interimitur omnis
proprietas, & omnis caracter intelle-

Rabanus quot cœlos posuerit. 598.2.
b. & 599.1.c. & col. 2.a
Raphael ex ordine Angelorum. 492.2.c

I N D E X

Rerum gradus apud Platonem. 78. 1. b	Saracenorum lex. 30. 1. d	Secreta Dei communissima, communia, specialiora, & specialissima. 444. 2. c
Rerum esse triplex. 568. 1. d. & 569. 1. b	Sathanas cor Iudae non intrando, sed malitiae suae vires inferendo, impleuit. 380. 1. a. quomodo intelligatur. 384. 1. d	Secreta Dei non hominum nosse. 443. 2. d
Rerum conditarum duratio. 42. 2. b	Sathan quomodo cecidisse dicatur. 159. 1. a. b	Seculum tribus modis dicitur. 157. 1. a. & quatuor modis. 157. 1. c
Res qualibet est in praedicatione per suam essentiam. 174. 1. a	Sathan quomodo dicatur esse inter filios Dei. 465. 1. b. & col. 2. c	Seculum unde dicitur. 156. 1. b. c. & 157. 1. a
Res sicut se habet ad esse, ita ad agere: & de conuerso. 113. 1. c. quomodo intelligatur, vide pag. 118. 1. a	Saturni frigiditas vnde nascatur. 589. 1. a	Seculum Dei quid. 157. 1. d
Res sunt cognitae a cognoscente prout sunt in cognoscente. 224. 2. b	Scarabones generantur ex carnibus bovinis. 13. 1. d	Sedes Dei quae. 442. 2. b
Res idem, & esse rei. 225. 1. a	Scientia humanitus inuenta nulla habet pro subiecto Deum, sed ens creatum. 11. 1. a	Semen quid. 340. 2. d. 364. 2. c
Res existit per esse. 174. 1. b	Scientia humanitus inuenta procedit ab effectu ad causam: sed inspirata, & reuelata de conuerso. 8. 2. c. d	Semen est superfluum alimenti. 367. 2. a
Res in se, & ab intellectu considerata diuersimode. 166. 2. d	Scientia humana innitur rationi. 9. 1. b	Sensibilia manu ducunt nos ad intelligibilia. 46. 2. c
Res sicut se habet ad esse, ita ad unum esse, & distinctum esse. 106. 2. d	Scientiae alicuius à Theologia an sint superfluae. 10. 1. a	Sensibilia an prius considerata sint, quae intelligibilia. 7. 2. a. b
Respectus, quem potentia supra materiae essentiam addit, quid dicat. 550. 2. a	Scientiae alicuius à Theologia cur non sint superfluae. 10. 1. d. idque quatuor ostenditur vijs. 565. 2. a	Sensus communis puncto assimilatur. 253. 1. a
Rota in rota quid sibi velit. 410. 1. c	Scientia Dei quomodo sit causa rerum. 255. 2. b. c. 511. 1. b. 582. 2. a	Sensus communis quomodo plura sentiat. 53. 1. a
Respiratio vnde. 375. 1. c	Scientiae alicuius à Theologia an sint superfluae. 10. 1. a	Sentire, nutrire, & generare quibus conueniant. 365. 1. c
Rubor ex verecundia. 122. 2. d	Scientiae alicuius à Theologia cur non sint superfluae. 10. 1. d. idque quatuor ostenditur vijs. 565. 2. a	Septentrionis pars quaedam habitabilis. 565. 2. a
S	Scientia Dei quomodo sit causa rerum. 255. 2. b. c. 511. 1. b. 582. 2. a	Seraphin cur missus, cum sit supremus. 473. 2. c
Sapere quid. 326. 1. a	Scientiae alicuius à Theologia an sint superfluae. 10. 1. a	Seraphin clamabant alter ad alterum, quid sibi uelit. 199. 2. b
Sabbatum quomodo mutatum. 637. 2. c	Scientiae alicuius à Theologia cur non sint superfluae. 10. 1. d. idque quatuor ostenditur vijs. 565. 2. a	Seraphin incendium charitatis. 408. 1. c
Sabbatum cur sic dicitur. 635. 1. c	Scientiarum ortus liber. 120. 1. a	Seraphin id est incendens. 378. 2. b
Sacerdos celebrare non potest, sumpto cibo per mediam noctem, siue dormiat: siue non, sumpto cibo. 585. 2. d	Scientia qualibet ad quatuor referri debet. 8. 1. a	Seraphin, Throni, & Cherubin cur sic. 297. 1. a. b
Sacra scriptura dum exponitur, quinque sunt seruanda. 105. 2. a	Scientia omnishabet unam considerandi rationem, sub qua considerantur omnia, quae tractantur in scientia. 5. 2. c	Seraphin est omnino supremus ordo. 4. 7. 1. d
Sacramentis non est alligata virtus diuina. 305. 1. a	Scientia triplex tantum. 8. 1. b. 141. 2. d	Seraphin ex amore, Cherubin ex scientia, Throni ex tentatione dicuntur. 437. 1. a. 440. 1. b
Sagitta per motum suum tendit in signum. 75. 2. a	Scientiarum, & virtutum regulae. 266. 2. c	Sermo soli homini datur. 375. 1. b
Salamandra propter sui frigiditatem quando uiuat in igne, & salamandre tela notanda. 625. 2. d	Scientia per coniecturam quid. 273. 1. a	Sicut, quid significet. 261. 1. a. b. c
Saluandorum numerus 453. 1. c. 493. 2. a. 518. 1. a	Scientia est eorum, quae non possunt aliter se habere. 270. 1. b	Siderium coelum azureum densius est, quam Luna, ubi maculosa. 143. 2. b
Saluandorum numerus minor, quam damnandorum. 518. 1. a	Scibilia multa sunt, quae non sciuntur. 57. 2. c	Sidera an directe agant in liberum arbitrium. 615. 1. b
Saluator nemo, nisi gratia diuina: & nemo damnatur, nisi ex suamet culpa. 505. 1. b	Scientis signum est docere. 391. 2. a	Sidera cur dicantur calida, & frigida. 566. 2. b
Salutis nostrae gradus. 290. 2. a	Scimus plura, & unum intelligimus. 217. 1. a. 470. 2. b	Signum scientis est docere. 391. 2. a
Sanctae non agere vnde. 403. 2. d	Scire se dirigere est actus virtutis perfecta. 266. 2. c	Silentium, & tenebrae quid. 520. 2. d
Sancti in patria quomodo loquuntur. 140. 1. d. & 146. 2. c	Scire per coniecturam quid. 270. 1. d	Silentium quomodo audiatur, & videatur tenebra. 19. 2. a. 278. 2. c
Sanctorum auctoritates sunt pie exponendae, non extendendae. 353. 2. c. in scholio.	Scriptura sacra dum exponitur, quinque sunt seruanda. 105. 2. a	Simile esse simile per omnem modum non oportet. 73. 1. b
Sanctos non permittit Deus tentari à Daemionibus, nisi confurgeret sanctorum meritum. 306. 1. b	Scriptura sacra tota ad Deum glorificationem est referenda. 10. 2. d	Similia inter se sunt, quae uni eadem sunt similia. 236. 2. d
Sapientia prior omnium creata est, id est Angelica natura. 103. 1. b. 104. 1. a. 106. 2. a	Scriptura sacra de quibus determinet. 10. 2. d	Similitudo omnis est cum dissimilitudine. 261. 2. a
Sapientia attingit à fine, usque ad finem. fortiter, & disponit omnia suauiter. 260. 1. a	Scripturae sacrae subiectum est Deus glorificator. 6. 1. d. & 7. 1. b. & 8. 1. c. & 10. 2. a	Simplex omnino non potest esse subiectum. 160. 2. d. & 170. 1. a
Sapientia omnis à Deo est: & est ante aeternum. 132. 1. c	Scripturae sacrae subiecti quomodo Deus restaurator. 6. 1. d	Situs est ordo partium. 232. 1. b
Sapientia Dei attingit à fine usque, in fine. 78. 1. b	Scriptura sacra cur taceat de temporibus, & sileat de diebus. 534. 1. a	Socrates fuit Magister Platonis. 499. 1. d
Sapientia bonorum omnium mater. 432. 1. a	Scripturae sacrae auctoritas quanta sit. 3. 2. a. & 9. 1. c. 522. 1. a. 536. 2. a	Socrates bonus homo in lege naturae poterat saluari. 498. 2. b
Sapientis est ordinare. 404. 2. b	Scripturae sacrae studium quale. 589. 1. b	Socratis Deus, aut Demon, aut custos. 499. 1. c. d
Sapientis dominabitur astris. 83. 1. b. & 615. 1. a	Scriptura sacra uniuersa habet uerba uita aeternae. 5. 1. d. 6. 1. a	Socrates habuit Angelum custodem, & quilibet alius purus homo. 498. 2. c

Sol

I N D E X

Sol cur non eodem modo in hieme, & aestate calefaciat. 38. 1. a	2. b. 383. 2. b. & uide ibi, in scholio opinionum diuersitatem, & difficultatem. 364. 1. b	Stelliones quaedam lacertae. 627. 1. b
Sol diuersa efficit ex diuersitate recipientium. 38. 1. b	Sol non ratiocinatur, nec praeligit, sicut Deus. 31. 2. c	Subalternatio, & comparatio artium. 153. 2. c
Sol quamuis habeat splendorem sibi coeuum, quomodo natura sit splendore prior. 113. 2. d	Sol complet suum cursum in anno: Luna uero in mense, & etiam in minori spatio. 55. 2. b	Subcubi, & incubi qui sint. 368. 1. a
Sol constat lex tota sua materia. 182. 2. b	Sol simpliciter spissus. 144. 2. b	Subiectum scripturae Sacrae quomodo Deus Restaurator. 6. 1. d
Sol quando, & quomodo causet generationem. 73. 1. a	Sol semper illuminat aliquam terram, uel aquae partem. 568. 2. c	Subiectum scripturae sacrae est Deus glorificator. 6. 1. d. & 7. 1. b. & 8. 1. c. & 10. 2. a
Sol cur factus. 560. 2. d	Sol quando, & cur factus. 608. 2. b	Subiectum non potest esse forma simplex. 160. 2. d. & 170. 1. a
Solis triplex condensatio. 608. 2. a	Solis lumen quomodo agumentatum. 638. 2. a. & condensatio. d. 420. 1. a	Subiectum Secundi sententiarum. 12. 1. b
Solis, & Dei analogia. 420. 1. a	Somnus quomodo fiat in animali. 623. 1. c	Substantia an suscipiat magis, & minus. 210. 1. d
Sonus quomodo se multiplicet, exemplo percipientis arborem à remotis. 577. 1. a	Sonus an sit in caelis. 146. 1. b. sonus an sit in aere. 146. 2. a	Substantia, & accidens unio: & naturae diuinae, & humanae quomodo differant. 351. 1. b
Species sunt sicut numeri. 89. 1. b	Species, quae est in intelligentia, gignitur à specie, quae est in memoria. 224. 1. c	Substantia respectu Dei quomodo dicitur accidens. 351. 1. b
Species in intellectu Angeli sunt repraesentatiuae rerum secundum esse, quod habent in rebus. 257. 1. c	Species tota potest saluari in unico individuo, & saluatur: & ibi est ratio generis, speciei, & differentiae, & compositio ex illis. 179. 1. c	Substantia rerum numeri secundum Pythagoricos. 41. 1. d
Species intelligibilis mouet intellectum, sicut sensibile sensum. 239. 1. d	Species in intellectu quomodo quid singulare, & uniuersale sint. 183. 2. b	Substantia in Praedicatione aliquid potest esse quinque modis. 131. 2. a
Species rerum sunt in anima. 448. 1. a	Species intelligibiles quomodo nobis acquirantur. 244. 1. c. d	Substantia diuiditur in incorpoream, & incorpoream. 174. 2. c
Species quomodo dicat totam naturam per modum totius. 176. 2. c	Species quomodo dicat totam naturam per modum totius. 176. 2. c	Substantia nulla est quid uniuersale. 180. 1. a
Species decipiens quamam sit. 298. 1. c	Speculatiuarum ordo, & similitudo. 246. 1. c	Substantia est prima, & nobilior pars totius entis. 111. 1. a
Speculatiuarum ordo, & similitudo. 246. 1. c	Speculi gibbosi exemplum, & effectus. 576. 2. a	Substantia una est mensura omnium substantiarum. 111. 1. b
Sphaera octaua diuersis motibus mouetur. 158. 2. b	Sphaera decima addita à Pythagora. 149. 2. b	Substantia quae est genus, non praedicatur de materia, & forma. 169. 2. b
Sphaericum omnino in his inferiorioribus non datur. 603. 2. d	Sphaerum omnino in his inferiorioribus non datur. 603. 2. d	Substantia immateriales non possunt transmutare materiam. 48. 2. b
Spinax faciunt ad sustentamentum, sicut ossa ad sustentamentum carnis. 97. 2. c	Spinax, & tribula propter peccatum. 614. 2. c	Successio propria, & uera: & quo pacto sit in aeuo. 114. 2. a. b. c. & 115. 1. d. & uide ibi tres opiniones, & earum conciliationem. 174. 2. c
Spinax, & tribula propter peccatum. 614. 2. c	Spinax, & tribula propter peccatum. 614. 2. c	Successio duplex. 115. 1. a. c. & multiplex. 115. 2. c. triplex. 127. 2. c. d
Spiritualia sunt causa corporalium. 32. 2. d	Spiritualia sunt causa corporalium. 32. 2. d	Successio secundum naturam, uera, & ex toto. 115. 2. c. d
Spiritus uitalis, animalis, & generatiuus ubi collocentur. 370. 2. b	Spiritus uitalis, animalis, & generatiuus ubi collocentur. 370. 2. b	Successionis triplex modus. 116. 1. a
Spiritus Domini ferebatur super aquas, quid sibi uelit. 80. 1. a. 53. 2. a. 563. 1. b. & 164. 1. c	Spiritus Domini ferebatur super aquas, quid sibi uelit. 80. 1. a. 53. 2. a. 563. 1. b. & 164. 1. c	Successio proprie non est in aeuo. 116. 1. c
Spiritus duo simul esse non possunt. 379. 2. b.	Spiritus duo simul esse non possunt. 379. 2. b.	Successio aui sine nouatione. 116. 2. a

T

Tactus in toto corpore animalis. 96. 1. c

Tactus

INDEX

Tactus in quo neruo referetur. 96.1.d
Tactus fundamentum sensuum. 96.2.a
Tactus corruptione corrumpitur animal. 96.2.c
Tactus requirit mediam proportionem tangibilem. 96.2.d
Tactus sensus animal est animal. 96.2.a
Tactus animalia cuncta excellunt ab homine. 97.1.a
Tactus nobilitas facit ad nobilitatem complexionis. 97.1.a
Tactus duplex. 415.1.d
Tapa non habet oculos, nisi forte sub pelle nec Apes habent auditum. 412.2.c
Tempore mensurantur ea, quae continentur à tempore. 155.2.b
Tempore nihil fit, quod tempus non precedat. 155.2.b
Tempus quod fit, fit post aliquod tempus. 155.2.b
Tempore esse, uel fieri triplex. 155.2.a
Tempore esse, & cum tempore quid. 515.1.b
Temporis plures partes: cui autem non. 112.2.b
Temporis unitas uaria secundum uarias opiniones. 108.1.b.c.d
Temporis cur duo nunc xui autem unum tantum. 134.1.a
Temporis unitas unde. 107.2.c
Temporis unitas uera. 108.2.b
Tempori accidit, ut diuidatur in diem, & noctem. 532.2.c
Temporis cur duo nunc: cui autem unum tantum. 134.1.a
Tempora fuerunt, & non fuerunt ante mundum. 157.2.b
Temporalia non omnia continentur à tempore. 537.2.d
Tempus Aeternitas, & Aeuum quomodo differant. 136.1.b, 156.1.c
Tempus quomodo mensuret. 127.1.a
Mensurat enim motum primi mobilis per se, & primo: alios motus per se, sed non primo: & quietem uero nec per se, nec primo, sed per accidens. 127.1.a.b
Tempus quomodo mensuret quietem per accidens. 127.1.b
107.1.c
Tempus. Omnia, quae sunt in tempore patiuntur à tempore quia tabescunt, & senescunt in tempore. 535.1.b
Tempus est unum omnium temporum.
Tempus, In tempore esse quot modis contingat. 537.1.b
Tempus aeternum est aeuum. 132.1.b
Tempus est passio motus, quomodo intelligatur. 128.2.d
Tempus est unum non ratione unitatis numeralis, nec unitatis materiae, sed subiecti. 107.2.d
Tempus tunc totum perfectum est, cum nil de tempore est. 155.1.d
Tempus cur in his inferioribus non sit sed quando. 109.2.a
Tempus numerus prioris, & posterioris. 232.2.c
Tempus est passio motus. 119.2.b & realiter idem, quod motus. ibid.c
Tempus per se, & primo, est mensura motus. 108.2.a
Tempus unum omnium temporalium, quia motus unus primus, in quo fundatur tempus tantum in subiecto. 108.2.b

Tempus si esset in temporalibus multiplicaretur secundum multiplicationem temporalium. 112.1.c. cur non multiplicetur. 112.1.d
Tempus ex quatuor coeuis, & quod nunc est, an sint idem. 529.2.a
Tempus est mensura motus per se: quietis uero per accidens. 127.1.b
Tempus an factum in tempore. 54.1.c. quia in instanti. ibid.
Tempus factum cum tempore, non in tempore. 155.2.c.d
Tempus non factum in tempore, id est non continetur à tempore. 155.2.d
Tempus non incepit esse in tempore. 156.1.a
Tempus, Aeuum, Aeternum, & seculum quomodo differant. 136.1.b.c. & unde dicantur, ibidem & quomodo differant. 136.1.b
Tempus si incepisset, in aliquo nunc incepisset, quomodo sit inconueniens. 44.1.a
Tempus quomodo habeat complementum ab anima, cum sit numerus motus, secundum prius, & posterius. 527.2.b
Tempus quomodo creatum in tempore. 155.1.d
Tempus duplex, id est reale, & imaginatiu. 51.2.a, 117.1.b
Tempus non fuit reale ante factionem mundi. 531.b
Tempus mensurat motum. 535.2.d
Tempus quartum coeuum, & quod nunc est, idem sunt. 531.1.d
Tempus incipit prima die. 534.1.b
Tempus praesupponit motum: & motus corpus nobile. 104.2.a
Tempus cur unum tantum. 107.2.c
Tempus est mensura motus: Aeuum mensurat esse. 113.2.a
Tenebra quomodo uideatur, & silerium audiatur. 19.2.a, 278.2.c
Tenebra duplex. 521.1.a
Tenebrae quomodo benedicant domino. 521.1.a
Tenebrae quid, & quid silentium. 520.2.d
Tenebrositas, quae erat ante lucem, est differens à nocte. 584.2.b
Terra, & caeli distinctio. 562.1.b
Terra, & aeris distinctio. 562.1.c
Terra, & aquae distinctio. 562.1.c
Terra quomodo in aeternum stat, si creata in initio temporis. 558.2.d
Terra inanis, uacua, & inuisibilis. 559.1.b
Terra tota, id est uniuersa creatura. 487.2.c
Terra pars quarta non habitatur tota. 2.2.b, 474.1.c
Terra quot modis sumatur. 310.1.b.c
Terra cur tota non sit cooperta aquis. 601.2.b
Terra pura lapis non fit. 560.1.a
Terra pura quoniam sit. 96.1.b
Ternario numero omnia reperiuntur. 431.1.d
Testamentum utrumque habet uerba uitae aeternae. 5.2.d, 6.1.a
Testamentorum unum per aliud declaratur. 6.1.a
Theologiae est considerare Deum Beatorum nostrum. 6.1.b

Theologiae omnis consideratio est in ordine ad Deum. 5.2.c
Theologiae finis quisnam sit. 12.2.c
Theologiae auctoritas quanta sit. 3.2.a & 9.1.c
Theologiae subiectum ibidem. 6.2.d & 8.1.c & 10.2.a
Theologiae auditores quinam sint. 8.2.b
Theologiae auditor quilibet esse potest. 8.2.a
Theologiae dignitas. 11.2.a
Theologia cur nobis data. 6.1.c
Theologia innititur auctoritati prius, quam rationi. 9.1.c & 2.a
Theologia considerat uniuersaliter de ente, non per se, & primo: sed de Deo Glorificatore nostro per se, & primo. 7.1.c
Theologia quomodo sit perfectior Philosophia. 12.1.d
Theologia est Domina scientiarum. 10.1.c
Theologia quid tractet. 10.2.b
Theologia omnis ad Deum Glorificatorem est referenda. 10.2.d
Theologia duplex id est per modum credulitatis: & per modum scientiae, & sapientiae: & sic diuersimode traditur, & diuersimode consideratur. 8.2.a
Theologia considerat ens aliter, quam Metaphysica. 7.1.b
Theologia quomodo utatur alijs scientijs. 11.2.b.c
Theologi cur tractent ea, quae in alijs scientijs habentur. 11.2.c
Theologia excedens limites quomodo in limitibus permaneat. 11.2.d
Theologus cur creaturas considerare debeat. 5.2.b
Theologus & Philosophus diuersimode diem considerant. 12.1.d
Theologus an prius de Creatore, quam de Creaturis tractare debeat. 7.1.c & 2.c
Theologus, & Philosophus si qua eadem cognoscunt, non eadem ratione. 12.1.b
Timocrata, Aristocrata, & Oligarchia. 406.1.a
Tonitruum causa finalis ex Pythagora. 303.1.d
Totum, & totaliter Deus facit. 50.2.a
Totum non transit in exteriorem materiam. 36.2.c
Totum creatur, sed totum non est actio. 35.2.c & 37.1.a.b. & non est perfectio acti. 36.2.d
Totum quamuis ab Agente fiat actio tamen eius non totum dicitur sed aliquid. 36.1.b & 2.c & 37.1.d
Totum, & totaliter quid. 32.1.b
Totum, & perfectum idem. 34.1.d, 40.2.a
Totum, & pars quadrupliciter. 241.2.c
Tractus à uacuo fortissimus. 495.2.d
Traianus fuscitatus ad preces B. Gregorij, quomodo intelligatur. 515.1.c
Transmutatio fecit scire materiam. 13.2.c
Trinitas personarum à Gëtijl postea quid differat Theologica. 583.1.a
Trinitatis principalitas est esse sine maiori ritate, & prioritate. 583.2.a
Trinitatis opera cur indiuisa. 583.1.b
Trinitatis opera indiuisa, sed non eodem modo à qualibet persona. 471.1.d
Trinitatis totius; causa non est ultimum, nec

INDEX

nec medium, sed primum. 16.2.c
Throni sedes Dei. 408.1.d
Throni ex reuentione: Seraphin ex amore: Cherubin ex scientia dicuntur. 437.1.a, 440.2.b
Throni unde dicantur. 434.2.c
Throni, & Cherubin, & Seraphin cur sic. 297.1.a.b
Tussis cur uox non fit. 377.2.b
Tyriaca ex ueneno. 20.1.d

V
Vaci tractus fortissimus. 495.2.d
Vacuum ante mundum an fuerit: & quid dicat. 52.1.c
Valde bonum cur dicatur Genesios primo. 261.2.c
Vani sunt omnes homines. 6.1.c
Vanum est quod caret fine. 6.1.c
Vasa contumelie quomodo à Deo. 215.2.b
Vegetatiuae opera tria. 364.2.d
Velle, & intelligere Angeli est aliquid superadditum substantiae Angeli. Intelligere uero Dei, & velle non sic se habet. 49.2.c
Velle non est uolentis, sed Dei miserentis. 321.1.a.b
Velle Dei facere. 5.1.a, 57.2.a
Velle bonum non bene quid sibi uelit. 322.2.b
Verba in Angelis. 482.1.b
Verba in somnis audire quomodo uideatur. 488.2.d
Verbi mentio obscura, & aperta. 523.1.c. & cur obscura prius, quam aperta. 523.1.d
Verbum Angelorum duplex. 491.2.b
Verbum cur naturae humanae uiri potuerit. 35.1.c. non Angelus. ibidem.
Verbum, & caro non faciunt resultare uiam naturam. 343.1.c
Vera multa sunt, quae demonstrari non possunt. 70.1.d
Verecundi cur rubei. 354.1.a
Veritas, & credulitas non eodem modo in principijs, & conclusionibus. 174.1.b
Veritas à quocumque dicitur semper à Spiritu sancto est. 3.1.d, 619.1.b
Vespere ex corporibus mortuorum equorum. 64.1.d
Vestis incisurae duae cur uarium colorem efficiant. 388.1.c
Vetus testamentum cur promittat temporalia. 6.1.a
Vetus, & nouum testamentum cur ut rota in rota. 5.2.d
Via eadem ab Athenis ad Thebas: & à Thebis ad Athenas. 129.1.c
Vix cognitio quomodo cessabit. 12.2.b
Videbam Sathanam sicut fulgur de caelo cadentem. 103.2.a, 159.1.a
Videtur quod manifeste cognoscitur. 4.1.a
Violentum omne est contristans. 260.1.a
Violentum nullum, nisi esset naturale. 76.2.c.d
Virgo Maria quomodo super choros Angelorum exaltata. 453.2.a
Virtutum est miracula facere. 439.1.a
Virtus quid sit, ex Aristotele. 439.2.b
Virtutes, & Potestates cur se consequantur. 439.1.c

Virtus est circa bonum, & difficile. 291.2.a
Virtus actiua in grano frumenti quomodo se habeat. 15.1.a
Virtutes generales, & spirituales. 607.2.d
Virtutes pulsatiles ubi. 365.1.a
Virtutum, & Potestatum actiones quae. 439.1.d
Virtus quot modis dicatur. 441.1.c
Virtutum, & scientiarum regula. 266.2.c
Visibile omne an mutabile. 394.2.c
Visio quomodo tota merces. 292.2.d
Visio diuinae essentiae mensuratur aeuo, non tempore. 110.2.d
Visio rerum in verbo, & per species quomodo simul. 477.2.b
Visio triplicis generis. 600.1.d
Visio cur uita aeterna. 313.1.c
Visus noster naturaliter non fertur ultra 8. Sphaeram. 394.2.c
Vita quaedam omnibus entibus naturalibus. 153.2.b & 531.1.b
Vita opera appropriantur cordi. 365.1.b
Vita opus per spiritum pulsatilem ab anima uegetatiua. 365.1.a
Vita animalium in calido & humido. 640.1.d
Viueri uiuentibus est esse. 535.2.c.d, 617.1.b
Vita aeterna est cognoscere Deum Beatorum. 6.1.a
Vita aeterna quid sit. 467.1.c
Vita aeterna cur uisio dicatur. 313.1.c
Vita aeterna quomodo. 536.2.c
Volatio auium in aere, quasi similis est natationi piscium in aqua. 98.2.a
Volucres caeli, id est aeris. 600.1.a
Voluntas non potest esse causa actionis antiquae: nec uoluntas antiqua est per se, & immediata causa actionis nouae. 46.1.a
Voluntas. A Voluntate non procedit aliquid nouum, nisi mediante actione noua. 46.1.a
Voluntas Dei, & essentia quomodo idem. 54.2.b
Voluntas Dei quomodo causa rerum. 519.2.c
Voluntas quomodo moueat intellectum. 480.2.c
Voluntas, & liberum arbitrium an idem. 208.1.d. quid differant. 209.1.a
Voluntas quamuis non possit cogi, aliquid tamen contingit ei de inuoluntario. 211.1.b.c
Voluntas unde dicitur libera: & quomodo se moueat. 392.2.d
Voluntas, & intellectus quomodo differant. 420.1.d
Voluntas, ut natura in diuinis quantum ad spirationem. 39.2.b
Voluntas Dei quot modis cognosci possit. 105.1.d
Voluntas antecedens, & consequens. 515.2.a.b
Voluntas noua quomodo se habeat ad actionem antiquam: & uoluntas antiqua ad actionem nouam. 46.1.a
Voluntas, ut uoluntas: & uoluntas, ut natura quid. 39.1.d
Voluntas antiqua an possit facere effectum nouum. 531.c

Voluntas nostra quomodo se habeat in iustificatione. 275.2.b
Voluntas intellectum determinat. 242.1.b. & mouet. c
Voluntas Angeli non dicitur agere, sed Angelus per suam uoluntatem. 240.2.b
Vox sui ipsius significatiua: & cur tussis non sit uox. 375.2.a
Vox comparata ad imaginationem naturaliter significat: ad intellectum autem, ad placitum. 375.2.c
Vox, ut uox, aut sonus cur in Brutis, non autem uox, ut locutio, sed in homine tantum esse dicatur. 375.2.d
Vox quid sit. 375.1.d
Vox uiua, & mortua. 392.1.a
Vox Angelorum in corporibus assumptis locutio proprie dici cur non possit. 375.1.a & 376.1.b
Vocis conditiones quatuor. 376.1.b
Vbi unum propter alterum, utrobique unum tantum. 217.1.a.b
Vbi eras, cum me laudarent astra matutina. 106.1.c
Ultra aeternum, quomodo intelligatur. 114.1.a & 116.2.d & 69.1.c
Vlixis socij in bestias. 389.1.b
Vmbra naturaliter à corpore procedit. 57.1.b. sicut imago à facie.
Vnio est diuersorum. 258.1.c
Vni soli conuenit quod per super abundantiam dicitur. 107.1.d
Vnio substantiae, & accidentis: & unio naturae diuinae, & humanae quomodo differant. 35.1.a
Vni pedes, & Monoculi an sint. 90.2.a
Vnitates quatuor. 417.1.a
Vnitas generis est vnitas materiae. 174.2.b & 179.1.c
Vnitas non tanta semper est in effectibus, quanta in causis. 421.1.d
Vnitas est principium, non binarius. 18.1.d
Vniuersale, & particulare quando. 369.1.c
Vniuersale an sit compositum ex materia & forma. 166.2.c
Vniuersale triplex. 246.2.d
Vniuersale nullum est substantia. 179.2.d
Vniuersale non est substantia, id est per se existens. 182.1.c
Vniuersalia non agunt, nec patiuntur, nisi per accidens. 180.1.a
Vniuersalia non habent esse, nisi in primis id est indiuisis. 190.2.b
Vniuersa creata cur ualde bona. 92.2.c
Vniuersi generalis connexio. 415.2.c
Vniuersi ordo, & domus. 278.1.c
Vniuersi pulchritudo. 2.2.b
Vniuersi partes cur ad unum principium Vniuersi totum nunquam desinet esse. 44.2.c. & non possit incipere esse, nisi praesupponeret uacuum. 44.2.d. & constar ex tota sua materia. 45.1.a. & est ingenerab. & incorrupt. ex Philosopho.
Vniuersum constat ex tota sua materia: & Sol. 132.2.b
Vniuersum quomodo sit in loco, i. emq. Caelum. 52.1.c
Vniuersum educatur. 18.2.a
Vniuersale non est substantia id est per se existens.

INDEX

existens .	182.1.c	Vnum quōt modis dicatur: Vnum, & ens idem.	190.1.d	Vnum solum contrariatur uni.	107.1.d
Vniuersi Monarchia.	415.1.b	Vnum per se non fit ex cælo, eiusque anima.	87.2.b	Vr. nā sana cur sic dicta.	636.2.b
Vniuersum totum si fuerit hoc aliquid, substantia est pars prima.	110.2.d	Vnum plus est, quā unitum.	260.2.c.d	Vsa, Vsiōis, & Hypostasis quid, & quomodo differant.	160.2.b
Vniuersi connexio.	472.1.c	Vnum, quod conuertitur cum ente, ut ait Auicenna, est idem quod unum principium numeri.	174.1.a	Vsus domus est principalior finis, quā forma.	79.1.a
Vniuersi ordo duplex. 84.2.a. ipsius ordo, & connexio.	85.2.d. 86.2.c	Vnum, quod est principium numeri, est synonymū cum uno, quod cōuertitur cum ente, ut ait Scotus.	120.1.d		
Vniocatio uera non est, nisi in specie specialissima.	204.2.c				
Vnusquisq; iudicat bene, quæ cognoscit.	437.2.d. 503.1.a				
Vnum intelligimus, & plura scimus.	217.				

FINIS.

DE AEGIDIO ROMANO IN SECVNDVM SENTENTIARVM,

A F. Angelo Camerte à Roccha instaurato
Epigramma.



*N*ATVRÆ Angelicæ, atq; humanæ quæ sit origo,
Et quæ conditio, ac sedes quæ utriq; parata,
Quæ culpa, ac pœna ambarum reparabilis vtra
Illarum fuerit, qui noscere protinus optat

Romani AEGIDII monumenta antiqua volutet
Diuina Angelici Ingenij virtute nouata,
Conditaque in stabili, quam vis nulla eruet, ARCE:
Nam ueluti doctæ protectus ab AEGIDE forti
Palladis obstantes acies Dux subdidit olim,
Atque reportauit claros ex hoste Tryumphos;
Haud secus AEGIDII doctrina instructus, & arte
Christi miles erit tutus, superabit & hostes
Infernos, Victorq; altum conscendet Olympum.

F. Paracliti Frangipanis.



I

AEGIDII COLUMNÆ
ROMANI
ORDINIS EREMITARVM
D. AVGVSTINI
SACRÆ THEOLOGIAE DOCTORIS
FVNDAMENTARI
ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS
S. R. E. CARDINALIS
IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM
Quæstionum.

P A R S S E C V N D A .

Diuisio Secundæ Partis.

Secunda huius libri pars, in qua agitur de creatura partim spiritali, partim corporali, hoc est, homine; viginti nouem complectitur distinctiones: in quarum quinque de creatione, & de statu primorum Parentum, eorumq; partibus: Et de Paradiso terrestri: In cæteris verò de lapsu eorundem, de malo, & de peccato ipso.

D I S T. X V I.

De primi Hominis creatione in comparatione ad ipsum
Principium effectiuum.



H I S E X C V R S I S, A q̄ primo determinat de homine, qualis, & quomodo fuerit factus per comparationem ad Deū, & ad suas partes. Secundo determinat hoc secundum suum statum: ibi in 19. dist. [Solet.] Tertio determinat, qualiter fuerit lapsus: in 21. ibi: [Videns igitur Diabolus.]

B Circa primum duo facit. quia primo determinat de factione, & de formatione viri. Secundo de formatione mulieris: in 29. di. ibi: [In eodem quoque Paradiso.]

C Circa primum duo facit: quia primo determinat de factione, & formatione hominis: prout comparatur ad Deum: quia est factus ad imaginem, & similitudinem Dei. Secundo determinat de factione, & formatione hominis: prout comparatur ad partes suas: ad animā. f. & ad corpus. Seda ibi: [Hic de origine animæ.] in principio 27. di.

D Circa primum duo facit. quia primo continuat Aegid. super ij. Sent. A dicta

utroq; cōposita, vt de homine. Circa quē, vt patet ex littera, tria determinare intendit. videlicet qualis fuerit factus homo, quō fuerit factus, & quō fuerit lapsus. Qualis ergo fuerit factus incipit determinare in principio 19. dist. ibi: [Solet queri.] Si aut ista duo: qualis, & quomodo fuerit factus, volumus accipere pro eodē: dicemus,

dicta dicendis: dicens se velle determinare de homine: qualis, vel quomodo fuerit factus: & quomodo fuerit lapsus: quae omnia pertinent ad hunc librum. Narrat etiam determinandum esse: quare fuerit homo creatus, & quomodo fuerit institutus. quae duo in prima distincte tractata fuerunt. Incipit etiam narrare de proposito: qualis, & quomodo fuerit factus homo: Circa quod duo facit. quia primo dicit, qualis, & quomodo fuit factus homo. quia fuit factus ad imaginem, & similitudinem Dei. Secundo incipit exponere: quomodo dicatur homo sic factus: ibi: [Imago autem.]

Circa quod duo facit. & primo exponit, quomodo homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei: dicens, quod ibi imago potest accipi, vel pro re increata. i. pro essentia trinitatis, ad quam factus est homo, vel pro re creata, in qua factus est homo. Et subdit, q magis proprie accipitur imago pro re creata: cum dicitur homo factus ad imaginem, quam pro re increata. Secundo assignat quosdam modos dicendi aliorum: quomodo homo factus est ad similitudinem, & imaginem Dei: ibi: [Filius vero.]

Circa quod tria facit. Quia primo ponit quendam modum dicendi: quia filius est imago, & q homo factus est ad imaginem. i. ad filium: quod improbat: q homo non solum dicitur ad imaginem: sed etiam dicitur imago. nam si staret ibi pro solo filio: non diceret pluraliter, nostram. Secundo dat modum dicendi aliorum: cum dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: q ibi imago stat pro Filio: similitudo stat pro Spiritu sancto: & ideo dicitur pluraliter, nostram: quia Spiritus sanctus est amor pluriu: Patris videlicet, & Filij. Tertio improbat quod dictum est: quia talis distinctio non procedit de medio montium i. de auctoritatibus sanctorum. Propter quod ait: q in ipso homine querenda est imago, & similitudo. Secunda ibi: [Fiunt.] Tertia ibi: [Veruntamen.]

Circa qd duo facit. Primo facit quod dictum est. Secundo dat differentiam quomodo diuersimode dicitur imago, filius, & homo, ibi: [Quo circa.]

Circa primum tria facit, quia primo dicit, q in homine querenda est similitudo, & imago. Secundo declarat, quo diuersimode habent esse in homine similitudo, & imago. Tertio ostendit, q in homine fm animam habet esse similitudo, & imago: non respectu vnus personae tantum, sed totius Trinitatis. Scda ibi: [Factus est ergo homo.] Tertia ibi: [Factus est ergo homo secundum animam.] Tunc sequit illa pars: [Quo circa.] In qua dat differentiam inter filium Dei, & hominem. quia filius dr imago, sed non ad imaginem: sed homo dr imago, & ad imaginem. homo ergo dicitur ad hominem, quia est imperfecta imago dicitur Trinitatis, sed Filius est perfecta imago Patris.

Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata dicens: Homo secundum animam est similis Deo: & secundum corpus habet quandam proprietatem

per quam refertur ad Deum: cum habeat corpus erectum ad caelum, & ad Deum. Secunda ibi: [Ecce ostensum.] & in hoc patet lra pntis distinctionis.

QVAESTIO I.

De Dei imagine.

INCVAERVNTUR duo. Primo de imagine. Secundo de equalitate imaginis.

Circa primum quaruntur tria. Primo: vtrum imago Dei inueniri possit in aliqua creatura. Secundo in quibus inueniatur. Tertio de differentia imaginis ad similitudinem.

ARTIC. I.

An aliqua creatura sit ad imaginem Dei. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 3. q. 1. D. Th. 1. p. q. 93. art. 1. 2. 5. Et 1. sent. d. 3. q. 3. Item 2. sent. d. 16. q. 1. ar. 1. Et 4. contra Gent. c. 26. Et de Ver. q. 10. ar. 7. corp. D. Bon. d. 16. ar. 1. & 2. Ric. d. 16. q. j. Sco. d. 16. q. 1. Alex. de Ales 2. p. q. 55. ar. 4. Th. Arg. d. 16. q. 1. ar. 1. Dur. d. 16. q. 1. Brulef. d. 16. q. 1.

AD PRIMUM sic proceditur: videtur, q nulla creatura possit dici ad imaginem Dei, quia Esa. 40. dr: Cui ergo similem fecistis Deum: aut quam imaginem ponetis ei? ergo non potest esse similitudo Dei in aliqua creatura, nec est imago.

Præterea: Proprietas vnus non inuenitur in alio, sed Proprium est filio, quod sit imago Dei: ergo non inuenietur hoc in aliqua creatura.

Præterea: Imago importat conuenientiam quadam in aliquo vno. Vnde Hilarius dicit, q imago est species indifferens eius rei ad quam imaginatur. Sed quocumq; conueniunt in aliquo vno: habent aliqd prius, & simplicius seipsis: siue sit illa communitas speciei, siue generis, siue analogiae. Sed Deo nihil est simplicius, neque prius: ergo imago eius in aliqua creatura inueniri non poterit.

Præterea: de ratione imaginis est aequalitas: cum imago equetur rei, cuius est imago: sed nulla creatura potest equari Deo: ergo in nulla creatura potest inueniri imago Dei.

Sed contra est quod habetur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem: & similitudinem nostram.

Præterea: dr Eccle. 17. Deus creauit de terra hominem: & fm imaginem suam fecit illum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imago Dei est in anima humana, non iuxta formam, ac naturam identitatem: sed secundum formam, naturamque, diuine representationem expressam: Imago autem Patris est Filius Dei in eadem natura cum Patre: sed anima in alia natura.

RESPONDEO dicendum: q imago alicuius in rebus potest inueniri dupliciter, naturalis, & artificialis: naturalis

Imago duplex.

naturalis autem potest inueniri dupliciter, vel in vna & eadem natura numero: vel in vna, & eadem natura specie. In vna autem, & eadem de natura numero inuenitur imago filij Dei ad patrem, quia pater generando filium communicauit sibi illam eandem naturam numero, quam habet: quia pater secundum Aug. genuit filium per omnia sibi æqualem: & est per omnia id, quod pater: non tamen pater: quia iste filius: ille pater, sed in vna & eadem natura specie inuenitur imago filij carnalis ad patrem: non fm vnā & eandem naturam numero. habet. n. filius carnalis cum patre eandem naturam specie: sed non numero. Tertio potest inueniri imago naturalis non in vna & eadem natura specie, nec numero, nec in genere: sed in alia & alia natura. Et sic inuenitur imago Dei in creatura rationali: vt apparet. Cum ergo natura creaturæ rationalis non sit eadem numero: nec eadem specie: nec est eadem genere, cum natura diuina: talis imago non erit in eadem natura: nec numero: nec specie: nec genere: sed erit in alia, & alia natura. Est autem & quarto imago artificialis: quae potest fieri a quocumq; artifice: & ex ista imagine artificiali, quae est vnus creatura ad aliam: aliqua poterimus autumari de imagine, quae est in creatura respectu Dei. Propter quod sciendum, quod imago artificialis non potest esse in substantialibus, quia secundum Commen. omnes formae artificiales sunt accidentia: oportet ergo imaginem artificialem non esse secundum substantialia, nec secundum naturalia: sed secundum ea, quae de proximo representant naturam, inter cetera autem, quae representant naturam, sunt lineamenta membrorum: quia secundum Comment. in primo de anima, Membra Leonis, & membra Cerui non differunt: nisi quia animae differunt: videmus, enim quod semper lineatio membrorum est ab illo, qui dat naturam speciei: quia fetus corpus habet a matre: sed animam habet a Patre. vel secundum essentiam: sicut in brutis, vel secundum dispositionem, sicut in homine, quia anima humana non educitur de potentia materiae secundum essentiam: sed secundum dispositionem. Videmus. n. quod lineatio membrorum sequitur modum patris. propter quod videmus in mulis, qui generantur ex asino, & equa: q magnitudine corpore pp abundantiam menstrui habent a matre. Propter quod Muli sunt magni corpore, sicut & equae, sed lineamenta, & alia, quae sequuntur mores eorum: habent ab asino: qui est eorum pater: io habent vocem asini: habent et aures magnas: sicut asinus. non habent pedes ita amplos: sicut habent equi. sed secundum suam magnitudinem corporis habent eos strictos: sicut asini: vt ex hoc ostendatur manifeste: q lineamenta membrorum potissime sunt ab eo: id est a patre: qui dat formam, & animam. Propter quod imago artificialis potissime attenditur in lineamentis membrorum: & inde est, q quando aliquid habet lineamenta membrorum ad similitudinem alterius rei, dicitur esse imago eius. Imago ergo erit quedam representatio naturae, & speciei eius: cuius est imago. sed

Imago naturalis

Imago artificialis.

Phy. Co. 13 & 2. de anima Co. 3. Com. 60.

Com 53. & 2. de anima Com 60.

* Anima a patre, & corpus a Matre quomodo. Idem infra d. 19. q. j. ar. 3. & 4. Ex 2. de gen. animal. c. 4. * Aia quo educatur, & non educatur de potentia materiae ex Arist. 2. de ge. animalium c. 3. & vide Armadum in tractatu 2. difficuter minorum. * Mulorum lineatio cur asinum sequatur, magnitudo vero corporis equam.

Imaginis distinctio.

A hac representatio, vel erit secundum ipsam speciem & naturam, vel secundum aliqua: quae sunt expressa signa naturae, & speciei. Secundum ergo primum modum sumendi: quod imago potest esse naturalis, vel artificialis: illi quatuor modi imaginis supra assignati sic se habebunt, quod tres illorum modorum cadebant sub vna parte: id est sub imagine naturali, quia dicitur: Filius est naturaliter imago patris: quia habet eandem naturam cum patre, siue hoc sit in hominibus: siue in alijs animalibus. nam sicut filius carnalis est imago naturalis hominis patris, sic & Leo filius leonis est imago naturalis sui patris. Vnde homo siue anima hominis naturaliter facta est ad imaginem Dei. solus ergo quartus modus imaginis cadebat sub altera parte: prout simulacrum, vel pictura est imago eius: cuius est simulacrum, vel pictura: quia talia non naturaliter, sed artificialiter fiunt. sic ergo dicendum est secundum primum modum distinguendi: sed quantum ad hunc fm modum: quod imago, vel est secundum naturam, id est secundum naturam identitatem, vel secundum expressam representationem naturae; duo modi imaginis superius assignati cadunt ex vna parte: & duo ex alia. nam Dei filius, & carnalis filius cadunt sub illa parte: prout imago sumitur secundum naturam identitatem. nam Dei filius habet eandem naturam cum Deo patre: & carnalis filius habet eandem naturam numero, id est habet eandem naturam nullo modo numeratam, nec multiplicatam: vel habet eandem naturam numero, id est habet eandem naturam sine numero, secundum quem modum Aug. 4. super Gene. dicit quod Deus fecit omnia in numero, pondere, & mensura id est omnia fecit in seipso: quia est numerus sine numero &c. Deus enim quantum ad rationes perfectionum praedicamentorum est numerus sine numero: est numerus infinitus, quia secundum Philosophum 5. Meta. In Deo congregantur perfectiones omnium praedicamentorum: quod intelligendum est non solum quantum ad perfectiones, quae sunt in praedicamentis actu, sed etiam quantum ad eas, quae sunt possibiles. & quia secundum qualibet huiusmodi perfectionem Deo competit: vel potest competere aliquod nomen: vt prout est in eo perfectio sapientiae, dicitur sapiens: prout perfectio magnitudinis: dicitur magnus, quia tales perfectiones modo, quo diximus, sunt infinitae. ideo ait Dio. 12. de diui. no. quod laudare nos conuenit eum, qui est infinitorum nominum: prout ergo in Deo congregantur perfectiones praedicamentorum: est numerus sine numero: quia est numerus infinitus: sed quantum ad vnitatem, & identitatem essentiae naturae: est ibi vnus numero: quia est ibi vnitas sine numero: vel est ibi vnus, vbi est nullus numerus iuxta illud Boetij in libro de Trini. dicentis de Deo, quod hoc est vere vnus, in quo nullus est numerus. Nullus

Anima hominis facta ad imaginem Dei.

Deus quomodo, omnia fecit in numero, pondere, & mensura. ex D. P. Aug. Tomo. 1.

T. c. 21. 31.

B An aliqua creatura sit ad imaginem Dei. Conclusio est affirmatiua. C dicitur magnus, quia tales perfectiones modo, quo diximus, sunt infinitae. ideo ait Dio. 12. de diui. no. quod laudare nos conuenit eum, qui est infinitorum nominum: prout ergo in Deo congregantur perfectiones praedicamentorum: est numerus sine numero: quia est numerus infinitus: sed quantum ad vnitatem, & identitatem essentiae naturae: est ibi vnus numero: quia est ibi vnitas sine numero: vel est ibi vnus, vbi est nullus numerus iuxta illud Boetij in libro de Trini. dicentis de Deo, quod hoc est vere vnus, in quo nullus est numerus. Nullus Aegid. super ij. Sent. A 2 est;

est ergo numerus absolutorum secundum rem, sed solum est ibi numerus relatorum, & realiter: quia Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt una res absoluta: sed sunt tres res relatae, iuxta illud Boetij circa principium de Tri. Substantia continet unitatem: sed relatio multiplicat trinitatem.

Dei numerus sine numero.

In Deo ergo secundum naturam est numerus sine numero, quia est ibi natura infinita: cuius perfectionum non est numerus: & est ibi natura una numero: quia est ibi natura non numerata, nec multiplicata, vel est ibi natura una numero: quia est ibi natura una sine omni numero. Sed filius carnalis nec habet unam naturam cum patre numero, sed habet unam speciem: nec habet unam naturam sine numero ratione infinitatis, quia habet unam naturam ratione simplicitatis, quia non habet naturam omnino simplicem. natura. n. filij carnalis facit numerum cum natura sui patris: & facit numerum cum seipsa, quia non est una natura numero cum natura sui patris. Nec est una natura numero in seipsa, quia est composita ex diuersis numeris, id est ex materia, & forma.

Anima quomodo imago Dei.

Alij autem duo modi imaginis: prout anima est imago Dei: vel prout simulacrum, vel pictura est imago eius, cuius est simulacrum, vel pictura; cadunt sub alio modo: prout in imagine non est identitas speciei, & naturae: sed est expressa representatio speciei, i. formae, & naturae. nam anima licet non habeat eandem naturam cum Deo: est tamen in ea expressa representatio naturae Dei. quia sicut diuina natura est una in tribus personis: ita natura animae est una in tribus potentijs, vel in tribus viribus. cuiusmodi sunt Memoria, intelligentia, & voluntas: & sicut a Patre, & Filio procedit Spiritus sanctus; sic a specie, quae est in memoria, generatur species in intelligentia: quae secundum Augustinum multis locis de Trinitate: est simillima parenti. sicut in diuinis filius est simillimus patri a memoria autem, & intelligentia: siue a specie, quae est in memoria, & a specie, quae est in intelligentia procedit voluntas. i. actus voluntatis: sicut a Patre, & Filio procedit Spiritus sanctus. Diximus autem, quod illa tria: Memoria, Intelligentia, & Voluntas sunt tres potentiae, vel tres vires: quia proprie non sunt tres potentiae, sed possunt dici tres vires. Nam memoria, & intelligentia non sunt, nisi una & eadem potentia, quae communi nomine vocamus intellectum possibilem: quae potentia habet duo officia: propter quae duo officia potest dici duae vires. Dicitur. n. illa potentia possibilis: & de intellectu. quae duo iuncta faciunt intellectum possibilem: siue faciunt possibilem intellectum. habet ergo illa potentia duo officia: unum, ut est possibilis: & secundum hoc recipit speciem intelligibilem, & retinet eam. Et ex hac receptione, & retentione illa potentia dicta est memoria. Aliud autem officium habet ex eo, quod est intellectus: & ex officio sortitur: ut a specie, quae est in memoria, generetur species in eadem potentia: ut est intellectus, vel intelligentia. Quilibet enim experitur in seipso: quod multa habet in memoria, de quibus non cogitat actu, quando ergo vult actu

Memoria, intellectus, & voluntas quomodo tres vires, non tres potentiae. Vide Doct. 1. scilicet. d. 3. principi. 3. q. 2. ar. 3. Evidet Alph. 2. de anima q. 4. ar. 3.

A cogitare de aliquo eorum, quae habet in memoria: tunc conuertit se super illam speciem: quae in memoria sit: & fit actu species in eius intelligentia, & actu cogitat de illo, cuius est species. quod facto apprehendit, vel hoc, vel illud: prout species in intelligentia genita a specie in memoria, representat sibi hoc bonum, vel illud. & inde est quod sicut a specie in memoria gignitur species in intelligentia: sic ab utroque procedit voluntas. i. actus voluntatis. Propter quod bene dictum est, quod sicut a Patre Filius: & ab utroque Spiritus sanctus, sic a specie in memoria gignitur species in intelligentia: & ab utroque habet esse voluntas. posset autem & hoc alio modo adaptari: sed ad praesens ista sufficiat.

Anima ergo est imago Dei non secundum identitatem naturae, & formae: sed secundum expressam representationem formae diuinae, vel naturae, simulacrum etiam, siue pictura est imago eius: cuius est simulacrum, vel pictura: non secundum naturam identitatem, sed secundum expressam representationem naturae, vel speciei: quia lineatio membrorum, & distinctio eorum expresse representat naturam, & speciem, cuius sunt illa lineamenta membrorum: & cuius est illa membrorum distinctio. ut patuit per Commemorem in li. de anima. Distinctio ergo membrorum est expressa representatio in animalibus distinctionis animarum, & specierum. Et quia simulacrum, vel pictura habet distinctionem, & lineamenta membrorum secundum illud, cuius est quid tale, ideo modo, quo diximus, dicitur imago eius.

Li. 1. Com. 53. & secundum de anima c. 60.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Esaias videtur ibi loqui de similitudine secundum simulacra. Vnde ibidem subditur: Nunquid sculpsit conflat faber, aut artifex auro figurabit illud? vult ergo Esaias, quod non possumus Deum facere alicui similem, nec possumus ei ponere aliquam imaginem: quia faber non potest ei conflare aliquid sculpsit simile: nec artifex per aurum potest ei figurare aliquam imaginem.

Es. 40.

Ad secundum dicendum, quod proprietates filij, quae est imago Dei Patris, non inuenitur in aliqua creatura perfecte, quia nulla creatura est ita perfecte imago, & similitudo Dei: sicut Filius Dei est perfecta similitudo, & imago Dei Patris: Tamen imperfecte, & secundum aliquam imitationem in anima rationali inuenitur imago totius Trinitatis: sicut in Filio Dei inuenitur imago, & similitudo unius personae Patris. Filius enim est imago unius personae: sed anima facta est ad imaginem non unius personae tantum: sed totius Trinitatis.

Dei filius, & anima quomodo imago Dei

Ad tertium dicendum, quod convenientia aliquorum potest esse dupliciter. Vel quia aliqua duo participant aliquod unum: & haec est convenientia participationis: secundum quod omnes creaturae participant esse. Deus enim est ipsum esse. Talis autem convenientia non potest esse Dei, & creaturae: quia Deus nihil participat. Omnia enim, quae habet: habet essentialiter sine participatione. Alio autem modo potest accipi convenientia: non per participationem amborum, ut quod ambo participant tertium: sed quia unum participat

Conuenientia duplex.

cipat alterum: vel quia unum attribuitur alteri, & sic potest esse conuenientia Dei, & creaturae. Quia creatura participat diuinum esse: & quod Deus habet essentialiter: creatura habet participatiue. Secundum hunc ergo modum esse creatum est quid attributum ipsi esse diuino: sicut participans, & partem capiens est quid attributum ei, cuius partem capit. Secundum quem modum Augustinus loquens de Deo circa principium Confessionis ait: Omnia de toto implent, sed ut possunt te totum capere.

Aequalitas duplex.

Ad quartum dicendum, quod oportet aliquam equalitatem esse inter imaginem, & eum, cuius est imago. Sed non oportet hanc equalitatem esse equalitatis: cum pro magno homine fiat parua pictura, i. parua imago. Sed sufficit esse equalitatem cuiusdam proportionata: sicut ille, cuius est pictura: secundum quem modum anima est imago Dei: Quia sicut in Deo est una essentia, & tres personae; Ita in anima est una essentia, & tres vires: & sicut a Patre Filius, & ab utroque Spiritus sanctus; sic a memoria est intelligentia, & ab utraque voluntas.

ARTIC. II.

An qualibet creatura sit ad imaginem Dei. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 93. ar. 2. Et 2. sent. d. 16. art. 2. Et 3. sent. d. 2. q. 1. D. Bon. d. 16. art. 1. q. 3. Dur. d. 16. q. 1. Brul. d. 16. q. 2.



Secundo quaeritur de his, in quibus inuenitur imago Dei. Et videtur, quod inueniatur in qualibet creatura: Quia ad rationem imaginis, ut patet per habitum, non requiritur perfecta representatio, sed imperfecta: Quia nulla creatura potest perfecte representare Deum. Sed loquendo de representatione imperfecta: in qualibet creatura representatur Deus. Quia secundum Augustinum de Trinitate. Omnis creatura clamat, & praedicat, Deum actorem suum. Iste autem clamor, & ista praedicatio est quaedam representatio Dei in qualibet creatura: ergo &c.

Tom. 3. c. 4.

Præterea Boetius in de consolatione loquens de Deo ait: Mundum mente gerens, similique imagine formans, Perfectasque iubens cunctas absolvere partes. totus ergo mundus est imago Dei: Quia formatus est simili imagine ipsi Deo: & etiam ipse mundus perfectus: quia resoluitur in suas partes perfectas: secundum illas partes perfectas debet dici imago Dei. Non ergo solum in creaturis rationalibus inuenitur imago Dei.

Præterea ubi est perfectior similitudo diuinæ Bonitatis: ibi est perfectior imago Dei. Sed in toto vniuerso est perfectior similitudo diuinæ bonitatis, quam in aliqua sui parte, quia, ut patuit supra per Augustinum. Vnumquodque in se bonum

A est, omnia autem valde bona: ergo &c.

Præterea Dio. 4. de di. no. loquens de Deo ait, Sol quomodo imago Dei. Deus est sicut Sol non ratiocinans, aut praediligens: Sed qui per seipsum illuminat omnia, & facit ea participare lumen ipsius secundum propriam rationem. Quilibet enim creatura secundum suam rationem, i. secundum suam capacitatem participat lumen diuinum: sicut omnia ista inferiora participant lumen solis: & in hoc dicit Dio. solem esse imaginem Dei. Cum ergo sol sit quid irrationale: in rebus irrationalibus inuenitur imago Dei.

Deusignis

Præterea secundum Dio. 15. celestis Hierarchiae: Ipsi sancti Theologi super essentialem, & informem essentiam in igne sepe describunt: tanquam habente multas diuinæ proprietatis imagines. Ipsa ergo diuina essentia: quae dicitur superessentialis ratione dignitatis: quia est super omnes alias essentias, & dicitur informis ratione incomprehensibilitatis: describitur a Theologis habere imagines multiplicis proprietatis in ipso igne. Cum ergo ignis sit quid irrationale: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in litera, quod hoc factus est ad imaginem, & similitudinem Dei: secundum mentem, qua irrationalibus antecellit: ergo in nullo irrationalium inuenitur imago Dei.

Præterea Magister in litera dicit, quod secundum animam homo dicitur esse imago Dei, i. secundum animam rationalem: ergo homo est imago Dei secundum rationem: siue secundum animam rationalem.

RESOLVTIO.

Imago Dei non est nisi in intellectualibus creaturis.

RESPONDEO DICENDUM: quod ad rationem imaginis, quantum ad praesens spectat, quatuor requiruntur. Primum est expressa similitudo imaginis ad id, cuius est imago. Secundum est, quod huius expressa similitudo pertineat ad speciem. Tertium, quod pertineat ad naturam. Quartum, quod sit proxima, & immediate. Primum patere potest ex his, quae videmus in imagine corporali: Quia oportet per haec visibilia ascendere in invisibilia Dei. Iuxta illud ad Romanos 1.

Ad rationem imaginis quatuor requiruntur.

Rom. 1.

Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt &c. Et iuxta illud Dio. celi hierar. c. j. & 2. Neque possibile est aliter nobis lucere diuinum radium: nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum. Et Hilarius dicit, quod imago est rei ad rem coequandam indiscreta, & vnita similitudo. Cum ergo Deus sit quid altissimum simpliciter: si volumus imaginem eius quaerere in creaturis: si oportet, quod in illo genere creaturarum: quod est altissimum inter genera creaturarum: quaeramus imaginem Dei. Sicut ergo imago corporalis habet quandam indiscretam, i. indistinctam similitudinem, ad id, cuius est imago: Quia omnia membra imaginis: Aegid. super ij. Sent. A 3 si bene

Imago q. 1

si bene sit facta imago: ita representant membra, cuius est imago: ut videatur quædam indistinctio vnus ad aliud. Sic creatura rationalis quædam similitudinem habet ad Deum. Talis ergo imago Dei quærenda est in creaturis supremis, & rationalibus: quia in creaturis inferioribus, & irrationalibus tanta expressio inueniri non posset. In ipsis etiam creaturis rationalibus non inuenitur tanta expressio, & tanta similitudo Dei simpliciter, & absolute: sed ista tanta expressio inuenitur in eis per respectum ad creaturas inferiores, & irrationabiles, in quibus non inuenitur tanta similitudo Dei: sicut in ipsis rationalibus.

Dicemus enim, quod similitudo Dei quodam ordine reperitur in creaturis. Quia quælibet creatura capit de ista similitudine secundum capacitatem naturæ suæ. Nulla enim creatura est omnino expers: quin sit aliquo modo particeps diuinæ bonitatis. Ipsa enim materia: quæ secundum August. in li. Confess. non est aliquid, sed est vnde possunt esse aliqua: non est omnino expers bonitatis diuinæ. Quia non solum bonum est esse sanum in actu: sed etiam bonum est posse sanari: & non solum bonum est esse ens in actu: sed etiam bonum est esse id, vnde possit fieri ens in actu. Secundum ergo hanc participationem diuinæ bonitatis maiorem, & minorem, inuenitur maior, & minor similitudo Dei in creaturis. ut si incipias ab infimo i. a materia informi: quæ est prope nihil, & ascendas vsque ad naturam rationalem, & intellectualem: quæ est prope Deum: semper inuenies maiorem, & minorem Dei similitudinem in creaturis. In infimo ergo gradu erit materia informis: quæ ita modicum participat de diuina bonitate, vel similitudine: & ita, est prope nihil, quod si minus participaret: esset nihil. In materia itaque informi erit similitudo Dei prout intelligitur posse formari, & posse assimilari Deo. Propter quod quia potest esse: non est: Ideo materia prima forte potest intelligi informis per analogiam ad formam: cū non possit esse omnino informis: quia ponendo tale quid esse: poneretur non esse, sed posse esse. Supra autem ipsam omnino informem est materia formata formis elementorum. Ratio enim elementi: ut patet ex 5. Meta. potissimè conuenit materiæ primæ: quia materia prima est illud, ex quo primo componitur aliquid, & est in eo, & non diuiditur secundum formam. Dicitur. n. materia prima non diuidi secundum formam: quia est fundamentum naturæ: in quo secundum se nihil est distinctum s̄m formam. formæ ergo elementales: quia sunt ita propinquæ materiæ: deederunt hoc suis corporibus, ut vocarentur elementa. quo nomine propriè vocatur materia prima.

Supra autem elementa sunt corpora mixta inanimata, inter quæ sunt gradus, ut metalla, ferrum, plumbum, es: & talia sunt supra lapides. Inter ipsa et metalla sunt gradus. Quia aurum est super omnia alia. Et etiam inter ipsos lapides sunt gra-

adus. Quia pretiosi sunt digniores alijs. Propter quod David loquens de iudicijs Dei ait: quod sunt iustificata in semetipsa, & quod sunt desiderabilia super aurum, & lapidem pretiosum multum.

Supra corpora autem inanimata sunt corpora animata anima vegetabili: inter quæ sunt multi gradus. Quia aliqua plantæ, & aliqua arbores sunt nobiliores alijs: ut et aliqua in tantum sunt nobiliores: quod dicitur participare conditiones animalium: quæ sunt masculinum, & femininum. Ut patet in palma, vel in dactilibus, quæ producuntur ex palmis. In quibus inueniuntur ossa aliqua designantia masculinum, & aliqua femininum: quæ, ut dicunt experti, si simul ponantur in terra: cõsurgit inde arbor palmæ perfectior, & fructuosior.

Supra animata anima vegetatiua sunt sensitua, supra quæ sunt secundum locum motiua: supra quæ sunt intellectiua. Inter quæ sunt multi gradus: sicut in oibus alijs. Omnia tamen intellectiua cum omnibus suis gradibus, ponuntur in vno ordine. quia omnia sunt apta nata tendere in ipsum Deum, & omnia sunt capacia Dei. & ex hoc omnia dicuntur esse prope Deum, & imago Dei. Propter quod de his potest verificari dictum Hilarij, quod imago est rei ad rem coequandam indistincta. i. indistincta & vnita similitudo: & quia nulla alia creatura est media inter naturam intellectualem, & Deum: ideo dicitur similitudo Dei esse in natura intellectuali indistincta: quia nulla alia creatura est: quæ se interponat, & quæ distinguat inter Deum, & creaturam intellectualem. Et dicitur talis similitudo vnita: quia natura intellectualis habet se vnite, & immediate ad Deum.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An imago ad speciem pertineat. Conclusio est affirmatiua.

V L T E R I V S requiritur ad imaginem non solum expressa similitudo: sed etiam modo expressa, quod pertineat ad speciem. Propter quod forte vterque dubitaret aliquis, quomodo in imagine habet esse expressio similitudinis ad speciem pertinens. Cui veritati concordat dictum Hilarij. quod imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens. Propter quod merito dubitatur: cū in Deo species, & genus, & talia non inueniantur: quomodo imago Dei in creaturis possit esse species indifferens. Dicendum, quod non sufficit expressa similitudo ad imaginem: nisi illa similitudo pertineat ad speciem: ut si res aliqua sit alba: non fieret imago illius rei propter alicuius rei dealbationem: sed potissimè videtur consistere imago corporalis in distinctione membrorum. Quod, ut supra dicebatur, ad naturam specificam pertinet: quia nunquam sunt duæ species animalium consequentes per omnem modum eadem membra: et in his quæ videntur habere eadem membra: sicut sunt mures nati ex coitu, vel ex putrefactione: si bene consideretur: magna diuersitas est

est

Pal. 18.

Palmarum notandum.

Mures ex propagatio ne, & putrefactio

factio diuersi. Consimile diff. 14. q. 2. art. 2. diff. 1. p. 1. q. 2. ar. 6. ad 7. arg. & q. 2. art. 1. ad vlt. arg. vbi soluitur cõ traditio quædam.

Cap. de specie.

Deus sine qualitate bonus: sine quantitate magnus.

Arist. c. de Differentia

* Animæ diuersitate in membris efficiunt: idem supra d. 16. q. 1. art. 1. d. 8. q. 1. art. 2. & alijs in locis sexcentis. * Deo quid in sit, loco specificæ differentie.

est in eis non solum membrorum: sed et pilorū. Nati enim ex coitu habent non solum membra generationis, sed & alia membra magis perfecta, & pilos magis fortes. ut etiam oculus iudicat eos non esse eiusdem speciei cum natis ex putrefactione. Nulli enim dubium esse debet: quod aliqua species sunt proximiores, quàm alia. ut mures ex coitu sunt multum proximi muribus ex putrefactione: Ex qua proximitate quædam membrorum similitudinem contraxerunt. ex quo colligitur, quod sicut magna diuersitas membrorum indicat magnam diuersitatem speciei: sic magna proximitas indicat magnam proximitatem. & quia sic se habent membra respectu specierum animalium, quorum sunt membra: ut diuersitas indicet diuersitatem: proximitas proximitatem: & identitas identitatem: cum imago corporalis potissimè fieri habeat secundum hanc formationem membrorum: ut tunc formemus hominis, vel leonis imaginem: quando facimus ei membra correspondentia membris hominis, vel leonis: bene dictum est, quod expressio similitudinis in imagine attendenda est secundum ea, quæ ad speciem pertinent. Sed si ista volumus ad diuinam transferre: statim nobis quædam difficultas occurrit: quia in Deo species propriè inueniri non potest, cum diffiniatur a Porphyrio, quod species est, quæ supponitur generi, & de qua prædicatur genus. Perfectiones autem diuinæ non supponuntur generibus, & de his genera minimè prædicantur. Secundum Augustin. in de Tri. Deus est sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, & sine situ prædens. Istæ ergo perfectiones in diuinis non sunt propriè species. Quia non supponuntur generibus, & de his genera prædicari non possunt. Et si dicantur species: oportet, quod hoc fiat cum quadam additione: ut dicantur species sine genere.

His itaque prælibatis dicamus, quod licet talia propriè ad diuinam transferri non debeant: aliqua tamen ponimus in Deo: quæ prout ad propositum spectat per amplius, & perfectius supplebunt omnia, quæ ista importare videntur. Et ideo in corporalibus similitudo importata per imaginem debet ad speciem pertinere: quia animalia, quibus formamus imagines corporales, per differentiam specificam distinguuntur, de qua veritatem habet quod dicitur: Differentia est, qua differunt à se singula. Nam omnia ista corporalia in materia conueniunt, & per formas specificas distinguuntur. * Ipsæ autem formæ specificæ per aliam, & aliam formationem membrorum nobis potissimè innotescunt, ut diuersitas animarum, & formarum specificarum leonis, & cerui diuersitates membrorum insinuat. * Illud ergo, in quo natura diuina potissimè distinguitur ab omni alia natura: habebit se quasi quædam specifica differentia, & in hoc assimilari Deo est ad eius imaginem fieri. Natura autem diuina in hoc excellit omnes alias naturas: quia in vna & eadem natura ibidem inueniuntur plura supposita, & plures personæ.

A Quod in rebus creatis totum est econuerso. Nā in vno, & eodem supposito inuenimus hic plures naturas, & substantiales, & accidentales: & in vno, & eodem supposito humano est natura animæ, & natura corporis, & sunt ibi accidentia animæ, & accidentia corporis: Vt ex hoc musicū, quod est accidens animæ: & album, quod est accidens corporis possunt esse idem numero: quia possunt esse in eodẽ supposito numero. Licet ergo in rebus creatis possimus inuenire in vno supposito plures naturas: in nulla tamẽ natura creata possunt esse plura supposita. Potest enim diuinum suppositum assumere aliam naturam a natura diuina: sicut suppositum verbi assumpti ex tempore naturam humanam, quæ est alia à natura diuina, quam verbum habuerat ab æterno. Sed de hoc non intendimus exequi: sed erit nostra locutio de naturis equalibus suis suppositis, cuiusmodi sunt naturæ temporales suppositis temporalibus, & naturæ creatæ suppositis creatis. In solo enim Deo inuenitur vna diuina natura in pluribus suppositis diuinis: æterna, & increata: sicut illa supposita sunt æterna, & increata: ut sunt quid increatum, & quid æternum. In alijs autem suppositis creatis non inueniuntur plura supposita in vna natura: sed econuerso plures naturæ in vno supposito. Hoc ergo se habebit in Deo: quasi differentia specificata. Quia est ibi vna natura in tribus personis habentibus hunc ordinẽ, & hunc modum. Quia a patre est Filius: & ab utroque Spiritus sanctus. Est enim in diuinis ordo, non quo vna persona est prior alia, vel alijs: sed quo vna persona est ex alia, vel ex alijs. In anima autem rationali, & in qualibet natura intelligibili creata. i. in quolibet Angelo est hmoi similitudo, non quod sit ibi vna natura in pluribus personis: quia hoc est singulare in natura diuina: sed quia in vna natura plures potentie: vel plures vires: ut in qualibet anima rationali, & in quolibet Angelo sit vna natura, habens in se tres potentias, vel tres vires: ut in hoc anima rationalis: vel Angelus sit ad imaginem Dei: & in hoc habeat similitudinem pertinentem ad speciem respectu Dei. Quia sicut in Deo in vna natura sunt tres personæ: sic in vna natura animæ rationalis: vel in vna natura Angeli sunt tres potentie: vel tres vires: Memoria: intelligentia: & voluntas, quæ tres potentie, vel tres vires habet illum eundem modum procedendi secundum se, vel secundum suos actus; quem habent tres personæ.

D Et quia hoc in diuinis fungitur quasi loco differentie specificæ: quia in hoc natura diuina differt specialiter, & distinguitur ab alia qualibet natura: ideo in anima, & in Angelo dicitur esse imago Dei: quia est expressa similitudo, modo, quo diximus, ad speciem pertinens: ut in hoc verificetur dictum Hilarij, quod imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens.

Ordo in diuinis. Imago quo modo i Angelo, & Anima.

Imaginis differentio nis declaratio.

D V B.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An imago pertineat ad naturam. Conclusio est affirmatiua.

V L T E R I V S forte dubitaret aliq, vtrum in imagine non solum requiratur expressa similitudo pertinens ad speciem: sed etiam pertinens ad naturam; Dicendum, qd ista similitudo expressa in imagine debet esse secundum pertinentia ad naturam, quod dictum est per differentiam ad ea, quae sunt in intellectu. In intellectu. n. artificis a forma arcae ibi existente: fit forma arcae exterius in materia. Ipsa. n. forma arcae in materia est expressa similitudo formae arcae in mente artificis. Na, vt patuit supra, temper productio est a sibi simili: tam in naturalibus, quam in artificialibus. Na sicut a Leone Leo: & ab Equo Equus producit naturaliter. Sic ab arca in mente artificis producit arca in materia, quae est imago arcae in mente artificis, vt sit arca in materia, expressa similitudo in mente, quantum ad speciem. i. quantum ad formam: non quantum ad formam, quae est in ipso Artifice secundum se: Sed quantum ad formam, quae est in intellectu eius. Arca enim in materia non assimilatur formae, vel figurae, quae est in artifice secundum se: vt quod sit formata, vel figurata, sicut est ipse artifex: sed est ad similitudinem formae: quae est in artifice secundum intellectum. Dicemus ergo, qd aliter ab artifice procedit arca, siue scamnum, & aliter idolum: quod habet formam, & figuram sui artificis, & aliter suus filius carnalis. Quodlibet enim istorum habet aliquam similitudinem in artifice, & est imago, vel ipsius artificis, vel alicuius rei, vel formae, quae est in artifice: aliter tamen, & aliter. Quia arca, vel scamnum solum est imago illius formae: quae est in artifice secundum intellectum. Sed idolum est imago eius formae, quae est in intellectu artificis, & et pot esse imago eius formae, qua formatur, vel figuratur artifex. Arca ergo, vel scamnum non facit ad imaginem, & similitudinem suam: sed solum ad imaginem, & similitudinem eius, quod est in mente ipsius. Sed idolum potest artifex facere ad imaginem, & similitudinem suam. Propter quod ipsum idolum habet, vel habere potest membra formata: sicut suus artifex, ergo idolum factum est ad imaginem formae, & rationis, quae est in mente artificis: in quo conuenit cum arca, & scamno, & alijs artificialibus: Quia artifex prius format sibi in mente sua rationem idoli: in quo vult exprimere formam, & figuram suam, & postea facit idolum in exteriori materia: in quo exprimitur, & forma idoli in mente formata, & forma artificis exterius per membra representata. Dictum est ergo de imagine, quod est similitudo expressa non solum quantum ad speciem, quae potest esse in mente artificis, sed etiam quantum ad formam, speciem, & figuram, quae est in ipsa natura artificis: vt sit idolum ita forma

Ex 3. de animalibus. c. 33.

Arca aliter ab artifice procedit, aliter idolum, aliter filius carnalis.

A tum, & figuratum: sicut sunt membra existentia in mente artificis. Potest ergo artifex facere idolum ad imaginem, & similitudinem suam, vel ad imaginem, & similitudinem alicuius alterius rei naturalis: puta Hominis, vel Leonis: vt semper imago sit similitudo expressa: non solum speciei existentis in intellectu: sed etiam rerum naturalium existentium in re extra. vtrūq; ergo est imago artificialis, & idolum: & arca. Sed arca est imago speciei ideae: quae est in intellectu. idolum vero est imago non solum speciei, sed ideae, quae est in intellectu, sed potest esse imago alicuius rei naturalis: quae est in re extra, propter quod bene dictum est: qd imago est expressa similitudo pertinentium ad speciem, & naturam eius, cuius est imago, quae si referatur ad agēs per intellectum: in hac descriptione imaginis expressa similitudo ponitur ibi tanquam genus. Quod verò additur pertinens ad speciem: potest etiam referri ad ideam: quae de re agenda concipitur in mente artificis. Sed quod subinfertur: & naturam: potest referri non solum ad formam in mente artificis: sed etiam ad eius formam, vel figuram naturalem: si artifex faciat imaginem ad similitudinem eius. Sed si faciat imaginem ad similitudinem alterius: exprimitur in ea natura illius, quae imitatur imago producta. Sed sicut ab artifice potest procedere re idolum, vel arca: sic potest ab eodem procedere filius naturalis, & ibi erit imago artificis non artificialis, sed naturalis: non producta per arte, sed per naturam. Et quia arca, & idolum sunt ab homine producta: prout est artifex: ideo soli artifices: vt soli carpentarij, possunt arcas, & idola facere. Sed homines non carpentarij possunt filios generare: quia filius carpentarij non procedit ab eo, vt carpentarius: sed vt est homo, & habet naturam humanam, in qua conuenit carpentarius cum hominibus alijs. Ista ergo tria: arca, idolum, & filius: quae possunt procedere ab eodem homine, & possunt fieri ad imaginem eorum, quae sunt in eodem homine: sic se habent: Quia arca est quid artificiale, & est ad imaginem arcae: quae est in mente artificis. Idolum autem est etiā quid artificiale, & est ad imaginem non solum eius, quod est in mente artificis: sed etiam potest esse ad imaginem ipsius artificis. Sed filius est ad imaginem artificis ipsius: non vt est artifex: sed vt est homo, & non est imago, vel ad imaginem eius artificialiter, sed naturaliter.

D His itaque praebatis, possumus adaptare istum triplicem modum ad ea, quae procedunt a Deo dicentes: qd sicut ab artifice homine producit arca, idolum, & eius filius: sic a Deo sunt producta irrationalia, & rationalia, & Dei filius, sed Dei filius est imago patris naturalis: sicut filius alicuius hominis est imago sui patris naturalis & connaturalis: quia comunicatur filio etiam carnali: illa eadem natura, quam habet pater: & sicut filius etiam carnalis est imago sui patris naturalis: quia procedit ab eo naturaliter: & sicut est imago eius non solum est naturalis: sed etiam connaturalis.

Imago qd.

Filius imago naturalis.

Imagines Dei differentes: Rationalia: Irrationalia: Verbum. Vide supra art. 2. quo possint esse.

naturalis: quia comunicatur ei illa eadem natura, quam habet pater. Propter quod dicitur esse non solum imago naturalis, sed connaturalis patri. Sic Dei Filius per amplius, & perfectius est imago naturalis sui Patris: quia comunicatur ei illa eadem natura, quam habet Pater: vt sit vna, & eadem natura simpliciter in Filio, & in Patre: differens solum secundum modum se habendi: quia in Patre se habet, vt secunda non ab alio accepta: sed vt fontana, & vt ab eo alijs comunicata: sed in Filio se habet, vt a Patre accepta, & vt ei a Patre per generationem collata. In Filio ergo carnali, & in eius Patre est alia, & alia natura realiter, & si est, vna natura in eis: non erit vna secundum numerum: sed secundum communionem speciei, secundum quem modum vt ait Porphy. Plures homines sunt vnus homo: Quia plures homines secundum numerum, sunt vnus homo secundum speciem.

Porphy. in cap. de specie in fine.

Rationalia, & irrationalia, quomodo a Deo.

Irrationalia sunt imagines idearum, sed non Dei. sic intelligit dictum superius.

Tomo 4.

*Idearum non men a Platone inuenitur.

*Idearum in scius non est sapiens.

Viso quomodo in diuinis est imago Dei Patris, videndum est quomodo inuenitur imago Dei in rebus alijs. Dicebatur autem: qd ab homine non solum producitur Filius: sed etiam arca, & idolum: quae si volumus adaptare ad Deum, dicemus, qd irrationalia procedunt a Deo, quasi arca ab artifice, sed rationalia procedunt ab ipso: quasi idolum: vbi est similitudo artificis ab artifice. non qd istud sit per omnem modum: sed cum aliqua similitudine est ibi magna diffimilitudo. Arca enim procedit ab artifice: non qd sit imago artificis: nec ad imaginem eius: sed est imago, vel ad imaginem eius: quod est in mente artificis. Sed idolum vtroque modo potest procedere ab artifice: quia est imago eius, quod est in mente artificis, & etiam potest esse imago ipsius artificis. Omnia ergo creata procedunt a Deo tanquam imagines idearum: quae sunt in mente Dei. Sed irrationalia sic sunt imagines idearum: quae sunt in mente Dei: qd non sunt imagines ipsius Dei. Vnde assimilantur arcae: quae sic est imago ideae: quae est in mente artificis: qd non est imago ipsius artificis. Sed rationalia procedunt a Deo, quia non solum sunt imagines idearum existentium in mente Dei: sed etiam possunt dici imagines ipsius Dei. Vnde assimilatur idolo: quod non solum est imago ideae in mente artificis, sed etiam potest esse imago ipsius artificis.

Ad hanc autem materiam possumus adaptare verba Aug. octuaginta trium quaestionum quaestione de ideis. vbi ait: Ideas Plato primus appellasse perhibetur. Non tamen si hoc nomen ante, quam ipse institueret, non erat: ideo res ipsae, vel non erant, vela nullo erant intellectae. Vult enim, qd licet Plato prius perhibetur inuenisse istud nomen. si ideae: res tamen, quae sunt ideae, erant ante Platonem, & erant intellectae a sapientibus ante Platonem: licet forte hoc vocabulo non essent vocatae, sed primo forte sic vocatae sunt a Platone. Addit autem August. qd in ipsis ideis tanta vis constituitur: vt his non intellectis, sapiens esse nemo possit. Nullus enim est sapiens, nisi qui intelligit formas, vel ideas, vel rationes rerum, quas

A habet apud se, quas habendo, est sapiens. Has autem ideas: species, vel formas vocare possumus, qd si vellemus eas vocare rationes: ab interpretatione verbi videmur recedere. Vnde August. ibidem ait, qd ideas latine possumus dicere formas, vel species dicere: vt verbum de verbo transferre videamur. Et subdit, quod si eas rationes vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discimus. Sed licet vocando ideas rationes, discendum a proprietate vocabuli; a proprietate tamen rei non discimus: quia secundum Aug. ibidem, ea, quae sunt in mente diuina: secundum quae formata sunt omnia: ideas, species, formas, & rationes vocare possumus: quia in mente diuina sunt existentia. Omnia sunt a Deo actore procreata: vt ibidem habetur. Quodlibet creatum habet propriam formam: siue propriam ideam, & propriam rationem: secundum quam est conditum, & creatum. Vnde August. ibidem vult, qd non eadem ratione dicimus esse conditum hominem, qua equum: sed singula proprijs sunt creata rationibus: quas rationes absurdum est ponere: nisi in ipsa mente Creatoris. Et quia omnia creata sunt producta ad exemplar formarum existentium in mente Creatoris: consequens est, qd omnia creata sint quaedam imagines. i. quaedam imitationes illorum exemplarium, & illarum formarum. Si considerentur ergo formae in mente diuina: omnia creata sunt imagines illarum formarum. Sed non propter hoc omnia creata sunt imagines ipsius. Nam non sufficit ad esse imaginem artificis: qd sit imago eius: vt existens in natura sua. Propter quod bene dicebatur, qd imago est similitudo pertinens ad speciem. Et quia posset æquiuocare de specie. prout est in intellectu: additum fuit, qd similitudo, quae est imago: est prius ad speciem, & naturam. Boetius tamen in suo libro de Trinitate asserens Deum esse formam sine materia: vult, qd formae materiales non proprie vocentur formae, sed debent uocari imagines formarum immaterialium. Et quia omnes formae creatae possunt dici materiales respectu formarum existentium in mente diuina, ad quorum similitudinem omnia alia sunt condita: bene dictum est, qd omnia creata sunt imagines idearum existentium in mente diuina. Dicebatur insuper in praehabitis, qd rationalia sunt imago Dei: sicut idolum potest esse imago artificis, vel alicuius alterius: ad cuius similitudinem est formatum. Huius autem veritati concordat: quod ait August. in decem cor dis, vbi vult, qd sicut imago Imperatoris aliter est in nummo: aliter in Filio: sic imago Dei aliter est in Filio, qui est id, quod pater: aliter est in anima. ergo in anima rationali est imago Dei sicut in nummo, & per consequens, sicut in idolo est imago Imperatoris. Nam si imago in nummo representat Imperatorem: simili modo posset fieri idolum de ligno, vel de lapide representans Imperatorem. Vult ergo per haec verba August. qd Filius sit imago Patris in eadem natura cum Patre. Sed anima est imago Dei in alia natura, quam sit natura Dei. Et ideo est sicut imago Impera-

Idea, forma, species, & ratio, idem.

Ideas latine possumus dicere formas, vel species.

Tomo 9.

Imago Dei quomodo est in anima rationali, & quomodo in filio suo.

Imperatoris in nummo, vel in idolo quod est in alia natura, quam natura imperatoris.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An imago habeat esse proximum, & immediatum, respectu eius, cuius est imago. Conclusio est affirmatiua.

LETTERIVS forte dubitaret aliquis de quarta conditione addita in descriptione imaginis. Describatur enim superius imago, quae erat similitudo expressa pertinens ad speciem & naturam: habens esse proximum, & immediatum ad illud cuius est imago. Cum ergo declaratum sit quomodo imago est similitudo expressa pertinens ad speciem, & naturam. Non immerito dubitatur, quomodo est similitudo proxima, & immediata: vel quomodo habet esse proximum, & immediatum respectu eius: cuius est imago. Dicendum quod secundum Aug. 11. de Tri. c. 5. Non sane omne, quod in creaturis est simile Deo: eius imago dicenda est. Sed illa sola creatura, qua superior ipse solus est, ea quippe de illo prorsus exprimitur. Inter quam, & ipsum nulla interiecta est natura: ergo in illa sola debet poni imago: inter quam, & Deum nullum est medium. Idem etiam Aug. octuaginta trium quaestionum quaestione de homine facta est ad imaginem, & similitudinem Dei dicit, quod in illa creatura est imago Dei: qua Deo nihil est propinquius. Ut ergo haec clare appareant: possumus quadrupliciter declarare: quomodo inter creaturam, quam dicimus imaginem Dei, & ipsum Deum nihil est medium, ut ex hoc imago Dei non solum accipitur ex expressione similitudinis pertinentis ad speciem, & naturam, sed etiam ex expressione similitudinis immediate ad imaginem Dei, ut inter eam, & Deum nulla sit media creatura. Prima ergo via ad hoc ostendendum sumitur ex opere Dei producens creaturam ad imaginem suam. Secunda ex ordine productorum. Tertia ex ordine, quem habet creatura, in qua est imago Dei, ad suum obiectum intelligibile. Et quarta ex ordine, quem habet voluntas ad suum bonum finale.

Prima via sic patet: Na nulla creatura potest produci a Deo ad imaginem eius mediante alia creatura. propter quod omnino deridenda est illorum opinio, quod Deus creauit animam mediante intelligentia, & quod Deus creauit secundam intelligentiam, mediante prima. Deus enim non creat rationalem animam, mediante Angelo, vel Angelis: nec aliquem Angelum creat mediante alio, vel alijs Angelis. Nam cum ista fiant de nihilo, & quaelibet operatio creaturae fiat ab aliqua re iam praexistente, ad ea, quae fiunt de nihilo, nulla creatura cooperabitur creatori. Potest enim esse, & est: quod quantum ad dispositionem, & organizationem corporis humani cooperatur creatura Deo: quia secundum Philosophum * homo generat hominem, & sol. Ipsum enim semen de-

cfium de lumbis patris: se habet ad menstruum: sicut carpentarius ad lignum. Vnde sicut carpentarius in ligno inducit formam artis: sic semen agens in menstruum organizat & disponit ipsum ad susceptionem animae rationalis. Et quod dictum est de semine viri: intelligendum est etiam de corpore caelesti: quia corpora caelestia faciunt ad generationem omnium, quae hic inferius generantur. Et quia organizato corpore statim infunditur anima: ideo indirecte: ut quantum ad dispositionem, & organizationem corporis potest facere creatura ad productionem animae rationalis. Sed quantum ad ipsam essentiam, & directe: nihil creatura operari potest. Solus enim Deus ipsam essentiam animae rationalis immediate creat & creando infundit. Ergo si consideramus operationem Dei producentis animam rationalem ad imaginem, & similitudinem suam: ista similitudo est immediata: quia Deus immediate, & per seipsum hoc operatur. Et quod dictum est de anima rationali: multo magis veritatem habet de Angelis ad productionem animae rationalis: quia aliquid potest facere creatura non quantum ad essentiam: sed quantum ad dispositionem. Sed ad productionem Angeli, vel Angelorum: nec quantum ad essentiam, nec quantum ad dispositionem potest creatura aliquid operari.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ordine productorum. Videmus enim, quod inter creaturam intellectualem, in qua habet esse imago Dei, & Deum: secundum ordinem productorum nullum est medium. In infimo enim ordine productorum sunt inanimata: supra quae sunt animata anima vegetabili, & sic ascendendo vsque ad intellectiuam, inter quam, & Deum nullum erit medium. Est autem vnum intellectiuum nobilissimum alio: sicut vnum vegetabile nobilissimum alio. Sed constituendo animam intellectualem in vno gradu, vel in vno ordine: sicut omnia vegetabilia sunt in eodem ordine constituta: intellectualia tenent supremum gradum: inter quae, & Deum nullum erit medium. Vnde Augustinus 12. Confess. Duo quaedam fecisti domine: vnum prope te: aliud prope nihil. Vnum, quo tu superior esses: alterum, quo nihil inferius esset. Sicut ergo nihil est inferius ipsa materia prima: sic nihil est superius intellectuali natura: nisi solus Deus. Anima ergo rationalis: prout est in ea imago Dei: ad partem intellectualem pertinet. Nam secundum August. non homo exterior: sed interior: in quo viget ratio, & intellectus, factus est ad imaginem Dei.

Secundum ergo hunc modum verificatur, quod dicitur Job 40. ecce Behemoth, quem fecit tecum. * Behemoth enim. i. Diabolus: dicitur simul factus cum homine: non quantum ad tempus: cum omnes Angeli tam boni, quam mali facti fuerint in initio temporis. Homo vero factus fuit sexta die: nec etiam fuit ibi simultas quantum ad locum: cum Angeli, tam boni, quam mali facti fuerint in caelo empyreo, & de nihilo. Homo autem factus fuit de limo terrae: & in terra: quae caelum empyreum, & terra secundum situm, & locum maxime

maxime distant: quia caelum empyreum: ubi facti sunt Angeli, est omnino corpus supremum: & terra, ubi factus est homo, est infimum. Sed ista simultas intelligitur quantum ad excellentiam, & dignitatem: quia homo est praeditus ratione, & intellectu, quo etiam praeditus est Angelus, siue bonus, siue malus, qua ratione, vel in intellectu nihil est superius, nisi Deus.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ordine, quae habet creatura: in qua est imago Dei per intellectum, ad suum obiectum intelligibile. Nam non erit omnino perfecta imago nostra: donec simus in patria: Et videamus Deum per intellectum omnino immediate, non per velamen: de quo ait Dion. Quia dum sumus in vita: non est possibile aliter nobis lucere diuinum radium, nisi velamine sacrorum velaminum circumuelatum. In patria vero non per speciem mediam: sicut aliqui posuerunt, sed ipsa essentia diuina pura, & simplex existens in mente nostra: causabit actum intelligenti seipsam, & videndi se ipsam in intellectu nostro. Essentia ergo diuina se habebit ibi, ut patet, & notitia causata ab ea se habebit, ut proles: & erit proles simillima parenti: quantum possibile est, creaturam assimilari creatori. Quando ergo hoc apparuerit, & hoc fieri: similes ei erimus similitudine, qua sub Deo non possit intelligi maior, quantum ad genus: & simpliciter, licet possit intelligi maior quantum ad hunc, vel ad illum: quia vnus videbit clarius Deum etiam in patria, quam alius, quia stella a stella differt in claritate: secundum quem modum dicebat Dominus. In domo patris mei multae mansiones sunt. Ista enim multitudo mansionum potest dici multitudo, & diuersitas meritum: quia secundum maiorem excellentiam meritum: erit maior claritas, & maior excellentia visionis.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex finali bono: in quod bonum tendit voluntas creaturae, factae ad imaginem Dei: quia sicut intellectus noster, quando erit imago perfecta in patria: tendit immediate ad Deum, & ex hoc in eo erit immediate similitudo Dei: ita voluntas tendet immediate in illud bonum, & finale bonum: & ex hoc non solum anima immediate similibitur Deo: quod erit in intelligendo, sed tunc anima transformabitur in Deum: quod erit per dilectionem, & amorem. quia amor, & dilectio si sit excellens: non sinit rem esse in seipsa: secundum Dio. 4. de di. no. Sed collocat eam in re amata: quasi vellet anima tota liquefieri, & quantum possibile esset transformari in Deum. Iuxta illud sponsae in Canticis: Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est. Et sic patet omnia illa quatuor de imagine in superioribus iam praemissa.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod licet in qualibet creatura inueniatur aliqua similitudo Dei: oportet tamen, quod ista similitudo sit expressa, & sit quasi per propria personarum, quae solum habet esse in creaturis rationalibus. Vbi sicut est a patre filii: & ab utroque Spiritus sanctus: sic a memoria est intellectus, &c. In crea-

turis autem irrationabilibus inuenitur similitudo Dei non expressa: sed per quaedam communia: non per propria, sed per quaedam appropriata. Quaelibet enim creatura irrationalis est ens: est vna: est vera, & est bona. ut est ens: representat unitatem essentiae, prout est vna: representat personam Patris, non per proprium patris: sed per quoddam sibi appropriatum, quia unitas appropriatur Patri. Nam sicut ab vno sunt omnes numeri: sic a Patre sunt omnes aliae res, siue sint personae diuinae: siue creaturae. Per hoc vero, quod quaelibet creatura est vera: representat personam filii, cui appropriatur veritas. Per hoc quod est bona: personam repraesentat Spiritus sancti, cui appropriatur Bonitas. Sed secundum ista communia, & appropriata non attenditur ratio imaginis: sed vestigij. Propter quod in creaturis rationalibus est imago Dei: in alijs autem creaturis, ut sancti tradunt, sunt vestigia Dei. Augustinus tamen octuaginta trium quaestionum quaestione de homine facta ad imaginem: vult, quod imago quaerenda sit in creaturis propinquis Deo: cuiusmodi sunt creaturae rationales, vel intellectuales. Non ergo quaelibet similitudo in qualibet creatura sufficit ad rationem imaginis. Sed de hoc clarius habebitur: cum quaeretur de differentia similitudinis, & imaginis.

Ad secundum dicendum, quod totus mundus est imago Dei: propter nobiliores partes, quae sunt in eo: cuiusmodi sunt creaturae rationales, in quibus habet esse imago Dei.

Vel possumus dicere, quod non intelligit ibi Boetius de imagine representante naturam, sed de imagine representante ideam in mente Dei: vel in intellectu eius, quod patet ex verbis eius dictis: Mundum mente gerens, similique imagine formas. Mundus ergo, & partes mundi: nisi partes eius superiores, non sunt imago Dei: sed sunt imago eius: quod geritur in mente Dei: ut sonant verba Boetii. & ut est superius diffusius declaratum.

Ad tertium dicendum, quod similitudo bonitatis diuinae potissime resultat in vniuerso, ratio ne nobilium partium eius: cuiusmodi sunt creaturae intellectuales. Toti autem vniuerso secundum se non potest competere, quod sit imago Dei: quia illud competit toti in eo, quod totum: secundum Philosophum in quarto Physic. quod competit ei secundum omnes partes eius: ut ponit ibi exemplum de vino, & amphora. Omnes autem partes vniuersi non sunt ad imaginem Dei: propter quod totum vniuersum non est imago. Ad formam autem arguendi, quod plus est de bonitate in toto vniuerso, quam in partibus eius: Dicit potest, quod bonitas in creaturis, secundum quam accipitur imago Dei: non est accipienda per cumulationem bonitatis. Sed per expressam representationem dignitatis naturae: quae non est in omnibus partibus vniuersi: sed solum in rationalibus creaturis.

Ad quartum dicendum, quod Sol dicitur imago Dei, ratione causalitatis: non ratione dignitatis naturae: quia sicut Sol totum suum splendorem

*Imaginis completa descriptio.

Tomo 3.

Imago Dei quamam dicenda.

Tomo 4.

*Sol & homo generant hominem lib. secundo phys. c. 26.

Temporis & perfectio nis simultas duplex.

Vide cap. 12. Num.

Deus quomodo in Patria videat.

Visio Dei differens in Patria. Ioan. 14.

Tomo 1.

*Homo interior non exterior, in quo viget ratio & intellectus, factus est ad imaginem Dei secundum Augustinum. * Behemoth quo cum homine factus.

Cant. 5.

Imago, & vestigium, quid differant.

Artic. sec. quenti.

Tex. c. 25.

Sol quomodo imago Dei.

re offert cuilibet; (Qualibet enim res inde capit secundum capacitatem suam) ita Deus totam suam bonitatem offert cuilibet creaturae. Qualibet tamen creatura participat de ea secundum capacitatem naturae suae. Ipse ergo, ut patuit per Augustinum, se totum offert: sed nulla res eum totum capit. Hoc ergo modo, & mare posset dici imago Dei: quia totam aquam suam offert cuilibet vasi: Nullum tamen vas eam totam capit. Et secundum tales similitudines non loquimur de imagine Dei: sed loquimur de ea secundum dignitatem naturae: quia in creaturis dignioribus inuenitur imago Dei. In alijs autem non imago, sed vestigium Dei

Vestigium
vbi reperitur.

Ad quintum dicendum, quod proprietates diuinae in creaturis reperiuntur dupliciter, vel secundum se: vel metaphoricè. secundum se quidem reperiuntur in creaturis intellectualibus, in quibus inuenitur intelligere, & sapere: quod maxime conuenit Deo. Metaphoricè verò inueniuntur proprietates Dei, ut in igne, vel in alijs rebus, quas proprietates vocat Dio. 2. de Angelica Hierar. dissimiles similitudines. Quod fit quando non à spiritualibus creaturis, sed a corporalibus, quae sunt sic dissimilia Deo: sumuntur similitudines diuinae.

ARTIC. III.

*An imago, & similitudo differant.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. p. q. 93. art. 9. Et 2. sent. d. 16. ar. 4. Ric. d. 16. q. 3.



TERTIO quaeritur de differentia similitudinis, & imaginis. Videtur, quod imago, & similitudo non differant ab inuicem: quia secundum Hila. similitudo est de ratione imaginis: cum imago sit vnita, & indistincta similitudo rei, cuius est imago. Sed commune non debet distinguere, nec concludi contra suum speciale: cum animal non concludatur contra hominem. ergo &c.

Præterea secundum quosdam, Homo non est creatus in gratia, quod videtur sentire. Magister, quia secundum eum homo in illo statu accepit unde posset stare: non unde posset proficere. Sed innocentia, & iustitia videntur pertinere ad gratiam: non ergo secundum illa est accipienda similitudo Dei in homine.

Præterea secundum Magistrum in litera imago accipienda est in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis. Sed cognitio, & amor dicuntur actus potentiarum: sed potentiae non semper sunt in suis actibus, ergo in homine non esse semper imago, & similitudo. Dei, quod patet esse falsum.

Præterea pars non distinguitur contra totum:

A sed voluntas, ad quam pertinet amor, est pars imaginis. ergo voluntas, siue amor non debet distinguere contra imaginem: ut dicatur, quod imago sit in cognitione, & similitudo in amore.

Præterea omnes partes imaginis debent pertinere ad imaginem. Sed, ut dictum est, voluntas est pars imaginis; cum voluntas non pertineat ad cognitionem: quia est distincta à potentia cognitiua: ergo non bene dictum est quod imago sit in cognitione: quia tunc illa imago non contineret voluntatem, quae est pars imaginis.

Præterea naturam intellectualē sequitur potentia intellectiua: propter quod intellectualis natura pertinet ad imaginem. Non ergo dici potest, quod similitudo distincta contra imaginem pertineat ad naturam animae: cum ipsa natura animae pertineat ad imaginem.

In contrarium est Magister in litera: qui omnibus istis modis distinguit similitudinē ab imagine. Nam primo distinguit vnum ab alio, quia imago consistit secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Similitudo vero secundum iustitiam, & innocentiam. Secundo distinguit hoc ab illo: quia imago, ut ait, consideratur in cognitione veritatis. Similitudo in amore virtutis. Dat autem, & tertiam differentiam, quod similitudo pertinet ad essentiam, vel naturam animae: quae est immortalis, & indiuisibilis, sicut essentia diuina: imago vero pertinet ad omnia alia.

Imago & similitudo
quid differant.

RESOLVTIO.

C Imago est perfectio quaedam similitudinis, ut differentia specifica, & ut species, perfectio generis dici potest. Hinc inter se differre, sicut perfectio, & perfectibile, affirmatiua.

RESPONDEO dicendum, quod supra describendo imaginē: diximus quatuor esse de ratione imaginis. videlicet, quod imago erat similitudo expressa, & immediata pertinens ad speciem, & naturā. Licet has quatuor conditiones non hoc ordine tractarem: quia immediationem ibi ponebamus conditionem quartam: hic autē posita est secunda. tamen quocumque ordine haec quatuor conditiones ponantur; patet, quod ibi volebamus declarare imaginem accipiendam non esse, nisi in intellectualibus creaturis, inter quas, & Deum nulla est alia media creatura.

Nunc autem, quia volumus tractare de imagine per comparisonem ad similitudinem; Dicemus, quod imago, & similitudo se habent: ut perfectio, & perfectibile. Habet tamen imago aliquid, quod est præter similitudinis rationem: quod nec est perfectio similitudinis, nec est perfectibile per similitudinem. Propter quod imago respectu similitudinis, est, ut perfectio, & ut perfectibile, & ut aliquid præter hoc, & illud: differentiae tamen illae tres datae a Magistro in littera non tangunt illam conditionem, quae est præter hoc, & illud: sed vna illarum differentiarum accipitur

Cap. de Differentiis.

Tomo 4.

Simia homini similis iuxta dictum Cicero de Nat. dicentis: Simia quae similis turpissima bestia nobis.

capitur, prout imago est perfectio similitudinis: & alia duae prout similitudo est perfectio imaginis. Oportet enim ponere, quod imago sit perfectio similitudinis: sicut differentia specifica: vel sicut species est perfectio generis. Differentia. n. est perfectio generis, quia se habet ad genus secundum Porphyrium sicut forma ad materiam. Et species potest dici perfectio generis, quia est genus cum perfectione differentiae specificae. Genus enim cum perfectione differentiae specificae constituit speciem, sicut materia, & forma constituunt rem compositam ex vtriusque. Ad hoc autem possumus adaptare verba Aug. 83. quaestionum quaestione de homine facta ad imaginem. vbi ait, quod omnis quidem imago similis est: non autem omne, quod est simile, est imago. ergo sic accepta similitudo, est genus imaginis. Potest enim esse similitudo ita imperfecta, quod potest vocari similitudo, sed non imago. secundum quem modum Simia poterit dici similis homini, sed non eius imago, quia non perfecte exprimit similitudinē hominis. Erit ergo secundum hoc imago similitudo perfecta, & similitudo adaequata. Isto itaque modo similitudo se habet: ut quid perfectibile: & imago, ut perfectio eius. Alio autem modo potest accipi similitudo, & imago, ut imago sit quid perfectibile, & similitudo sit perfectio eius. Satis enim diceretur imago rei: ut puta hominis, quando esset lineata perfecte: sicut est lineatus homo. sed si illi lineationi superadderetur color competens rei, cuius est illa lineatio: esset illi rei similior, quam esset ante, sine appositione coloris. Habebunt ergo se ista tria per ordinē: lineatio, adaequatio, vel completio lineationis, & appositio coloris. Quando autem figura est lineata, & non complete potest dici similitudo eius, cuius est illa lineatio; non debet dici imago. quando vero completa est lineatio, & adaequata, ut quod oculi expriment oculos, & digiti digitos: & sic de membris alijs; sufficienter potest vocari imago. sed si superaddatur color: illa applicatio coloris erit perfectio imaginis. Imago ergo erit quaedam res media inter similitudinem perfectam, & imperfectam. ut lineatio in completa est similitudo, sed non imago completa: aut lineatio potest dici imago, & potest dici perfectio lineationis incompletæ. Assimilatio verò per colorem appositum est perfectio imaginis. ergo si bene consideretur; patet quomodo similitudo est quid perfectibile prout dicit lineationem incompletam: & imago est perfectio eius, prout dicit lineationem completam. Potest autem accipi, & econuerso, quod imago dicat quid perfectibile, & similitudo dicat perfectionem eius, prout lineationis completæ, in qua consistit ratio imaginis, superadditur color similis; perficiens imaginem.

Hoc autem ad propositum adaptantes: dicamus, quod primo est natura, & essentia animae: in qua sunt lineationes incompletæ, quia potentiae, & vires animae, quae quasi sunt lineationes eius: sunt in essentia, quia natura animae

A est quasi in potentia virtualiter, & in radice, & ex hoc considerantur secundum esse potentiale, & incompletum. In ipsa ergo sola natura animae absque potentijs, & viribus eius: non consistit imago Dei. Sed potest ibi consistere quaedam similitudo Dei: prout natura, & essentia animae est immortalis, & indiuisibilis, sicut Deus. sed si isti naturae superaddantur potentiae, siue vires eius: quasi quaedam lineamenta: sicut sunt Memoria, Intelligentia, & Voluntas, tunc erit imago Dei, quia repraesentabitur ibi Deus Trinus. ut sicut est ibi vna natura in tribus personis: ita & haec vna natura animae in tribus potentijs: siue in tribus viribus. secundum ergo hunc modum imago, quae consistit in potentijs, erit perfectio similitudinis, quae consistit in ipsa natura, sicut potentiae animae sunt perfectio naturae eius. Sed sicut in imagine corporali oportet, quod membris, & lineamentis superaddatur color similis, sine quo non est imago perfecta: sic istis potentijs oportet, quod superaddantur habitus, & virtutes, vel etiam actus, ut quasi quidam colores superadditi lineamentis, perfecte repraesentantes rem, cuius sunt imago. ergo si pro similitudine Dei vult quis accipere ipsam naturam animae: tunc imago, quae consistit in potentijs, erit perfectio similitudinis. Sed si pro similitudine volumus accipere habitus, & virtutes, vel etiam actus: tunc similitudo erit perfectio imaginis: sicut, & ista sunt perfectiones potentiarum. Aduertendum autem, quod in potentijs vna est perfectior alia, & in ipsis habitibus, & actibus aliqui sunt perfectiores alijs. Propter quod si volumus accipere similitudinem: prout est perfectio imaginis: poterimus hoc facere non solum comparando actus, & habitus ad potentias, quarum sunt perfectiones, sed etiam comparando istas potentias inter se: prout alia est perfectior alia: & ipsos actus, & habitus inter se, prout aliqui sunt perfectiores alijs, &c.

Animae essentia, potentiae, actus, & habitus.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An imaginis, & similitudinis differentia posita à Magistro, sint accipiendae. Conclusio est affirmatiua.



VLTERIVS forte dubitaret aliquis circa hoc: quomodo accipiendae sint illae tres differentiae inter similitudinem, & imaginem, quas ponit Magister in littera. Dicendum, quod, ut patuit, aliquando sic accipitur imago, quod est perfectio similitudinis. Aliquando verò sic accipitur similitudo, quod est perfectio imaginis, tamen contingit, quod aliquando accipitur similitudo imperfecta, & tunc imago est perfectio eius. Aliquando perfecta, & tunc ipsa est perfectio imaginis, & ad imaginem naturalem depictam in tabula: & etiam ad imaginem spirituales, cuius est rationalis anima, adaptare Aegid. super ij. Sent. B pos.

possumus. Imperfecta autem similitudo, vt non mereatur dici imago in tabula materiali: est ipsa tabula cum lineatione aliqua incompleta. In natura autem spiritali, siue in anima rationali similitudo incompleta: est ipsa natura animæ cū quibusdam conditionibus sequētibus naturam, cuiusmodi est esse immortale, & indiuisibile. Erit ergo anima secundum naturam suam quædam similitudo Dei incompleta: prout naturam habet immortalem, & indiuisibilem, sicut Deus. sed huic similitudini incompletè potest intelligi superaddi imago tam in tabula, quàm in anima. In tabula quidem superadditur imago: quando ea lineata, incompletè, secundum quam lineationem aliquo modo similitudinem suam exemplar: superadditur ei lineatio completa, & efficitur imago exemplaris ipsius, secundum quem modum in ipsa tabula imago est perfectio illius similitudinis incompletæ: sicut completum est perfectio incompleti. Sic & in anima, quando naturæ animæ habenti aliquas condiciones similes cum Deo intelliguntur superaddi potentie: memoria, intelligentia, & voluntas: secundum quam figuratur nobis personarum diuinarum distinctio, numerus, & origo. cum in istis potentijs consistat imago Dei: erit imago perfectio similitudinis prius sumptæ, sicut potentia animæ sunt perfectio naturæ eius. Alio autem modo potest accipi similitudo, & in tabula, & in anima: non secundum modum imperfectum, sed secundum perfectum, & completum. Et tunc similitudo erit perfectio imaginis. In tabula enim materiali: quando lineamentis completis superadditur color similis exemplari; tunc illa similitudo erit perfectio imaginis, quia ille color similis superadditus perficit illa lineamenta prius completa, in quibus existerat ratio imaginis: sic & in anima, quando in potentijs animæ, in quibus consistit imago Dei: superadditur habitus, vel actus tendentes in Deum: perfectius assimilatur anima Deo per illos habitus, vel actus, & hoc modo similitudo ista completa sit perfectio imaginis: sicut habitus, & actus sunt perfectiones potentiarum.

His visis dicamus, quod si accipiatur imago: prout est perfectio similitudinis acceptæ incompletæ, sic est tertia differentia data a Magistro inter similitudinem, & imaginem: videlicet, quod similitudo Dei dicitur esse in essentia, siue in natura animæ, quia est immortalis, & indiuisibilis, sicut Deus. imago autem est in omnibus alijs: vt in potentijs, vel secundum se: prout perficiuntur per omnia, vt ex hoc imago largè sumpta ad omnia referri possit. Sed si accipiatur similitudo modo, quo diximus, non est perfectio imaginis: sicut ponunt duæ primæ differentia inter hoc, & illud: vt imago sit secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem, idest secundum potentias: & similitudo sit secundum innocentiam, & iustitiam, & secundum quasdam aptitudines, vel habitudines existentes in ipsis potentijs, vel imago

A sit in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis.

Aduertendum autem, quod istæ duæ differentia, vt diximus, sumuntur: prout similitudo est perfectio imaginis. quia, vt supra tangebatur, nō solum habitus, vel actus sunt perfectiones potentiarum, sed etiam vna potentia est perfectior alia, & vnus actus, vel habitus est perfectior alio. supponendo ergo, quod istæ duæ primæ differentia sumantur, prout similitudo est perfectio imaginis; Dicemus, quod prima istarum duarum differentiarum, vt quod imago sumatur secundum memoriam & intelligentiam, & dilectionem: similitudo verò secundum innocentiam, & iustitiam; sic potest intelligi, quod imago referatur ad potentias, siue ad vires animæ; similitudo verò ad aptitudines, vel habitudines existentes in viribus.

B Memoria ergo, intelligentia, & dilectio, in quibus ponitur imago: nominabunt potentias animæ: ita quod ibi dilectio non statit pro actu dilectionis, sed pro potentia voluntatis, a qua egreditur talis actus. Innocentia verò, & iustitia: in quibus ponitur similitudo, stabunt pro quibusdam aptitudinibus, vel habitudinibus existentibus in præfatis potentijs, siue viribus, siue fuerint illæ habitudines a Deo infusæ, siue naturaliter inditæ.

Videtur autem Magister magis innuere, quod ipse accipit innocentiam, & iustitiam in anima primi Parentis, prout sunt ei naturaliter inditæ. quia cum prius dixisset similitudinem accipiendam esse secundum innocentiam, & iustitiam: postea subdit, quod in hac mente rationali naturaliter sunt semper virtutes, & sunt secundum naturam, & semper habemus ex mente nostra quasdam naturales aptitudines, & virtutes. Si autem sequamur vitia: hoc erit ex fatuitate nostra, quia Deus fecit hominem rectum, idest aptum ad rectitudinem, & iustitiam: sed ipse ex fatuitate sua se infinitus immiscuit questionibus.

Secunda etiam differentia sumpta, prout similitudo est perfectio imaginis; videlicet, quod imago consideratur in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis: & ad potentias, & ad actus referri potest. Nam siue accipiatur ibi cognitio pro potentia cognitiua, & amor pro potentia affectiua: habetur intentum, quia potentia affectiua, vel dilectiua, vt hic de ea loquimur, perfectior est potentia cognitiua, siue etiam accipiatur cognitio pro actu cognitionis, & amor pro actu dilectionis: adhuc habetur intentum, quia actus amoris perfectior est actu cognitionis. Nam licet aliquando secundum Augustinum præuolet intellectus: sequatur autem nullus, aut tardus affectus. Hoc intelligendum est in malis, qui per intellectum præuolant ad intelligendum bona, sed per affectum non sequuntur ea, sed in bonis verificatur illud dictum Hugonis in Commento super Angel. Hierar. Quia intrat amor: vbi foris stat scientia. Per scientiam enim, & per cognitionem non possumus im-

Ecclesia- res. 7.

Voluntatis, & intellectus comparatio.

Amoris, & cognitionis comparatio.

Cor. 5.

immediatè Deum attingere. Iuxta illud 2. ad Corin. 5. Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino. Propter, quod licet Deum in hac vita intelligamus per quædam velamina: tamen etiam in hac vita ipsum diligimus immediatè per essentiam. ita quod amor intrat ad diuinam essentiam: vbi cum quibusdam velaminibus foris stat scientia.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An similitudo imaginis perfectionem dicat. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod supra tangebatur: videlicet, quod aliquando imago respectu similitudinis se habet, vt perfectibile, quia perficitur ab ea: aliquando, vt perfectio, quia perficit ipsam.

Addebatur autem ibidem, quod habet aliquid imago, quod est præter hoc, & illud: & aliquid est in imagine, quod comparata ad similitudinem est præter perfici, & perficere. Aliquid ergo habet imago, quod nec est perfectio similitudinis, nec perficitur ab ipsa. Dicendum, quod quantumcunque aliquid sit simile alij, & quantumcunque æquetur ei: aut sit æquale sibi: non propter hoc erit eius imago. Vt si sumantur duo ova omnino similia, & æqualia: vnum non erit imago alterius. Nam secundum Philosophum Imago est, cuius generatio est per imitationem. Nam sic sonat hoc nomen imago: quasi imitago. Igitur, nisi vnum fiat ad imitationem alterius, & quali ad exemplar alterius: quantumcunque sit simile, vel æquale: non solum loquendo de æqualitate proportionis, sed etiam æquiparantia: sicut ponebatur exemplum de duobus ouis, quorum vnum ponebatur alteri simile, & æquale: non propter hoc vnum erit imago alterius, quia non erit factum ad imitationem alterius. Hoc est ergo, quod habet imago præter rationem similitudinis, & præter hoc, quod potest a similitudine perfici, & potest ipsam perficere, quod eius generatio sit facta per imitationem: Ita quod non est imago, nisi ad imitationem alterius sit producta, quod de similitudine dicere non oportet. Sufficit enim, quod sit similitudo inter aliqua: si vnum similetur alteri, & quod sit maxima similitudo inter ea: si vnum maximè similetur alteri. Quod autem vnum sit factum ad imitationem alterius: videtur esse præter rationem similitudinis, licet non sit præter rationem imaginis.

Imago qd ex Arist. li. 3. Rhet. & quasi imitatio. Imitatio imaginis ne cellaria.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, cōe nō diuiditur contra speciale. nisi sumat specialiter: vt animal in sua generalitate sumptū nō cōdiuiditur contra hominem, qui est animal rationale. Sic similitudo accepta generaliter non cōdiuiditur contra imaginem, sed accepta specialiter pro similitudine incompleta: potest cōdiuidi contra imaginem, & differre ab ipsa quia imago est perfectio similitudinis sic acceptæ. Vel si

A militudo sumpta specialiter: prout addit quædam perfectionem supra imaginem: potest cōdiuidi contra ipsam, & differre ab ea, quia similitudo sic sumpta se habet ad imaginem, vt perfectio eius.

Ad secundum dicendum, quod Innocentia, & iustitia nō solum pertinere possunt ad dona gratuita, sed etiam ad quasdam aptitudines naturales. Secundum quem modum, vt dicebatur, virtutes dicuntur esse secundum naturam, & vitia contra naturam. Posset autem hoc verbum aliter exponi. Sed sufficiat hæc expositio: prout ad propositum spectat.

Ad tertium dicendum, quod imago non quocūq; modo sumpta est indelebilis. propter quod in P. aliquando sumitur imago, vt delebilis. Iuxta illud: Imaginem illorum ad nihilum rediges. Aliquando, vt indelebilis. Iuxta illud: In imagine pertransit homo, sed & frustra conturbatur. Frustra enim turbatur homo peccando, & tamē transeundo ad peccatum, & inouendo se ad peccandum: transit in imaginem, & transit cū imagine, quia non perdit imaginem. Si ergo accipiatur imago pro ipsis potentijs nudis; imago sic sumpta est indelebilis: sed si accipiatur; imago pro potentijs perfectis, & virtutibus coniunctis bonis habitantibus: sic potest imago deleri. quia homo peccando non solum perdit bonos habitus virtutum: sed etiam habitatur ad vitia, & inhabilitatur ad virtutes. Ad formam autem arguendi dicendum, quod non est inconueniens sic sumere imaginem, quod possit perdi, & deleri. Huic autem veritati concordat Augustinus. 83. quaestionum dicens, quod cum Adam sicut a Deo factus est: bonus non manserit, & diligendo carnalia sit carnalis effectus: non absurdum videri potest: hoc ipsum ei fuisse, imagine Dei carere, & similitudinem Dei amittere.

Ad quartū dicendum non esse inconueniens: quod voluntas vno modo sumpta pertineat ad imaginem. Alia autem modo sumpta pertineat similitudinem. Dicemus ergo cum Magistro, quod imago potest sumi secundum cognitionem veri, & similitudo secundum amorem boni. In hac ergo differentia imaginis, & similitudinis: voluntas pertinebit ad imaginem: prout deseruit cognitioni veri, & pertinebit ad similitudinem: prout tendit in amorem boni. Sic etiam dicemus de cognitione, siue de potentia cognitiua, quod ibi erit imago: prout tendit in cognitionem veri, & similitudo prout deseruit amori boni. Hoc autem sic declarari potest, quia cum volumus cognoscere aliquid verum: oportet, quod a specie, quæ est in memoria, gignatur species in intelligentia: & oportet, quod concurrat actus voluntatis connectens parentem proli, & educens a parente prolem: quia nisi per voluntatem conuerteremus nos ad speciem, quæ est in memoria; non fieret species in intelligentia: & nisi per voluntatē listeremus: in tali cōuersatione voluntatis statim laberet spes, & nō listeret species in intelligentia. Inuat ergo voluntas, Aegid. super ij. Sent. B 2 & de-

Pf. 72.

Pfal. 38.

Imago Dei in homine quomodo visibilis, & inuisibilis.

Tomo. 4

& deseruit ad cognitionem veri. Et hoc modo secundum dictum modum pertinebit ad imaginem; sicut uiuat, & deseruit intellectus ad amorem boni: cum bonum apprehensum sit motiuum voluntatis. Ponendo ergo similitudinem in amore boni, & imagine in cognitione veri: poterit uoluntas pertinere ad imaginem, ut deseruit cognitioni veri, & intellectus ad similitudinem, ut deseruit amori boni.

Ad quintum dicendum, quod solutum est per iam dicta. quia ponendo similitudinem in amore boni, & imaginem in cognitione veri: poterit uoluntas pertinere ad imaginem, & esse pars imaginis, & intellectus ad similitudinem, & esse pars similitudinis.

Ad sextum dicendum, quod in vna, & eadem natura animae, & in eisdem potentijs animae possunt differentiae similitudinis, & imaginis assignari: si bene considerentur iam habita.

QVAEST. II.

De imaginis aequalitate.



OSTEA quaeritur de secundo principali. videlicet de aequalitate imaginis. Circa, quod quaeruntur tria. Primo de aequalitate imaginis respectu hominis, & Angeli, utrum inueniatur imago aequaliter in utrisque. Secundo de aequalitate imaginis respectu viri, & mulieris. Tertio quaeritur de dicta aequalitate respectu potentiae cognitiuae, & affectiuae.

ARTIC. I.

An imago Dei in Homine aliquo modo magis, quam in Angelo, reperiatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 93. artic. 3. Et 2. sent. d. 16. art. 3. D. Bon. d. 16. art. 2. q. 1. Guill. Alf. 2. sent. tract. 10. cap. 4. q. 2. & 3. Ric. d. 16. q. 4. 5. Th. Arg. d. 16. q. 1. ar. 2. Dur. d. 16. q. 2.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod magis sit in homine imago Dei, quam in Angelo. quia specialiter magis dictum est de homine: Faciamus hominem &c. & non de Angelo.

Præterea Augustinus in sermone de imagine ait: Deus creauit hominem ad imaginem suam, quod nulli alij creaturae dedit. ergo non solum in homine est magis imago, quam in Angelo, sed

per hoc dictum August. videtur, quod nullo modo sit in Angelo.

Præterea videtur saltem, quod non magis sit in Angelo, quam in homine: quia quando aliquod commune conuenit aliquibus, ut commune: non videtur, quod magis conueniat uni, quam alteri. Sed esse imaginem est commune homini, & Angelo, & conuenit eis, ut commune. quia conuenit eis, ut communicant in natura intellectuali. ergo &c.

Præterea secundum August. 17. vel 14. de Trinitate. c. 8. Anima eo quippe ipso imago Dei est: quod capax eius, & particeps esse potest. Sed quantum ad capacitatem Dei, & participationem eius, quod potissime erit, quando in patria fruemur Deo: homines æquabuntur Angelis: ergo imago Dei erit aequaliter in utrisque: ergo &c.

Præterea secundum August. 11. de Trinitate. c. 5. Imago Dei quaerenda est in illa sola parte animi, qua superior solus Deus est: & in ea parte anime, ubi Deus prorsus exprimitur: & inter quam, & ipsum nulla interiecta natura est. ergo in illa parte anime quaerenda est imago Dei: inter quam, & Deum nulla creatura, vel nulla natura est interiecta. i. intermedia. Sed si Angelus esset magis imago Dei, quam anima: oporteret, quod secundum rationem imaginis esset Angelus inter Deum, & animam. Quod patet filium per August. ergo &c.

IN CONTRARIUM est Ezech. 28. c. ubi dicitur de Lucifero. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore. Videtur ergo, quod expressiori modo sit imago in Angelo, quam in homine: cum non solum dicatur imago, sed signaculum.

Præterea ratione intellectualis naturae: homo factus est ad imaginem. Sed in natura intellectuali Angelus excedit hominem. quod patet ex verbis Ezech. describentis Angelum plenum sapientia, & perfectum decore, quod non esset, nisi in intellectu, & sapientia excelleret hominē: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imaginis rationem per se, naturaliter, & primo, in Angelo magis, quam in Homine esse non dubitamus: Contra uero, si imaginis ratio ex accidenti, & secundario consideretur. Idque originis, recreationis, dominijque ratione affirmamus.

RESPONDEO dicendum, quod Glo. super illo verbo: Signatum est super nos lumen &c. ait, quod triplex est imago: creationis, recreationis, & glorificationis. Imago creationis, ut ibidem dicitur, in qua creatus est homo. Recreationis, per quam recreatus est homo. Dei gratia, sed imago similitudinis est, ad quam factus est homo. Nos aut accipiendo duo prima membra: videlicet imaginem creationis, & recreationis: addemus membrum tertium. scilicet imaginem glorificationis. Imago ergo creationis est natura, in qua homo est creatus.

Recreationis

Recreationis est Dei gratia, per quam homo est recreatus. Imago glorificationis erit illa æterna visio, & fructio, per quam homo erit glorificatus.

Cum ergo quaeritur, utrum imago Dei sit equaliter in homine, & in Angelo; Aut est quaestio de imagine creationis, quae respicit naturam, aut de imagine recreationis, quae respicit gratiam: aut glorificationis, quae respicit gratiam consummatam, vel gloriam.

Quantum autem ad imaginem creationis, quae respicit naturam; Aut erit consideratio quantum ad id, quod directe, & principaliter respicit imago: quia respicit mentem, & naturam intellectualem; Aut ad id, quod respicit imago secundario, & ex consequenti. Vel possumus aliter distinguere, & in idem redit, quia huius consideratio, vel erit per se, & naturaliter, vel erit secundario, & quasi accidentiter.

Imago quam ad essentialia magis in Angelo, quam in homine.

Angeli sunt intellectuales. Homines rationales.

Auerz. Com. 5. 15. 19.

2. Cor. 4.

Anima humanae orizonte, ex 3. de anima t. c. 6. idem in fra d. 32. q. 2. ar. 3.

possunt dici emisperium superius. Propter quod bene dictum est, quod Commen. ait: Quia anima nostra, siue intellectus noster tenet infimum gradum in genere separatarum, & supremum in genere sensibilibum. Cum ergo ratio imaginis prout accipitur imago creationis per se, & essentialiter respiciat naturam intellectualem, in qua Angelus sine comparatione excedit hominem; omnino concedendum est, quod quantum ad ea, quae respiciunt imaginem sic acceptam excellentiori modo: reperitur ratio imaginis in Angelo, quam in homine.

Sed si consideremus imaginem sic sumptam: non quantum ad ea, quae respiciunt eam per se, & essentialiter, sed quantum ad respicientia ipsam secundario, & ex consequenti, & quasi per accidens: non est inconueniens ratione imaginis: prout est in homine, excellere Angelum. Quod multipliciter esse potest.

Primo quantum ad originem personarum. Nam sicut vna persona diuina oritur ex alia, sic vna persona humana oritur ex alia. Sed hoc non est in Angelis, quod vnus Angelus oriatur ex alio. Sed sic considerare imaginem: non est ire ad id, quod est essentialiter, & per se. quia per se, & essentialiter in vna, & eadem persona, siue hominis, siue Angeli sumenda est imago Trinitatis. Considerare ergo originem diuinarum personarum in diuersis personis humanis: est considerare rationem imaginis non essentialiter, & per se. Et ideo secundum diuersas vires, vel secundum diuersas potentias, quae sunt in vna, & eadem anima, uel in vno, & eodem Angelo, sumitur imago Dei, siue imago Trinitatis.

Secundo: excellentia poni potest in homine, prout anima regit totum suum corpus, & Deus regit, & gubernat totum suum vniuersum: quia sicut Deus est in hoc vniuerso totus in toto, & totus in qualibet parte: sic anima est tota in suo toto corpore, & tota in qualibet parte. Sed ista est consideratio quasi per accidens ad rationem imaginis, quia in anima per se, & essentialiter non ponitur ratio imaginis prout intendit administrationi corporis: sed prout intendit contemplationi Dei.

Tertio: hæc excellentia patere potest: prout homo dominatur animantibus omnibus, quod videtur pertinere aliquo modo ad imaginem: quia statim cum dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem &c. Subdit: Et præsit piscibus maris: volatilibus celi, & bestijs vniuersae terrae: omnique reptili, quod mouetur in terra. Sed licet hoc sit dictum statim post dictum illud: Faciamus hominem ad imaginem &c. Non tamen hoc per se, & primo, & essentialiter pertinet ad imaginem, quia sicut in anima non ponitur directe imago: prout intendit administrationi corporis, sic non ponitur hoc in ea: prout intendit regimen animalium; sed prout ab omnibus his vacans intendit contemplationi Dei.

Non tamen sunt illa despicienda; nec est dicendum, Aegid. super ij. Sent. B 3 dum,

Imago quantum ad accidentalia est magis in homine, quam in Angelo.

Anima tota in toto, & in qualibet parte. Vide hanc quæst. apud Cæd. 2. de anima q. 7. t. c. 20.

dum: quod homo propter ista magis representet Deum, quam Angelus: & supposita in eo intellectu, vel rationali natura, quin sit quantum ad ista excellentiori modo imago Dei in ipso, quam in Angelo. Sed quod ista, in quibus excedit homo Angelum: si pertinent ad imaginem: hoc est secundario. Sed esse altiori modo intellectualis naturae: in quo excedit hominem Angelus: per se, & directe ad imaginem pertinet.

Viso quomodo se habet excellentiori modo ratio imaginis in Angelo, quam in homine, & quomodo econverso: loquendo de imagine creationis: quae respicit naturam; Volumus hoc declarare in Angelo, & in homine: quantum ad imaginem recreationis, & glorificationis: quae respiciunt gratiam, & gloriam: quae est in gratia consummata. Sed cum homines in via habeant gratiam initiatam: In patria vero sunt habituri vna cum Angelis gloriam, siue gratiam consummatam, Si vellemus loqui de imagine: prout est in Angelis secundum gloriam, & gratiam consummatam, & prout est in hominibus viatoribus secundum initiatam; Diceremus de quolibet homine pure viatore, & etiam multo magis: quod dixit Dominus de Iohanne Baptista, qui cum diceret de eo: Inter natos mulierum non surrexit maior, Addit: Qui minor est in regno caelorum maior est illo. Gratia enim initiatam non potest coequari gratiae consummatae. Diximus autem de quolibet pure viatore verificari illud. Quia qui minor est in regno caelorum, i. quilibet Angelus minor est illo, praeter Christum, qui adhuc viuens non erat purus viator: quia in eo erat gratia vnionis, & in hoc excelebat in gratia omnes Angelos. Si vellemus tamen: etiam de eo verificari possemus, qui minor est in regno caelorum, i. quilibet Angelus maior erat: non ratione gratiae: sed ratione passibilitatis corporis. de quo potest intelligi illud Psalmi: Minuisti eum paulominus ab Angelis. Sic ergo dicendum est de gratia initiatam in viatoribus respectu Angelorum habentium gratiam consummatam: quia minor Angelus in hoc est maior quolibet pure viatore.

Sed si volumus loqui de Angelis, & hominibus secundum imaginem glorificationis: quae consistit in gratia consummata; Dicemus quod ista quaestionem determinat Augustinus in principio. 12. de Ci. Dei, ubi ait: quod non inconueniens, nec incongrua dicatur esse hominibus, Angelisque societas: vt non quatuor ciuitates: duae scilicet Angelorum, totidemque hominum: sed duae potius ciuitates: hoc est societas: merito esse dicantur: vna in bonis: altera in malis: non solum Angelis, verum etiam hominibus constituta. Duae ergo tantum erunt ciuitates numero, & merito: Vna: Angelorum, & hominum bonorum. Alia Angelorum, & hominum malorum. Et sicut tunc erunt duae ciuitates numero: ita erunt duae ciuitates merito: quia Angeli, & homines boni faciunt vnam ciuitatem numero, & merito: quia boni homines secundum sua merita aequabuntur gloriae

Angelorum, & assumuntur ad ordines eorum: quia aliqui assumuntur ad ordinem Seraphin, & alii ad Cherubin, & sic de alijs.

Concludamus ergo, & dicamus, quod quantum ad imaginem creationis: quae respicit naturam, homo, & Angelus secundum aequalitatem imaginis se habent, vt excedentia, & excessa: quia, vt patuit, in hoc Angeli excedunt homines, & econverso: aliter tamen, & aliter: vt superius dicebatur.

Quantum autem ad gratiam recreationis: Angeli excedunt omnes homines pure viatores: quia quaelibet gratia consummata excellit quaelibet gratiam initiatam quantum autem ad imaginem glorificationis: erunt homines pares Angelis: quia aequabuntur eis in gloria: & habebunt aequalia merita, & per consequens aequalem gloriam cum eis, & facient vnam ciuitatem cum ipsis non solum numero: sed etiam merito, & per consequens praemio, quia pares existentes in merito: erunt pares in gloria, & in praemio.

Sed propter hanc aequalitatem non tollitur excellentia in gloria, & praemio aliquarum personarum: quae sunt acceptae actionis: cuiusmodi est persona Christi, quae est super omnia collocata, & sicut persona beatae Virginis, quae est super choros omnes Angelorum ad caelestia exaltata.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Moyses loquebatur populo grosso, & rudi: ideo nullam mentionem fecit de Angelis: quia non poterat ille populus transcendere corporalia. Propter quod dicere possumus, quod sicut sub figura caeli empyrei tradidit Moyses creationem Angelorum, & sicut sub figura productionis lucis tradidit conuersionem bonorum Angelorum ad Deum, & sub figura tenebrarum auersionem malorum; Sic sub figura hominis facti ad imaginem, & similitudinem Dei: dedit intelligere Angelos, qui etiam ad Dei imaginem & similitudinem sunt creati. immo multo magis loquendo de homine facti ad imaginem Dei dedit intelligere Angelos, quia, vt patet ex litera, homo non dicitur factus ad imaginem: nisi ratione animae intellectualis, in qua, & per quam homo communicat cum Angelis.

Ad secundum dicendum, quod ibi loquitur Augustinus de creaturis non intellectualibus. Nam cum ipse ponat hominem secundum mentem, & intellectum ad imaginem Dei factum: oportet sic exponere dictum eius, quod nulli alij creature datum est esse ad imaginem: quia non communicat cum homine in intellectu.

Ad tertium dicendum, quod si aliquibus conuenit aliquod per aliquod commune, vt commune conuenit eis aequaliter; Verum est: si illud commune participant aequaliter. Propter quod natura intellectualis, licet sit communis homini, & Angelo, & licet secundum illam naturam communem esse ad imaginem communicat homini, & Angelo; tamen illam naturam communem non aequaliter participat homo, & Angelus.

Ad quartum dicendum: quod capacitas animae potest considerari dupliciter, vel secundum naturam:

naturam: prout est in potentia, vt perficiatur per gratiam, vel prout est in actu iam perfecto per gratiam: siue illa gratia sit initiata, vt est viatorum: siue consummata, vt est beatorum. Quantum autem ad naturam magis viget capacitas Dei in Angelis, quam in hominibus, quia sunt magis apti nati naturaliter ad capiendum ipsum. Sed si loquimur de capacitate naturali: prout est actu perfecta per gratiam: & maxime per gratiam consummatam: secundum quam homines aequabuntur Angelis, & assumuntur ad eorum ordines; Dicemus, quod cum hoc sit ex gratia, quae non cadit sub debito: Deus non iniuriatur Angelis: si dat tantum de illa gratia consummata, siue de illa gloria hominibus: sicut Angelis: Imo hoc est rationabiliter factum. Quia cum difficilius sit homini recte viuere, quam Angelo: propter pronitatem sensuum ad malum: recompensat Deus istam difficultatem: quia cum homines non sint aequales Angelis in natura, facit eos aequales in gratia consummata, vel in gloria.

Ad quintum dicendum: quod de interiectione, siue de intermedatione possumus loqui dupliciter. Prout Deus est obiectum beatitudinis naturae intellectualis. Et secundum hoc nulla natura intellectualis intermedat inter Deum, & naturam quamcunque aliam intellectualem. Quaelibet enim natura intellectualis tendit in Deum: tanquam in obiectum beatitudinis omnino immediate, vt quaelibet talis natura dicere possit illud August. circa principium confes. Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum: donec quiescat in te.

Alio autem modo potest considerari natura intellectualis: prout participat naturaliter diuinam naturam, quae est intellectualis, & sic Angeli participant illam naturam intellectualem excellentiori modo, quam homines, & Angeli superiores, quam inferiores, vt imago Dei naturaliter excellentiori modo inueniatur in Angelis, quam in hominibus, & in Angelis superioribus, quam inferioribus.

ARTIC. II.

An imago Dei sit quodammodo in viro magis, quam in muliere. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. p. q. 93. Ar. 4. Guill. Alrifiodorensis 2. sent. tract. 10. cap. q. 2 & 3. D. Bon. d. 16. ar. 2. q. 2. Alex. de Ales 2. p. q. 55. art. 5. Ric. d. 16. q. 6. Th. Arg. d. 16. q. 1. art. 3. Brulef. d. 16. q. 5.



ECUNDO quaeritur de aequalitate imaginis respectu viro- rum, & mulierum. Et viderur, quod magis sit imago in viris, quam in mulieribus. Dicitur enim, 1. ad Corint. 11. quod

Vir quidem est imago, & gloria Dei. Mulier autem est gloria viri. Videtur ergo, quod imago, & gloria Dei magis viget in viro, quam in muliere.

Præterea: Glo. ibidem vult, quod ad imaginem Dei factus est homo vir: non mulier: ergo &c.

Præterea Apostolus in c. praesignato ait: Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Cui ergo vir in hoc imitetur Deum: quia mulier est ex viro: sicut vir ex Deo. Videtur ergo imago Dei magis esse in viro, quam in muliere.

Præterea idem Apostolus ibidem ait, quod non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum. Cum ergo vir in hoc imitetur Deum: quia sicut ipse factus est propter Deum: ita mulier facta est propter ipsum: ideo &c.

Præterea sexus vnibilis Christo est sexus virilis, quia Dei filius assumpsit hominem virum, non mulierem, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia imago Dei quæreda est secundum animam: non secundum corpus, sed secundum animam non est distinctio viri, & mulieris: ergo, &c.

Præterea August. 10 de Tri. c. 7. vult, quod in eo, quod homo est imago Dei: non est ibi distinctio maris, & femine. Ad quod probandum adducit dictum Apostoli: quia nos sumus imago Dei: prout sumus filij Dei, & prout induimus Christum per fidem: in quo non est Iudeus, nec Græcus, nec seruus, nec liber, neque masculus, neque femina, sed omnes vnus sumus in Christo, & omnes renouamur secundum imaginem Dei, vbi nullus sexus factus est.

Præterea imago accipienda est in his, quae pertinent ad speciem, vt supra patuit: sed mas, & femina non variant speciem: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imaginis rationem in viro magis, quam in femina reperiri dicimus. Idque rationis tantum affibus non autem quantum ad imaginis rationem in se, nec quantum ad fidem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut loquebamur de Angelo, & de homine: ita suo modo possumus loqui de viro, & de muliere: quia sicut natura intellectualis magis viget in Angelo, quam in homine, ita suo modo magis viget ratio in viro, quam in muliere. Vnde Philosophus circa finem primi Polit. vult quod causa dominandi sumitur ex ratione. Ideo dicit esse naturale, quod masculus dominetur femine: vir puero: dominus seruo. Quod probat ex ipsa ratione, quae plus viget in masculo, quam in femina: in viro, quam in puero: in domino, quam in seruo. Quod probat ibidem dicens, quod femina habet consilium inualidum: puer imperfectum: seruus autem non habet consiliatum. Quia si volumus hoc ad litteram intelligere seruum non habere consiliatum: oportet loqui de seruitute naturali. Naturale est enim secundum Philosophum

Matt. 11.

Christus quomodo maior, & minor Angelis. Angelus quilibet maior quolibet viatore, id est sent. Psal. 8.

Tomo 5.

Angelorum, & hominum bonorum ciuitas vna numero, & merito: altera malorum.

Hofes Angelis in gloria cur aequales

Masculus naturaliter dominatur feminae.

Cor. 11.

CONTRADICTIO.
* Molles carne apti mente. T. c. 94. modo fit ex temperamento complexionis, non ex humido abundante, vt in feminis, & pueris.

Huic dicto Aristotelis idem accidit in Prob. ubi ait, Omnes ignotos esse melancholicos, & alios sapientiores. Idq; etiam recelat Cic. 1. Tusc. Qd verum esse non videtur, cum in melancholicis qualitas terretis predominantur. hinc ipsi alij duriores. Sed vmbra cotradictionis tollitur. Na in 2. de anima c. 94. ponitur causa a priori bonitas enim complexionis est causa bonitatis ingenij. In Probl. autem assignatur causa a posteriori, vel a signo, ex frequentia studio melancholicorum subitioes spiritus resoluunt, & remanet craftiores, ex quibus melancholia generatur. * Imago viri magis, qm in muliere.

phum in 2. de anima, q molles carne sunt apti mente. Propter, quod duri carne possunt dici duri mente. Et si inueniatur aliquando mollities carnis: cu prauitate ingenij illa mollities carnis erit ex prauitate complexionis, vt ex abundantia flematis. Propter quod mulieres sunt molles carne. Sed bona mollities carnis est ex raritate complexionis, secundum quem modum molles carne sunt apti mente.

Aduertendum tamen: quod naturalia non possunt omnia aequali lance ponderari, sed sufficit, q hoc fit, vt in pluribus. Dato tamen, quod quis ex bonitate complexionis esset mollis carne: ex aliquo tamen impedimento, vt puta ex aliqua peruersione organi phantastici posset ei accidere impedimentum in intellectu: sed loquendo, vt natura patitur, Aliqui sunt serui naturaliter, vt illi, qui non sic vigent intellectu, & ratione, & alij qui Domini naturaliter, vt illi, qui plus viget ratione, & intellectu, & ideo secundum Philosophum idem expedit Domino, & seruo. Expedit enim seruo, q seruiat. Quia nescit se dirigere: cu non vigeat ratione. Propter quod expedit ei, vt dirigatur ab alio, & per consequens, vt seruiat alij. Et sicut seruo expedit, vt seruiat: sic expedit Domino, vt sibi seruiatur, quia cum vigentes intellectu habeant molles carnes: sunt, vt plurimum, debiles viribus, vt non possint laborem corporalem sustinere, nec possint sibi ipsis ad seruiendum sufficere. Alij autem duri carne quanto fortiores sunt viribus: tanto magis eis expedit, vt dirigantur ab alijs. Sicut ceci non videntes, quo pergunt: quanto fortiores sunt: tanto magis indigent dirigente: quia fortiores cum maiori impetu mori obuiantes obstaculo plus leduntur. Plura etiam alia possunt dici de seruo, & Domino, sed non sunt praesentis speculationis.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus q etiam inter ipsos masculos videmus aliquos plus vigere ratione, quam alios, & quia communiter masculi plus vigent ratione, quam feminae: * imago Dei, quae secundum rationem in hominibus est sumenda: potest dici excellentiori modo esse in viris, quam in mulieribus. Non tamen istud sic est tantae efficaciae in viris respectu Mulierum sicut est in Angelis respectu hominum, quia quilibet Angelus respectu cuiuslibet hominis est naturaliter excellentior secundum intellectum: loquendo de hominibus puris. Si autem aliquis purus homo quantum ad intellectum excellat Angelos: hoc erit ex reuelatione, vel ex gratia: non ex natura. Quod etiam ad ipsum Christum adaptari posset, quia natura humana naturaliter est inferior natura Angelica, sed non sic est in omnibus viris respectu mulierum: quia multae mulieres multis viris magis ratione vigent. Sed eo modo, quo communiter loquendo, magis viget ratio in viro, quam in muliere, est magis imago in eo, quam in muliere.

Considerare tamen debemus comparationem, quam fecimus, Angeli ad hominem, & viri ad mulierem. quia in Angelo excellentiori modo viget

A imago, quam in homine: quantum ad actum intelligendi, sed quantum ad alia magis viget in homine, quam in Angelo: vt superius probatur, sed in viro respectu mulieris non solum quantum ad actum intelligendi, siue quantum ad rationem est magis imago in eo, quam in muliere; sed etiam quantum ad alia: quia mulier est ex viro: sicut vir ex Deo: & quia mulier propter virum: sic vir propter Deum, vt per Apostolum patuit.

Est autem & alia ratio, quae specialiter tangit imaginem: quia hoc est imago, quasi imitatio: vel hoc est imago, q similitudo ad imitationem facta. Propter quod sic vir est imago Dei: quia factus est ad imitationem Dei. Sic mulier est imago viri: quia facta est ad imitationem viri.

B Nam cum non inueniretur Adae simile: dixit Deus: Non est bonum hominem esse solum: faciamus ei adiutorium simile sibi: ergo ad similitudinem, & imitationem viri facta est mulier: vt in hoc vir sit imago Dei, quia aliquid factum est ad imaginem, & similitudinem eius: sicut ipse factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Ad similitudinem enim corporis Adae formatum est corpus Euae. Sed ad similitudinem, & imaginem Deiformata est anima Adae: secundum quam animam non est distinctio sexus. Quibus consideratis facile solui possunt omnia argumenta.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q vir est imago Dei: quia secundum animam formatus est ad imaginem Dei, & mulier est imago viri: quia secundum corpus formata est ad similitudinem viri: secundum animam vero non est distinctio sexus: sed vtraque est imago Dei, & si est ibi distinctio inter hanc imaginem, & illam, hoc non erit secundum ipsam naturam rationalem secundum se: sed secundum actum, vel secundum usum rationis: prout magis hoc viget in viro, quam in muliere.

Ad secundum dicendum, quod homo factus est ad imaginem Dei, non mulier, quia homo non fuit factus ad mulierem, vel ad similitudinem mulieris, sed econuerso. Et in hoc vir imitatur Deum, & non mulier: quod habeat aliquid factum ad similitudinem suam: exponendo hoc eo modo, quo dictum est, videlicet, quod vnum exponatur de imitatione animae: & aliud de imitatione corporis.

Et per hoc potest patere solutio ad tertium: quod mulier est ex viro: non econuerso, quia quantum ad corpus hoc habet veritatem: non quantum ad animam.

Et ad quartum: quod mulier creata est propter virum: quia creata est in adiutorium viri, quod ad opera corporalia referri potest: quia quantum ad intelligere, & doctrinam magis mulier indiget viro: quam econuerso.

Per hoc etiam potest patere solutio ad quintum Nam, q corpus virile est magis quid vnibile, quam muliebre: patet hanc differentiam sumptam esse secundum corpus, non secundum animam.

Argumenta autem in contrarium arguunt de

Imago quasi imitatio.

Vir imago Dei quomodo, Mulier autem viri.

de anima quantum ad fidem. secundum quam non est distinctio secundum sexum. Non arguunt quantum ad usum rationis, qui magis communiter viget in homine, quam in muliere.

ARTIC. III.

An imago Dei aequaliter in cognitua, atque affectua reperitur. Conclusio est negatiua.

D. Bon. d. 16. art. 2. q. 3. Th. Arg. d. 16. q. 1. art. 3. Brulef. d. 16. q. 6.



ER T I O quæritur de equalitate imaginis respectu potentiae cognituae, & affectuae. Et videtur, quod in potentia cognitua reperitur magis imago, quam in affectua, quia vt ait Magister in littera dans differentiam inter imaginem, & similitudinem; Imago est in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis: ergo &c.

Præterea imago primo, & principaliter conuenit Verbo æterno: ergo conuenit ei principaliter, quod magis repræsentat verbum æternum. Sed hoc est verbum nostrum: cum ergo verbum se tenet ex parte potentiae cognituae: ergo &c.

Præterea, vt patet per Magistrum in littera, nis Imago accipitur secundum memoriam, intelligetiam, & dilectionem: ergo duæ partes imaginis se tenent ex parte cognituae. memoria videlicet, & intelligentia. Solum autem vna pars se tenet ex parte affectuae: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia imago reformatio respondet imagini creationis: quia illa imago, quæ fuerat creata, & per peccatum deformata: illa est reformata per gratiam, & charitatem. Sed ista magis videntur respicere affectuam: ergo &c.

Præterea, per imaginem Deo conformamur, & illi coniungimur. In illa ergo potentia principaliter erit imago, per quam distrahimur: & à Deo distrahimur. Sed hoc est voluntas, quæ sola meretur, & demeretur, per eam enim peccando à Deo diuidimur. Iuxta illud: Peccata vestra diuiserunt inter vos, & Deum: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Imaginem in parte cognitua, eiusque perfectionem in volitiua esse affirmamus.

RE S P O N D E O dicendum, quod, vt patet ex superioribus, similitudo perfecta est perfectio imaginis: sicut imperfecta est quid perfectibile per imaginem. Loquendo ergo de imagine perfecta: patet, quod imago sic sumpta includit similitudinem. Sicut enim res perfecta dicit ipsum per

Imago vbi sit propriè.

Isai. 59.

fectibile, & suam perfectionem: sic imago perfecta dicit imaginem, & similitudinem, quæ est perfectio imaginis.

Cum ergo quæritur, in quo magis consistit imago; Dicemus, quod in omnibus tribus potentijs: siue in omnibus tribus viribus consistit imago, & perfectio imaginis. Vel, quod idem est, consistit imago, & similitudo, vt supra declarabatur, quia homo non est factus ad imaginem, & similitudinem vnus personæ tantum, vel duarum personarum, sed totius Trinitatis: Ideo omnes illas tres vires animæ oportet concurrere tam ad imaginem, quam ad similitudinem: vel tam ad imaginem, quam ad perfectionem imaginis: aliter tamen, & aliter, quia ad ipsam imaginem concurrunt cognitua principaliter, memoria videlicet, & intelligentia. Sed concurrunt ibi affectua ex consequenti: prout ad actum cognitue requiritur actus affectue. In similitudine autem econuerso, quia similitudo principaliter consistit in affectua. Si autem requiratur ibi potentia cognitua: hoc non erit ita principaliter, vel hoc non erit ita perfectè: sed hoc erit propter affectuam, quæ actus affectue non potest esse sine actu cognitue: cu bonum apprehensum sit obiectum voluntatis. Ideo dicit Magister in littera, quod imago consistit in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis. Et quia cognitio se tenet ex parte cognitue: amor ex parte affectue: id, vt supra dicebat: imago se tenet magis ex parte cognitue: similitudo ex parte affectue. Et quia similitudo sic accepta est perfectio imaginis: Ideo imago simpliciter sumpta magis se tenet ex parte cognitue: sed imago, vt perfecta magis se tenet ex parte affectue: cum similitudo, quæ principaliter respicit affectuam, sit perfectio imaginis.

His itaque prælibatis, declarandum est, quomodo imago se tenet ex parte cognitue, & perfectio imaginis ex parte affectue. Sciendum ergo, quod Augustinus in assignanda imagine duplici vocabulo vtitur, quia ibi gignitur species ex specie, vt ex specie, quæ est in memoria, gignitur species, quæ est in intelligentia, vtitur & alio vocabulo, quod ibi gignitur notitia ex notitia, vt ex notitia, quæ est in memoria: quæ est quasi quædam notitia habitualis: gignitur notitia in intelligentia, quæ est quædam notitia actualis.

Possumus & nos tertium vocabulum addere, quod ibi gignitur lumen ex lumine, vt ex lumine, quod est in memoria, gignitur lumen in intelligentia. Ad hoc autem tertium dictum possumus adducere verba Apostoli dicentis ad Eph. 5. Omne, quod manifestatur, lumē est: quicquid est enim in intellectu nostro, siue hoc sit in memoria, vbi est scientia: etiam quando non consideramus de rebus scitis: siue hoc sit in intelligentia, quando actu consideramus de rebus scitis: vel de his, quæ sunt in memoria: semper in talibus gignitur manifestatio de manifestatione. vt de manifestatione, quæ est in memoria, gignitur manifestatio, quæ est in intelligentia. Et quia illa manifestatio potest dici quoddam lumen; dici potest

Imago ex parte cognitue.

Eph. 5.

Tomo 3.

potest, quod ibi gignitur lumen ex lumine. Ad hoc etiam tertium dictum possunt adaptari verba August. dicentis in 13. de Tri. quod anima videt omnia in quadam luce sui generis: sicut oculus carnis omnia videt in quadam luce sui generis. Cum enim ex hoc habitu tendat in actum, & cum ex memoria anima surgat in intelligentiam: oportet, quod ibi fiat lumen ex lumine, ut ex lumine, quod est in memoria, fiat lumen in intelligentia: vel ex lumine, in quo anima scit res habitum: fiat lumen, in quo anima de rebus scitis considerat actu. Hoc etiam concordat cum verbis Philosophorum. Nam, ut patuit per August. Anima omnia videt in quadam luce sui generis. id est in quadam luce spirituali. Sicut oculus carnis omnia videt in quadam luce corporea, sed quomodo vocetur illa lux spiritualis, in qua anima nostra, vel intellectus noster videt omnia: non meminimus nos inuenisse ab Augustino. Sed Philosophi illam lucem vocauerunt intellectum agentem. De quo dicitur in 3. de Anima, quod intellectus agens se habet ad phantasmatum: sicut lux ad colores. quae verba satis concordant cum Augustino, quia sicut oculus carnis in luce corporea videt colores: sic in virtute luminis intellectus agens a phantasmatis fiunt species in intellectu possibili quibus potest informari acies intelligentiae, per quam anima intelligit, & cognoscit. Quod cum ita sit: a lumine in memoria generatur lumen in intelligentia.

Ut ergo magis intelligamus, quod dicitur: adducamus verba Comen. loquentis de intellectu possibili qui recipit species intelligibiles: & de intellectu agente, qui est quoddam lumen irradians super phantasmata, a quibus abstrahuntur illae species intelligibiles, & super ipsas species intelligibiles abstractas: super utrisque enim, ut super phantasmatis, & super speciebus intelligibilibus irradiat intellectus agens, tanquam quoddam spirituale lumen. Quod autem irradiet super phantasmata intellectus agens: patuit per Philosophum, qui dicit ipsum se habere ad phantasmata: sicut lux ad colores. Quod autem irradiet super speciebus intelligibilibus: patet per Commen. dicentem, quod sicut aer simul recipit lumen, & species visibiles: sic intellectus noster possibilis simul recipit lumen intellectus agentis, & species intelligibiles. Quia ergo anima non potest simul intelligere omnia, quorum habet species intelligibiles: cum conuertit se super illam quam illarum specierum, quod non potest fieri sine lumine intellectus agentis: oportet quod ab illa specie prius recepta, & illuminata per lumen intellectus agentis fiat species in intelligentia illuminata etiam per tale lumen: & hic ait Augustinus a specie in memoria generari speciem in intelligentia. Illa ergo generatio potest dici species ex specie. i. forma de forma, & lumen de lumine, ratione luminis intellectus agentis recepti cum vtraque specie, siue cum quacunque forma: & potest dici actus de actu, quia est ibi notitia de notitia, & quia omnis forma est quidam actus.

7. c. 18.

Aristo. 3. de ani. t. c. 18.

A Nam endelecta, & forma secundum Philosophum in 2. de Anima pro eodem sumuntur. Cum ergo Deus sit potissime forma, qua est omne esse, ut probat Boe. in suo li. de Tri. & cum ipse sit potissime lumen, & cum ipse sit potissime actus: sicut in illa sancta Trinitate est Deus de Deo; sic in hac imaginatione est forma de forma. Quod nomen formae potissime competit Deo, et sicut in illa sancta Trinitate est lumen de lumine, sic in hac imagine est lumen de lumine, quia de lumine intellectus agentis recepto cum specie in memoria sit lumen intellectus agentis receptum cum specie producta in intelligentia: & sicut ibi est Deus verus de Deo vero; ita hic sit actus verus de actu vero, quia sit notitia ex notitia, quia ex vera notitia in memoria sit vera notitia in intelligentia. Imago ergo simpliciter sumpta videtur respicere potentiam cognitiuam. Si autem respicit affectiuam: hoc est propter cognitiuam: in quantum actus potentiae affectivae requiritur ad actum potentiae cognitiuae ad coniungendum parentem proli, vel ad producendum de parente prolem. quia, nisi homo per voluntatem se conuerteret super speciem, quae est immemor: non fieret species in intelligentia, vel si fieret: non persisteret. Oportet ergo, quod ad sit ibi voluntas conservans, & connectens speciem genitam cum specie gignente. Omnes autem tres potentiae concurrunt ad imaginem: memoria gignens: intelligentia genita: & voluntas connectens, & in hoc voluntas repraesentat Spiritum. scilicet qui est nexus Patris, & Filij. Et licet omnes illae tres vires requirantur: quandam tamen principalitatem videtur ibi habere potentia cognitiua: cum actus voluntatis ibi requiratur, propter actum cognitionis: & ut connectat speciem genitam cum specie gignente: quarum vtraque est in potentia cognitiua.

Sic videtur ergo esse dicendum loquendo de imagine simpliciter. Sed loquendo de imagine perfecta: cum perfectio imaginis sit ex similitudine ad Deum, quod attribuitur potissime charitati, vel amoris virtutis, qui respicit affectum: ideo concedendum est, imaginem perfectam esse modo perfectiori, & excellentiori in affectiva, quam in cognitiua. Vnde, & in patria, ubi erit imago potissime perfecta: perfectius erit beatitudo nostra in affectiva, quam cognitiua.

RESP. AD ARG. Argumenta autem procedebant vijs suis, quia prima tria argumenta arguunt de imagine simpliciter. Illa vero in contrarium arguunt de imagine perfecta: siue de perfectione imaginis. sed in litteralibus quaestionibus dicitur aliquid de hoc.

D V B. I. L I T T E R A L I S.

VPER Littera quaeritur primo de illo verbo, quod intendit Magister tractare: qualis, & quomodo factus fuit homo: & qualiter sit lapsus, & qualiter sit postea reparatus. Sed de omnibus istis

De forma, lumen, & actus.

Imago quomodo recipiat affectiuam.

Imago perfectius in virtute, quam in intellectu, si perfecta.

Beatitudo principaliter in voluntate, quam in intellectu d. 11. q. 1. ar. 2.

illis, non tractatur in hoc secundo: ergo &c. Dicendum, quod ibi Magister continuat dicta dicendis: non solum quantum ad hunc secundum, sed etiam quantum ad tertium, & quartum. Nam ab hac distinctione agatur qualiter, & quomodo sit factus homo per comparisonem ad Deum, quia factus est ad imaginem, & similitudinem Dei, & quantum ad suas partes, & quantum ad alia, quae hic traduntur. Agitur etiam in hoc secundo de casu hominis, siue quantum ad peccatum primorum Parentum, siue quantum ad peccata eorum, & aliorum. Sed per quae sit reparatus homo, quia reparatus est per verbum incarnatum; de hoc agatur in tertio. Qualiter autem sit reparatus, & qualiter continuè reparatur, quia reparatur per sacramenta ecclesiae. De hoc agatur in quarto.

Dubitatio secunda litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis, quod imago potest accipi pro essentia Trinitatis, ad quam factus est homo: secundum quem modum videretur, quod Deus esset imago hominis.

Dicendum, quod sicut loquimur de exemplo, & de exemplari: sic loqui possumus de imagine, & de eo, ad quod facta est imago. Nam proprie loquendo: exemplar est illud, ad cuius similitudinem fit aliud. Exemplum est illud, quod fit ad similitudinem alterius. Tamen aliquando exemplum accipitur pro exemplari, iuxta illud Boetij: Cuncta superno ducis ab exemplo. Ibi ly exemplo potest stare pro exemplari, quia Deus a superno exemplo, & a superno exemplari: hoc est a seipso, qui est exemplar omnium producit omnia, sicut exemplum sumitur pro exemplari: sic imago, quae proprie est idem, quod imitatio, & proprie est illud, quod imitatur, aliud potest sumi pro eo, ad cuius imitationem fit aliud.

Dubitatio tertia litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis: de eo, quod in littera dicitur, quod similitudo est in natura: imago est in alijs: ergo videtur, quod similitudo hominis ad Deum sit naturalis, & per consequens etiam imago erit naturalis. Sed contra: Aug. in de decem cordis: assimilatur imaginem Dei in anima Imperatoris in nummo. Sed imago Imperatoris in nummo non est naturalis, sed artificialis: ergo, &c.

Dicendum autem, quod & nos assimilamus imaginem Dei in anima: imagini homini in idolo facto ex ligno, vel ex lapide. Sed ista similitudo non est per omnem modum: quia imago hominis, vel alterius rei in idolo facta ex ligno, vel ex lapide est omnino artificialis: sed imago Dei in anima est aliquo modo naturalis: licet non sit connaturalis. Est enim imago Dei in anima naturalis, quia respicit naturam, vel naturalia anime: sed non est connaturalis, quia non est in eadem natura cum patre. Ideo anima est imago Dei naturalis, sed non connaturalis, quia non est in eadem natura cum Deo. Et ideo imago Dei in anima

Exempli, & exemplar quid differant.

Tomo 9.

Imago Dei in anima quomodo naturalis.

potest assimilari imagini hominis in idolo, vel imagini hominis in nummo: quia idolum, & nummus non habent eandem naturam cum homine: sicut nec anima habet eandem cum Deo, propter quod sicut homo, quando facit imaginem suam in idolo, vel in nummo: facit eam in alia natura: sic Deus, quando fecit imaginem in anima, fecit eam in alia natura. Quantum ergo ad hoc est simile, sed non oportet, quod sit simile quantum ad omnia alia.

Dubitatio quarta litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis: quomodo imago hominis in nummo, vel in idolo est pure artificialis, & quomodo est imago Dei in homine, quae potest dici naturalis.

Dicendum, quod omnes formae artificiales sunt accidentia, quia omnes tales formae introducuntur cum aliquo instrumento corporeo, & ut vult Commen. in 2. allegans Themist. u. Corpus nihil facit in corpore: nisi in extremitatibus eius tantum: Natura vero agit in ipso corpore toto. Formae autem artificiales sunt inductae in extremitatibus corporum, & ideo sunt accidentales. Si autem aliqua forma naturalis inducitur per artem, ut puta sanitas: vel si esset vera ars Alchimiae, & per eam fieret verum aurum: ibi non faceret plus ars: nisi quod coniungeret agentia naturalia suis passivis naturalibus, & esset ibi artifex minister naturae. Vnde Medicus dicitur minister naturae, quia dat illa corpori infirmo: per quae possit se natura iuuare de morbo. sed quantumvis sic sit de intellectu humano, & de his, quae sunt per artem hominis: Non tamen oportet, quod sic sit de intellectu diuino, & de his, quae fiunt per artem Dei. Iuxta illud, quod dixit Salomō Sapientiae. 7. Omnium enim artifex docuit me sapientiam. Deus enim est artifex omnium, & omnia comparantur ad ipsum, sicut artificialia ad artificem. Ipsae ergo formae substantiales, & ipsae naturae rerum sunt quaedam artificata ipsius Dei. & ideo dictum est quod ars imitatur naturam: quia merè artificialia sunt ab intellectu humano: Ipsa tamen naturalia sunt ab intellectu diuino.

Cum ergo intellectus humanus sit aptus natus imitari intellectum diuinum: ars, quae est ab intellectu humano, imitatur naturam, quae est ab intellectu diuino. Ex hoc autem patere potest, quod homo in alia natura, ut puta in ligno, vel in lapide, vel auro non potest facere suam imaginem naturalem: quia non potest, per artem, vel intellectum suum producere naturam. Et si facit homo imaginem suam naturalem: hoc non erit in alia natura, sed in sua natura. Et imago non solum erit naturalis, sed connaturalis. Ita etiam imago non erit per opus artis, sed per opus naturae: quia erit per generationem. De qua dicit Damasc. lib. 1. c. 8. quod generatio est opus naturae, sed Deus per suum intellectum, vel per suam artem, per quam producit naturas rerum, alias a natura sua. Potest etiam in alia natura producere imaginem

*Formae artificiales quomodo sunt accidentia, ex Auor. 2. de anima Com. 8. & 2. Phy. t. c. 12.

*Alchimiam artem vanam esse demonstret Doct. Quol. 3. q. 8. firmissimis fundamentis.

Idem; confirmatur ex Decret. 26. q. 5. Episcopi. ubi sic legitur: Qui credit unam speciem posse transse in aliam, nisi ab ipso Creatore, fidelis est; & pagano deterior. & Alchimistae multa dicunt, sed ad veritatem scientiae nunquam perueniunt.

Hae ex Decret. Doctor autem Quolibet 3. nullo modo sic potest aurum per Alchimiam, & etiam si fiat, non debere expendi, quia positum in medicinae complexione maderet humanam. Hic vero videtur alludere ad opinionem D. Thomae, qui 2. 2. q. 77. art. 1. ad 1. Alchimiam agentem in virtute naturae, applicatione agentium naturalium non datur oio: sed eos, qui dicunt arte agere virtute propria.

ut forsan Decret. inuit, & dictum Eccles. 36. Vnusquisque in arte sua praesens est. applicado actus passivus: Vide concord. D. Thomae.

ginem naturalem, quæ non erit sibi connaturalis. quia non habebit eandem naturam cum ipso, quod facit producendo animam. quia in ipsa natura animæ, vel in ipsis potentiis, quæ sunt naturales animæ, inuenitur imago, & similitudo Dei.

Dubitatio quinta litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis: Vtrū imago in speculo affimiletur imagini Dei in anima, quæ de hoc est vñ tangere Aug. in lib. de decē cordis. Dicendum, quod nunquam simile est per omnem modum simile, quia tunc non esset simile, sed idem. Imago ergo Dei in anima potest affimilari imagini in idolo, vel in nummo, & etiam imagini in speculo. Quia sicut homo faciens suā imaginem in idolo, vel in nummo; facit illam in alia natura. Et sicut imago resultans a facie in speculo, vel in aere fit in alia natura: quia speculum siue aer non habent eandem naturam cum homine; sic Deus faciens suam imaginem in anima: facit eam in alia natura. Sed si considerentur præfatæ similitudines prout sunt quid naturale, vel quid artificiale: non concordant cū imagine Dei facta in anima. Quia imago facie in speculo est omnino naturalis, quia color, & figura naturaliter faciunt suam similitudinem in medio; ita, quod illa imago non est artificialis. quia naturaliter ita fit. Et si ibi potest aliquid operari: illa tamen operatio artis reducitur ad operationem naturalem, vt si ars apponit plumbum in vitro, vt appareat ibi imago: licet appositio plumbi sit artificialis: apparitio tamen imaginis erit naturalis. quia naturale est, si non sit aliquid, quod obstat visui, quod appareat ibi imago. Et quia vitrum nudum est transparentis: in nudo vitro non apparebit imago. Sed si apponatur sibi plumbum, vt obstat visui: ibi naturaliter apparebit imago. Sic etiam si frangatur speculum, apparebunt ibi plures imagines propter plures superficies. Fractio igitur vitri poterit esse quid artificiale: sed apparere plures imagines propter plures superficies est quid naturale. Fiunt etiam specula diuersarum formarum, quia aliqua sunt concava: aliqua sunt gibbosa, & vtrunque facit apparere imaginem, vbi non est. quia in speculo gibboso apparet imago vltra speculum. Constat autem, quod ibi non est, vbi apparet, quia posset speculum fieri de ferro, de quo non posset dubitari: quin imago posset illud pertransire, & apparere vltra speculum. Factio ergo ipsorum speculorum est quid artificiale, sed quod in talibus speculis sic factis sic appareat imago: est quid naturale. Fiunt etiam specula representantia faciem cum malo colore; non cum colore proprio, vel representantia faciem tortuosam: non tamen dispositio ne propria, quorum speculorum factio potest esse artificialis, sed representatio imaginis supposita factio speculi, erit naturalis: sicut artificiale potest esse, quod quis se vertat ad eā partem, quam vult: sed naturale erit, quod oculus apertus informetur similitudinibus rerum existē-

Tomus 9. Simile nullo modo potest esse simile.

Specula fracta cur plures imagines ostēda.

specula diuersa.

atium in illa parte, ad quam se vertit, ergo representatio imaginis in speculo non concordat cum representatione imaginis Dei in anima, quia illud est quid naturale, quod quale est speculum talem representat faciem: sed imago Dei in anima est quid artificiale, quia facta est per artem, & per intellectum diuinum, & per voluntatem eius. Ita, quod illæ ideæ diuinæ nihil producunt, nisi secundum voluntatem Dei: sicut ab ipso artifice non producitur arca in materia ab arca in anima: nisi secundum voluntatem artificis. Vnde Philosophus in 6. Meta. vult, quod in diffinitione artificii ponitur voluntas, & quod omne artificiatum sit voluntariū, imago ergo Dei in anima est quid artificiale respectu Dei, quia producta est per artem, & per intellectum diuinum, & per voluntatem eius, & est quid naturale, quia per illum intellectum, & per illam artem diuinam producta est natura, & ea, quæ sequuntur naturam animæ. Et sicut representatio imaginis in speculo discordat a representatione imaginis Dei in anima: quia ipsa apparitio est rota naturalis, sic imago hominis in idolo, vel in nummo discordat ab imagine Dei in anima: quia tota est artificialis, & nihil est ibi de naturali, quod sit natura: licet possit ibi esse aliquid naturale secundum representationem, non autem secundum esse, quia potest ibi representari natura: vbi non est natura. Nam per intellectum hominis, vel per artem eius directē, & simpliciter nulla natura produci potest.

Dubitatio sexta litteralis.

Vterius, quia intellectus hominis non quiescit: dubitaret forte aliquis, quomodo imago sumpta simpliciter est principaliter in cognitione: & si requiritur ibi voluntas, vel actus voluntatis; hoc erit ratione cognitionis. Cōstat autem, quod imago Dei in anima non est imago vnius personæ tantum, vel duarum, sed omnium trium personarum, oportet ergo, quod hic concordent omnes illæ tres vires: Memoria: Intelligentia, & Voluntas, vt sit ibi imago omnium trium personarum: sicut, & in similitudine oportet, quod concurrant omnes tres: quia aliter, nec esset ibi imago: nec similitudo Trinitatis. Dicendum, quod hoc satis potest patere per iam dicta, quia omnes illæ tres potentia, vel vires concurrunt tam ad imaginē, quam ad similitudinem. sed quantum ad imaginem cognitua habet quandam principalitatem. Propter quod nullum peccatum tollit imaginem sumptam simpliciter, vt sicut naturale est, quod ad cognoscere sequatur velle: saltem velle cognoscere, vel velle cogitare; sic naturale est, quod in memoria, intelligentia, & voluntate: prout volumus actu cogitare, sit imago Trinitatis. Vbi manifeste apparet, quod voluntas concurrat ibi propter illum velle cognoscere, vel velle cogitare, vt in hoc sit principalior potentia cognitua. Sed si loquimur de imagine perfecta, quæ est per gratiam, vel per charitatem, quæ statim tolluntur per peccatum: cum in merendo, & demerendo

T. c. 2.

Imago an propter peccatum deperdat.

rendo voluntas habeat quandam principalitatem: oportet, quod quantum ad similitudinem, vel perfectionem imaginis voluntas principalitatem habeat: cognitua autem requiratur ibi propter voluntatis actum. In omnibus autem his tribus viribus erit tam imago, quam perfectio imaginis. Tamen propter hoc non tollitur, quod in imagine simpliciter habeat quandam principalitatem cognitua, & in perfectione imaginis affectua. Nam cum cognitua tendat in obiectū suum magis naturaliter: affectua vero tendat in obiectum: prout sibi est gratum, & placitum: consequens ex hoc est, quod quia imago est magis in naturalibus, vt ex hoc quandam principalitatem ibi habeat cognitua, & quia similitudo est perfectio imaginis, quia magis est in gratuitis: ex hoc quandam principalitatem ibi habeat affectua. Quibus bene consideratis, patet clarius prælibata.

Dubitatio septima litteralis.

Imago, & similitudo quid differant.

Forma diffinita a Gilb. in sex. prin. quæ nā sit.

Hyle, hyles. i. materia. T. c. 24.

Vterius forte dubitaret aliquis: quia in littera videntur dari quatuor differentia inter imaginem, & similitudinem. Quarum tres superius sunt expositæ, sed superadditur eis quarta. Videlicet quod imago pertinet ad formam: similitudo ad naturam; Dicendum, quod ista quarta est eadem cum tertia, vel potest ad eam reduci. Erat enim tertia differentia, quia similitudo est in essentia: imago in omnibus alijs. Essentia ergo, & natura pro eodem debent accipi. Forma etiam, & omnia alia pro eodem accipi possunt. Nam forma vno modo potest stare pro forma substantiali. Et hoc modo non diuiditur forma contra essentiam, vel naturam. Alio modo potest accipi forma pro accidentali. Et sic diuiditur contra essentiam, & naturam: & forma sic accepta diffinitur in principio sex principiorum: cum dicitur, quod forma est compositioni contingens. Nam hæc est differentia inter formam substantialem, & accidentalem: quia forma substantialis intelligitur fundari in ipsa essentia materia. Ideo dicitur in primo de generatione: Hyle est maxime subiectum proprium susceptibile generationis. Sed forma accidentalis intelligitur fundari in ipso composito, quia materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea. Exponendum est ergo de forma accidentali, quæ est contingens compositioni, idest rei compositæ. Quarta ergo, & tertia differentia, quod similitudo est in essentia, imago in omnibus alijs, & quod similitudo attenditur quantum ad naturam: imago quantum ad formam: ibi forma, quæ, vt dictum est, stat pro forma accidentali, importare potest omnia alia accidentia superaddita naturæ, & essentiæ. Cuiusmodi sunt potentia, vel habitus, vel quæcunq; aptitudines, vel ipsi actus. Propter quod patet, quod tertia, & quarta differentia quæ ad idem reduci possunt: imaginem importare differre a similitudine: prout imago est perfectio similitudinis, quia poten-

tiæ, & habitus, & omnia alia præassignata, sunt quædam perfectiones essentiæ, & naturæ: sed prima, & secunda differentia loquuntur de imagine, & similitudine: prout similitudo est perfectio imaginis, vt in præhabitis plenius est ostensum.

Dubitatio octaua litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis: quomodo homo potest dici imago, vel ad imaginem, sicut tabula, & pictura; Dicendum, quod homo dicitur imago, & ad imaginem, sed dicitur imago magis concretive, & ad imaginem magis abstractiue, quod optime patet in tabula, & pictura. Nam tabula dicitur imago quasi concretive, quia non est ipsa pictura in abstracto, sed denominatur a pictura concretive, & dicitur picta. Propter quod bene dicit Magister in littera, quod tabula dicitur imago propter picturam, sic & homo dicitur imago propter imaginem. id est propter animam, quæ est in eo ergo eo modo quasi imago prædicatur de homine, quo anima prædicatur de ipso. Sed anima non prædicatur de eo in abstracto, quia homo non est anima, sed in concreto, quia est animatus. Quare si homo dicitur imago propter imaginem, quæ est in ipso: oportet, quod imago sumatur quasi concretive. Sed cum dicitur homo factus ad imaginem: intelligitur quasi factus ad animam, vel factus ad habendam animam, quæ habendo habet imaginem. simili modo est: sicut si homo factus albus posset dici factus ad albedinem, quia factus est ad habendam albedinem.

Imago dicitur homo, & ad imaginem.

Dubitatio nona litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis quomodo homo dicitur imago, & ad imaginem, sed Dei filius dicitur imago, sed non ad imaginem. Ad quod respondet Magister in littera, quod Dei filius natus est a Patre non creatus: est æqualis Patri, & in nullo dissimilis: sed homo creatus est a Deo non genitus: non paritate æqualis Deo, sed quadam similitudine ascendens ad Deum. Postsumus autem nominaliter soluere, & solutio nostra erit declaratio solutionis Magistri, dicemus enim, quod quælibet persona diuina est ita simplex, sicut essentia. Et propter hoc nulla persona diuina potest dici producta ad imaginem, quia tunc secundum seipsam non esset imago: sed esset aliquid in persona illa. Propter quod esset imago, sicut homo secundum seipsum non est imago, sed est aliquid in eo: Propter quod dictus est imago, vt anima. Propter quod cum anima faciat compositionem cum homine, quia est compositus ex anima, & corpore; si aliqua persona diuina, vt puta Filius diceretur ad imaginem: sequeretur, quod filius esset persona composita, & quod aliquid esset in eo, propter quod diceretur imago: quod faceret compositionem in ipso. Nam filius propter hoc est imago Patris, quia naturaliter procedit a patre, & accipit naturam a Patre: ita quod pater non est pater Agid. super ij. Sent. C tens

Filius Dei dicitur ad imaginem nominatur.

tens gignere, nisi natura. Et ideo etiam in diuinis verificatur illud Dam. lib. 1. c. 3. quod generatio est opus naturæ. Non quod natura in diuinis generet, quia nec etiam in humanis natura generat, cum actiones sint suppositorum, sed generatio est opus naturæ, quia natura in Patre est ratio, qua pater generat. Nam illud, in quo assimilatur productum producenti est ratio productionis eius. & quia Filius assimilatur Patri in natura: quia habet similitudinem æqualem, & ad eandem naturam cum Patre, vel eandem specie, vt in Filio carnali: vel eandem simpliciter, vt in diuinis. Ex hac ergo expositione nostra potest declarari responsio Magistri. Nam ex simplicitate diuinarum personarum est, quod sunt sic similes, & æquales.

Dubitatio Decima litteralis.

Vt iterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod supra dicebamus, quod cum ex specie in memoria gignitur species in intelligentia, quod ibi gignitur lumen de lumine. Cum ergo non sit ibi dare aliud lumen creatum, nisi lumen intellectus agentis: oportebit nos concedere, vt uideatur, quod intellectus agens ibi gignatur ex intellectu agente.

Dicendum, quod non solum fit ex frigido calidum, sed ex calido magis calidum, & non solum fit ex tenebroso illuminatum, sed ex illuminato magis illuminatum. Non est tamen, nisi vnus intellectus possibilis, & vnus intellectus agens. Intellectus enim possibilis est potentia receptiua speciei, & luminis: & se habet, vt oculus. Intellectus vero agens est potentia illuminatiua, & irradiatiua tam super speciem, quam super intellectu possibili. Propter quod benedicatur supra, quod sicut aer simul recipit speciem, & lumen istud sensibile: sic intellectus possibilis simul recipit speciem intelligibilem, & lumen intellectus agentis: & nihil est aliud intellectum possibilem recipere lumen intellectus agentis, nisi se coniungere illi intellectui. quia quanto magis se coniungit, tanto magis illuminatur. Propter quod hac erit differentia inter scientes, & inscios: quia scientes habent intellectum possibilem illuminatum, & pictum. Inscij habent ipsum tenebrosam, & nudum. Propter quod dicitur in 3. de Anima de intellectu possibili, quod in sui creatione, vel in sui primordio se habet quasi tabula nuda, vel sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum, & talem intellectum habent inscij. Quanto ergo intellectus possibilis plures recipit species: tanto plus recipit de lumine intellectus agentis, & tanto plus coniungitur illi. Intellectus ergo sic perfectus speciebus, & sic illuminatus lumine intellectus agentis potest dici intellectus adeptus, quia est adeptus species intelligibiles; & illud lumen, gigni ergo lumen de lumine est intellectum possibilem magis illuminari, & magis con-

ungi lumen intellectus agentis, & quia huiusmodi intellectus cum habet species in memoria, & non cogitat de eis: non est ita illuminatus, sicut quando actu cogitat de speciebus rerum sensibilium: ideo ex hoc dicitur fieri magis illuminatus, & dicitur plus adipisci de lumine, & magis coniungi intellectui agenti, propter quod de minus illuminato fit magis illuminatus, quod sine ademptione maioris luminis esse non potest.

DIST. XVII.

De Hominis creatione in comparatione ad eius partes.



IC DE ORIGINE. Postquam Magister determinauit de homine, qualiter, & quomodo est factus per comparationem ad Deum; hic in parte ista determinat qualiter, & quomodo fit factus, vt comparat ad suas

partes. Tria ergo facit. Nam licet homo duas partes habeat, animam. s. & corpus. Potest tamen secundum has duas partes tripliciter considerari. Primo ergo determinat de homine, quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus. Tertio quantum ad vtrumque. Secunda ibi: [Solet etiam queri.] Tertia ibi: [In hac autem Paradiso.] Circa primum tria facit, quia primo determinat de anima hominis: quomodo sit facta, quia facta est ex inspiratione Dei, siue ex sufflatione Dei, quia vbi vna littera habet: Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Alia littera habet: Flauit, vel sufflauit &c. Secundo ex hoc, quod facta est anima ex flatu. Querit vtrum sit facta de substantia Dei. Et soluit, quod non. Tertio querit de ipsa anima Adæ, vtrum sit facta in corpore, vel extra corpus. Et assignat circa hoc diuersas sententias. Addit tamen, quod quicquid sit de anima primi hominis: omnes alie animæ sunt creatæ in suis corporibus, quia Deus creando eas infundit corporibus, & infundendo corporibus creat eas. Secunda ibi: [Putauerunt enim.] Tertia ibi: [Sed vtrum in corpore.] Tunc sequitur illa pars: [Solet etiam queri.] in qua agit de factio- ne hominis quantum ad corpus. Circa quod tria facit, quia primo queritur in qua ætate fuerit creatus homo, quod patet, ei competere quantum ad corpus, quia anima non fenescit: Immo est ipsi sensus animæ non fenescunt, nisi rone corporis, quia si senex haberet oculus iuuenis videret, vt iuuenis. Et ad hoc dicit, quia fuit factus in ætate

Anima non fenescit, nec eius sensus. 1. de anima. c. 65.

ætate virili. Et subdit, quod hoc non fuit factum contra naturam. Secundo inquit de loco hominis: vbi fuit positus, & ait, quod fuit positus in Paradiso. Tertio dat diuersos modos accipiendi, & ait, quod ille modus accipiendi Paradisum, quod possit accipi corporaliter, & spiritualiter: plus sibi placet. Secunda ibi: [Hominem autem.] Tertia ibi: [Intelligitur autem Paradisus.] Tunc sequitur illa pars: [In hac autem Paradiso.] In qua determinat de homine: quantum ad mandatum sibi datum de esu ligni. Propter quod determinat de homine quantum ad vtrumque. Nam obedire mandato, competit homini secundum animam. Edere autem, vel nutrirri competit ei secundum corpus. Tria ergo facit, quia primo determinat de mandato sibi dato: ne ederent de ligno scientiæ boni, & mali. Secundo declarat, quare dictum est lignum scientiæ boni, & mali. quia non est sic nominata arbor illa a natura: sed ab eo, quod inde debebat contingere. Tertio declarat, quod quia illa arbor non erat naturaliter mala: Ideo in illa prohibitione magis apparebat bonum obedientiæ, quam si fuisset arbor illa naturaliter mala. Secunda ibi: [Lignum autem scientiæ.] Tertia ibi: [Si uero primi Parentes.] Et in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

QVÆST. I.

De Anima humana productione secundum se.



Magister agit de duobus, videlicet de productione animæ secundum se, & de productione eius per comparationem ad corpus; Ideo de his duobus quæremus. Circa primum autem, vt circa productionem animæ secundum se quæremus tria. Primo vtrum anima fuerit producta de substantia Dei. Secundo vtrum fuerit producta de aliqua substantia corporali. Tertio vtrum fuerit producta de aliqua materia: vel, quod idem est, vtrum habeat anima materiam partem sui.

ARTIC. I.

An Anima humana de Dei substantia sit producta. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 90. art. 1. Et 2. sent. d. 17. q. 1. art. 1. Et 2. contra Gent. c. 85. Item Opusc. 3. c. 94. D. Bon. d. 17. ar. 1. q. 1. Biel. d. 17. q. 1. Barth. Syb. 1. Dec. q. 1. De hac materia vide D. P. Aug. lib. de cogn. veræ vitæ. Tomo 9. Et ad D. Hier. de orig. animæ Tom. 7. Vide etiam Hier. ad Marcellinum, & Anaphichiam.

PRIMUM sic proceditur: videtur, quod anima humana fuerit producta de substantia Dei, per illud, quod habetur Gen. 1. quod inspirauit in faciem eius &c. Sed inspirare est de se flatu emittere: ergo Deus de se flatum emisit, quando animam produxit. Sed si de se ipso produxit animam: produxit eam de sua substantia. Nam quicquid est in Deo: Deus est, & per consequens est Dei substantia.

Præterea Act. 17. dicitur: Genus ergo cum sumus Dei &c. Sed homo non potest dici de genere Dei ratione corporis: ergo ratione animæ. Sed anima non potest dici de genere Dei, nisi facta de natura Dei, & de substantia eius: ergo, &c.

Præterea quicquid intelligitur, vel intelligitur per identitatem, vel per similitudinem. Sed anima potest intelligere Deum, & potest intelligere materiam primam: hoc autem non erit per similitudinem (quia nulla similitudo potest abstrahi a Deo, cum sit summè abstractus a materia prima: cum sit pura potentia) ergo sicut Angelus intelligit essentiam suam non per similitudinem, sed per identitatem, quia intelligit eam per se ipsam; sic intellectus noster intelligit essentiam Dei, & essentiam materiæ primæ non per similitudinem, sed per identitatem. Ergo est idem cum ipsis. quod non esset, nisi anima esset producta de essentia Dei, quia aliter non posset esse idem cum essentia eius.

Præterea quæ nullo modo differunt, sunt idem, sed Deus, & anima humana, & materia prima nullo modo possunt differre, quia quæcunque differunt, differentia differunt. nam sic describitur differentia: Differentia est, qua differunt a se singula. Omnia ergo, quæ differunt per differentiam: sunt composita ex illa differentia, & ex genere illius differentiæ. Sed Deus non est compositus, cum sit actus purus, & anima humana non videtur composita, cum sit potentia pura in genere intelligibilium: nec materia prima videtur composita, cum sit potentia pura in genere entium. Ista ergo tria: Deus: Anima rationalis, & Materia prima, cum non habeant per quid differant, erunt idem, ergo, &c.

Præterea Dio. 4. cælestis Hierar. loquens de Deo ait: Existencia ergo omnia eius esse participant. Sed illud, quod participatur ab omnibus, videtur esse de essentia omnium. Si ergo quælibet res participat de essentia Dei: quælibet facta est de essentia eius.

IN CONTRARIUM est: Quicquid est productum de natura Dei est eiusdem naturæ cum ipso. Sed nos nec anima nostra sunt eiusdem naturæ cum Deo: ergo &c. Maior de se euidēs est. Minor declaratur. Quia Aug exponens illud verbū: Ego sum vitis vera. ait, quod non vnus quippe naturæ sunt vitis, & palmites: propter quod cum esset Deus, cuius naturæ nos non sumus: ergo, &c.

Præterea natura Dei est idem, quod Deus. quælibet ergo res producta de natura Dei est Aegid. super ij. Sent. C 2 idem,

Generatio quomodo opus naturæ.

Gen. 1.

Gen. 1.

Gen. 1.

Gen. 1.

Act. 17.

Gen. 1.

Gen. 1.

Gen. 1.

Gen. 1.

Gen. 1.

idem, quod Deus. sed cum hoc non possit com-
petere alicui creaturae: ergo &c.

RESOLVTIO.

Deus est immobilis, aeternus, actus purus, artifex im-
materialis, simplex, lux inuisibilis, infinitus.
Hinc Deus animae compositionem in-
gredi non potest.

RESPONDEO dicendum, quod comparando
Deum ad ista creata possumus assignare 10. diffe-
rentias, ex quarum qualibet concludi poterit, di-
uinam essentiam non esse de compositione ani-
mae, nec alicuius creaturae. Primo enim compara-
tur Deus ad ista creata, ut immobilis ad mobilia.
Secundo, ut aeternus ad temporalia. Tertio, ut
actus purus ad possibilia. Quarto, ut causa ad ef-
fectus. Quinto, ut artifex ad artificialia, ista autem
comparatio quinta differt a quarta, quia est spe-
cialior, quam illa. Sexto comparatur Deus ad ista
creata: sicut immaterialis ad materialia. Septimo
sicut simplex ad composita. Octauo sicut lux ad
tenebras. Nono sicut inuisibilis ad uisibilia. De-
cimo sicut infinitus ad finita. Possent & aliae com-
parationes differentes assignari, sed ista sufficiat.

Primo ergo comparatur Deus ad ista creata,
ut immobilis ad mobilia. Nam secundum Phi-
losophum. Omne, quod mouetur ab alio mouetur.
Cum ergo non sit abire in infinitum; oportet
deuenire ad aliquid omnino immobile, & iste
est Deus, qui secundum Philosophum est immo-
bilis per se, & per accidens, & ab intra. Omne
enim, quod mouetur, vel mouetur per se, & sic
possunt moueri corpora: vel mouetur per acci-
dens. & sic possunt moueri materia, & forma, &
alia, quae sunt in corporibus: vel mouetur ab in-
tra, & sic possunt moueri omnia, quae agunt per
liberum arbitrium, quae per affectionem interio-
rem nunc volunt unum, nunc aliud. Deus au-
tem omni modo est immobilis, quod concordat
cum scriptura sacra. Iuxta illud Prophetarum: Ego
Deus, & non mutor. Et iuxta illud Iacobi: Apud
quem non est transmutatio &c. Si ergo solus Deus
est semotus ab omni modo motus, & omnis crea-
tura est aliquo modo mobilis: & ei, de quo fit
res mobilis, oportet, quod conueniat aliquis modus
motus: de diuina essentia omnino immobili, nec
anima, nec aliqua creatura fieri poterit, & maxi-
me cum anima sit mutabilis: nunc ad bonum: nunc
ad malum: ex re omnino immutabili (cuiusmodi
est diuina essentia) fieri non potest.

Secundo Deus comparatur ad haec creata, ut
aeternus ad temporalia. Nam, & si mundus
fuisset ab aeterno; non tamen propter hoc parti-
ciparet omnes conditiones aeternitatis, nec pro-
pter hoc mensuraretur eadem mensura, qua
mensuratur Deus. Mensuratur enim Deus aeterni-
tate pura, & simplici. Id ergo, quod de nouo
incipit esse: fieri non potest de eo, quod est aeternum:
ubi nulla nouitas esse potest. Ista autem dif-
ferentia sequitur ex prima, ut, quia Deus est om-

nino immobilis: oportet quod sit aeternus, & quod
nulla nouitas possit esse in ipso.

Tertio comparatur Deus ad haec creata: sicut
actus purus ad possibilia. Nam secundum Com-
men. in 10. Met. Deus est actus purus, cui non
admiscetur aliquid de potentia. Propter quod
impossibile est de natura diuina produci aliquid
habens admixtam potentiam, quia tunc natura
diuina esse desineret actus purus. Sequitur au-
tem ista differentia ex secunda. Nam quia Deus
est aeternus, & in aeternis secundum Philosophum
non differt esse, & posse, quia quicquid ibi potest
esse: totum ibi est. sed si posset aliquid ibi esse,
quod actu ibi non esset, tunc quantum ad illud
non esset aliquid aeternum. Ratione ergo aeterni-
tatis, quam ponimus in Deo simpliciter, & abso-
lute: oportet, quod omnis possibilitas remouea-
tur ab eo, ut sit actus purus, cui omnino non ad-
miscetur potentia.

Quarta autem differentia est, quia Deus com-
paratur ad ista creata: sicut causa ad effectus, &
quia est causa vniuersalis omnium, de eo potissi-
me verificatur illud Dio. 2. de di. no. quod non est
diligens comparatio causatis, & causis, & quod
causata habet quasdam imagines, id est imitages
suae cae. Omnia enim causata, vel omnia ista crea-
ta Deo adaequari non possunt, sed sunt quaedam
imitages Dei: sed si fierent de diuina essentia:
aequarentur Deo, &c. Sequitur autem ista diffe-
rentia ex tertia. Nam omne, quod agit: agit pro-
ut est in actu. & omne, quod patitur: patitur, ut
est in potentia. & quia omnia ista comparantur
ad Deum, sicut possibilia ad actum: oportet,
quod omnia comparentur ad ipsum: sicut effe-
ctus ad causam.

Quinta differentia est, quia Deus comparatur
ad alia: sicut artifex ad artificialia. Ista etiam quin-
ta differentia sequitur ex quarta, ut quia compa-
ratur ad alia, sicut causa ad causata. Nam omnis
causa agit, & causat alia secundum modum natu-
rae suae. Nam si quaeretur: quomodo agit ignis,
& quomodo causat alia: facilis esset responsio.
Nam cum ignis sit naturae calidae, & sit naturae
ignae: quicquid agit, vel causat: hoc facit calefa-
ciendo, & igniando. Sic, cum Deus sit naturae in-
tellectualis, & sit liberi arbitrij: quicquid causat:
hoc facit intelligendo, & volendo. Et quia iste mo-
dus causalitatis conuenit artifici; omnia compa-
rantur ad Deum sicut artificata ad artificem.
Est ergo ista specialis ratio, quod quia Deus agit
intelligendo: consequens est, quod sit separatus,
& immixtus, secundum quod concordat Anaxa-
goras in 3. de anima loquens de intellectu. Arti-
fex ergo, ut artifex non in natura propria, sed in
alia natura producit sibi simile. Et si inueniatur
artifex in propria natura, producere sibi simile: hoc
modo non faciet, ut artifex, nec ut agens per arte,
sed ut agens per naturam. Sic enim videmus in
artifice carnali, qui, ut artifex, facit arcam in alia
materia, vel natura, sed per naturam generat si-
lium in propria natura.

Sexto comparatur Deus ad alia, ut immaterialis
ad

Dei actuali-
tas.
Com. 7.

Phyl. 3. t. c.
32. Hae p-
positio in-
telligitur et
de 2. adiacet
te, no 3. vel
de potentia,
que respicit
esse, no age
re. Vide Pau-
lum venen-
tum, & Bur-
leum eodem
loco citato.
Sed hic a
Doctore est
optimè de-
clarata.

Dei causali-
tas.

Deus arti-
fex.

T. c. 19.

Dei immat-
erialitas.

Dei ad crea-
turas com-
parationes.
30.

Dei immu-
tabilitas.
li. 3. Phyl. t.
c. 8. Et 7.
Phyl. t. c. 1.
Et 3. Phyl. t.
c. 41. 44.

Malach. 3.
Iacobi 1.

Dei aeterni-
tas.

Deus quo-
modo men-
suetur.

Hyleachin
i. materia-
le ab Hyle.
i. materia.

Lib. 1. Phyl.
t. c. 64. lib. 7
Met. t. c. 26.

Dei simpli-
citas.

Deus lux 1.
Ioan. 1.

Tomo 3.

Dei inuisi-
bilitas.

Hebr. 4.

Tim. 6.

ad materialia, & ista differentia sequitur ex pmissi-
s. Nam semper actus videtur habere rationem perfe-
ctionis, & formae: potentia rationem imperfectionis, &
materie, accipiendo materiam largè pro quocumque
materiali, secundum quem modum loquitur Au-
gustor de causis, quod intelligentia habet suum hyle-
achin. i. suum materiale. Si ergo Deus compa-
ratur ad omnia ista, ut actus ad possibilia: conse-
quens est, quod comparatur ad haec omnia, ut im-
materialis ad materialia. quod ergo de re immate-
riali: cuiusmodi est diuina essentia fiant materia-
lia: cuiusmodi sunt omnia creata: est dicere oppo-
situm in adiecto. Semper enim illud ex quo fit
aliquid: loquendo de fieri proprie (quia secundum
Philosophum proprie non fit, nisi compositum)
se habet, ut materiale ad illud, quod fit ex ipso,
quod cogitare de diuina substantia est absurdum.

Septimo Deus comparatur ad alia sicut sim-
plex ad composita. Nulla est enim creatura, quae
non sit composita, vel ex his, ut ex actu, & poten-
tia, quae sunt generales differentiae entis, vel huic
sicut actui componitur potentiae, & potentia actui.
Solum ergo diuina essentia omnem compositio-
nem repellit, ut secundum Boetium. ipsa diuina
essentia sit verè unum: ubi nullus est numerus: lo-
quendo de numero compositione faciente, quia
numerus personarum nullam compositionem
facit: cum ita sit simplex persona sicut essentia. Si
ergo de diuina essentia posset fieri aliquid, & po-
tissimè aliquid creatum, quod de necessitate est
quid compositum: non esset natura simplex,
quia saltem esset componibilis huic, quod sta-
re non potest.

Octaua differentia est, quod Deus compara-
tur ad alia, ut lux ad tenebras. Iuxta illud: Deus
lux est, & tenebrae in eo non sunt vllae. Secundum
hunc autem modum loquitur Augustinus. 2. su-
per Gene. ubi vult, quod actus habet rationem lu-
cis, & priuatio rationem noctis: siue tenebra-
rum. Si ergo in Deo est pura lux: ubi nullae pos-
sunt esse tenebrae; nec anima rationalis: nec ali-
qua creatura (cum quaelibet talis res habeat ali-
quas admixtas tenebras) de diuina substantia fie-
ri poterit.

Nono Deus comparatur ad alia: sicut inuisibi-
lis ad visibilia. Deus enim dicitur inuisibilis cui-
libet creaturae quia nulla creatura potest per natu-
ram videre Deum. Si autem communicatur
creaturae quod Deum videat: hoc erit per gra-
tiam: non per naturam. Omnis enim creatura
est Deo visibilis. Iuxta illud ad Hebr. 4. Et non
est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, sed
ut ibi subditur: Omnia autem nuda, & aper-
ta sunt oculis eius. Ipse tamen est inuisibilis cui-
libet creaturae, & hoc est ratione claritatis suae
lucis. Propter quod ista differentia nona sequi-
tur ex octaua. Sicut enim scribitur ad Tim. 6.
quod Deus lucem habitat inaccessibilem, quam
nullus hominum vidit, sed nec videre potest.
Cum ergo nulla natura intellectualis possit natu-
raliter videre diuinam naturam: consequens
est, quod omnem naturam intellectualem excel-

lat, ut nulla natura, quantumcunque intellectu-
alis possit fieri de illa natura, quia tunc non excel-
leret omnem naturam intellectualem creatam:
Immo esset subdita, & supposita illi naturae, quae
fieret de ipsa. Loquendo enim de rebus creatis,
quodlibet excellit illud, ex quo fit: quia aliquam
perfectionem addit super illud.

Decimo comparatur Deus ad alia, ut infinitum
ad finita. Nam si in creaturis inuenitur infi-
nitas: hoc est ratione potentialitatis, & priua-
tionis, cuiusmodi est infinitas materiae, quia ma-
teria finitur per formam. Forma enim est finis
materiae, & materia cum per agens mouetur ad
formam: tendit in ipsam, tanquam in suum fi-
nem. Quare infinitas in creatura non potest esse
in actu, nec potest esse in facto esse, nec potest
secundum se intelligi, sed semper intelligitur per
analogiam ad actum. Propter, quod materia non
est intelligibilis, nisi per analogiam ad formam.
ut patet per Philosophum, & per August. in 12.
Cōf. Potentia etiam finit actum: limitando ip-
sum, quia omne, quod recipitur in aliquo: recipi-
tur secundum modum rei recipientis. Actus ergo
receptus in potentia limitatur per eam: ut
non recipiatur in ipsa plus de illo actu, nisi secū-
dum capacitatem recipientis. Non solum autem
potentia finit actum limitando ipsum, sed &
actus finit potentiam perficiendo eam: cum po-
tentia intelligatur non finita, quando caret actu.

Intelligitur autem finita, quando perficitur per
actum, & quia omnes creaturae sunt compositae
ex potentia, & actu, vel sunt potentia compositae
actu, vel actus compositus potentiae: omnes crea-
turae sunt quid finitum. Solum enim Deus est quid
infinitum, quia nec est actus limitatus per poten-
tiam: nec est potentia perfecta per actum, nec est
quid compositum ex potentia, & actu. & quia
Deus non est quid limitatum, nec quid finitum;
infinitae perfectiones sunt in ipso. Vnde & Dio.
12. de di. no. vocat ipsum infinitorum nominum.
Et Augustinus 8. super Gene. vocat ipsum nume-
rum sine numero. Cum ergo diuina natura con-
tineat perfectiones infinitas: nullum perfecti-
bile poterit ex ea fieri, quia tunc aliqua perfe-
ctio sibi deficeret. & quia quaelibet creatura
est quoddam perfectibile: nihil tale poterit ex
illa fieri.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum,
quod Augustinus 7. super Gene. d. Deus flauit fa-
ciendo animam, quia flatum fecit. Nam & ipsa
anima posset dici quidam flatus. Iuxta illud Esa.
Omnem flatum ego feci.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur
esse de genere Dei ratione anima: non quod ani-
ma sit facta de natura Dei, sed quia facta est ad
imaginem Dei.

Ad tertium dicendum, quod vel loquimur de
intelligere Deum in via, vel in patria, si loquimur
in via: non intelligitur Deus per identitatem: nec
intelligitur immediate secundum se, sed intelligitur
sub quibusdam velaminibus: ut patuit per Dio.
sed si loquimur de intelligere Dei in patria: possu-
mus Aegid. super ij. Sent. C 3 mus

Dei infini-
tas.

Materia p
analogiam
ad formam
cognoscit.
Arist. lib. 1.
Phyl. t. c. 69.
Verum Ar-
changelus
mercenari-
um, ut cog-
noscatur p
analogiam
ad materia
artificiale,
non autem
ad formam

Dei immu-
tabilitas.

Tomo 3.

Tomo 3.

Esa. 57.
Editio uti-
gata habet:
Flatus ego
faciam.

Deus quo-
modo uia,
& in patria
cognoscit.
Vide supra
d. 16. q. 1. ar.
2. dub. 3.

An anima humana ex aliqua natura corporea sit producta.

Conclusio est negativa.

D.Th.1.p.97.art.1.Et 2.contra Gent.c.64.& 80.D.Bon.d.17.art.1.q.2.



ECUNDO dato, q anima non sit producta de substantia diuina; Queritur, an sit producta de aliqua natura corporea, vel qd idem est, an sit corpus. Et videtur, q sic, quia Empedocles, vt patet ex primo de anima, posuit animam...

B

T.c.25.76.

C

T. c. 90. 92.

T. Com. 57.

mus concedere, q ibi intelligitur Deus per identitatem; non per identitatem ad naturam anime; vt q fiat eadem natura ex natura anime, & natura diuina: nisi forte per adhesionem, vt quia sic adhaerebit natura anime naturae Dei: q possit aliquo mo dici vna natura cum illa. Iuxta illud Apostoli: Qui adhaeret Deo: vnus Spiritus est cum illo. Sed si volumus loqui de identitate simpliciter: natura diuina intelligitur in patria per identitatem: non per identitatem ad naturam anime, sed propter identitatem ad seipsam, quia ibi natura diuina non per aliam speciem, sed per se ipsam causabit actum intelligendi se ipsam in anima. Propter quod sic Angelus intelligit essentiam suam per essentiam suam. sic & in patria quilibet homo, & quilibet Angelus intelligit essentiam diuinam per essentiam diuinam, i. per se ipsam. Quilibet enim Beatus cognoscit in patria Deum sicut cognitus est a Deo. Sed Deus videt essentiam Angeli, vel hominis per essentiam suam: non per essentiam Angeli, vel hominis: per illam ergo eandem essentiam diuinam, per quam Deus nuc cognoscit me: ego cognoscam tunc Deum, & videbo eum. Propter, quod sic cognoscam Deum tunc: sicut ab ipso nunc cognitus sum. Quod aut addebat de materia; dici potest, quod intelligitur per speciem: ad quam est in potentia, quia non intelligitur, nisi per analogiam ad formam.

Ad quartum dicendum, q naturae rerum, siue species differunt per potentiam. Ipse autem differentiae differunt seipsis. Vel dicere possumus, q ipsa composita differunt per simplicia. Sed simplicia differunt per seipsa. Vel possumus facere differentiam inter esse diuersum, & esse differens, sicut & Physicus facit in 10. Meta. quia composita possunt dici differentia, quia possunt per differentiam differre. sed simplicia, & si non possunt dici differentia. possunt dici diuersa, quia possunt per seipsa diuersificari. Ad formam autem arguendi dicendum, q anima rationalis licet sit potentia pura in genere intelligibilium: non est tamen potentia pura in genere entium. sicut materia prima. Nec est actus purus in genere entium: sicut Deus, in genere ergo entium est anima nostra: est actus admixtus potentiae: in quo differt ab essentia diuina, & potentia admixta actui, in quo differt a materia prima.

Ad quintum dicendum, quod omnes creature, & potissime creature intellectuales, inter quas potest computari anima humana: participant essentiam diuinam non in se, scilicet, q illa diuina essentia, quae est simplex, & indiuisibilis diuidatur per frusta, vel partes, sed per quandam similitudinem: prout ipsi diuinae essentiae partici patiuntur assimilatur, & imparitate aequantur.

Cor. 6.

Vide Doct. 5. quol. 9. 9.

Deo cogno scitur in Patria, vt Beatus à Deo.

2. Cor. 13.

Diuersum, & differens quid. t. c. 11

9

Creaturae quo partici pent diuinam essentiam.

creatura...

no, cum hmoi corpus habeat suam figurationem, per animam, & ab anima continente ipsum. Sed hoc non posset esse, nisi anima esset corpus: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia, vt vult Augustinus in li. de quantitate anime, & vt allegatum est a Magistro in 16. di. Anima facta est similis Deo: quia immortalis, & indissolubilem fecit eam Deus. Sed si anima esset corpus: esset corpus viuum, vel esset corpus viuens per vitam. Omne autem tale corpus naturaliter est corruptibile: cum calor naturalis semper deposcat humidum radicale: ergo &c.

Præterea ex hac eadem auctoritate Augustini arguitur, q anima humana non solum non est corpus, sed etiam non esteducta essentialiter de corporis potentia: quia omnis forma siceducta est corruptibilis, & dissolubilis: ergo &c.

De spiritu, & anima. Tomo. 3. c. 10.

RESOLVTIO.

Anima corporea non est, quia non est quanta, & corpus non est in corpore, nec continet corpus: immo corpus ab ea continetur.

Gen. 2.

Tomo 3:

Ordo procedendi.

Prima pars articuli. Flatus materialis quid: Pulmo. cor dis ventilabrum.

Sap. 2.

Flatus quo modo fiat.

ribus anime: anima est primum agens, vel est illud, per quod primo agitur. Potentia vero est immediata agens. Licet ergo anima attrahat per potentiam attractiuam, & sentiat per potentiam sensitiuam: Ipsa tamen est primum attrahens, & primum sentiens. ergo cum per hmoi attractionem, per quam fit flatus, non attrahatur spiritus, sed corpus: si consideretur quomodo fiat flatus quia fit per attractionem corporis, vt anima esse corpus.

Tertio quidem hoc idem videretur, si consideretur flatus formaliter, & etiam si consideretur anima formaliter. & secundum suam essentiam, & naturam. Nam Philosophi antiqui volentes inuestigare naturam anime: tripliciter inuestigauerunt eam, videlicet motu, sensu, & incorporeo. Videtur enim animatum distingui a non animato, motu: quia animatum mouetur ex se: non animatum autem ex alio. Differt etiam & sensu: quia animata, & potissime habentia animam sensitiuam sentiunt: non habentia autem huius animam non sentiunt. ergo motu, & sensu, siue motu, & cognitione possumus inuestigare naturam anime, sed hoc modo est inuestigare eam per operationes eius: quia motus, & sensus sunt quedam opera anime. Et si dicatur, q sentire non est agere, sed pati. Dicemus, q illa passio significatur per modum actionis. Vel possumus dicere, q licet sentire sit pati: prout organum sensus patitur, & immutatur ab obiecto. Tamen prout ex tali immutatione iudicamus esse hoc, vel illud: habet quandam rationem actionis. Inuestigare itaq; animam motu, & sensu, est inuestigare eam ex suis actionibus. sed inuestigare eam ex incorporeo est inuestigare ipsam ex eius natura, & essentia. Ideo prætermisissimis primis vijs, & sequendo hanc tertiam dicemus, q illi Philosophi antiqui, qui inuestigauerunt animam ex incorporeo: dixerunt ipsam esse incorpoream, quia erat corpus valde subtile. Vnde Democritus, & Leucippus dixerunt animam esse atomos. i. corpora valde subtilia, cuiusmodi sunt minutæ exalationes, & decisiones. ergo si consideretur anima formaliter secundum suam naturam: prout sentiunt antiqui Philosophi, quia est quedam minutæ exalationes, & est quoddam subtile corpus, quia etiam formaliter videtur esse flatus; concluditur tertio, vt superius diximus, q anima sit quoddam corpus.

Quarto hoc idem patet: si considerentur ista finaliter. Nam ad hoc nobis videtur esse data anima, vt possimus viuere. Nam Augustinus 3. Confess. vult, q anima sit vita corporis. Ad hoc etiam datus est nobis flatus: vt possimus continuare vitam. Tadiu. n. viuimus: quamdiu possumus spirare, & respirare, & quamdiu possumus flatum habere. statim autem cum non vltius habemus flatum: non vltius habemus vitam, nec vltius animam. Ita q flatus: vita nostra, & anima vnus, & idem videtur esse. Et quia flatus est aer attractus, & expulsus: & est quid corporeum: videtur anima esse quid corporeum. Vnde Ezechiel 37. vbi agitur de vaticinio resurrectionis, & de reditu animarum, & spirituum ad corpora: anime, & spiritus

Anima inuestigatio triplex.

Sentire non est agere, sed pati.

Libro. 1. de anima. T. c. 20.

Tomo 1.

Anima ventus. Ezech. 37.

Anima ventus, Ezech. 37.

spiritus vocantur ventus, & insufflatio. Iuxta illud: A quatuor ventis veni spiritus, & suffla super interfectos istos, & reuiuifcant. Sed omnes istae rationes fundant se super falso. Credunt. n. qd Deus sic sufflato fecerit animam: sicut homo sufflando facit aliquid. Nam sequendo doctriam Augusti. Sicut Deus creando hominem de limo terre: non fecit hominem manibus, sed stabilibus rationibus. Sic cum dicitur, qd Deus flauit, vel flatum fecit. i. animam produxit, non corporali- bus faucibus sufflauit. i. flatum fecit, & animam produxit, sed hoc est aeternis rationibus operatus.

Aduertendum tamen, qd multa sunt, quae conseruant hominem in vita: a quibus potest denominari anima, quae tamen non sunt ipsa anima. Nam sine emissione flatus & sine inspiratione, & respiratione: non potest stare anima in corpore hominis. Tamen ipsa inspiratio, & respiratio, siue ipsa attractio aeris, & emissio, vel, quod idem est, ipse flatus, quoniam non sit anima, potest tamen dici anima, quia sine eo in corpore non potest stare anima. Est enim * cor in corpore anima to illud membrum, quod primo uiuit, & ultimo moritur. Nam per cor viuunt omnia alia membra, quia per cor mouentur omnia alia membra, & motus in membris deriuatus a corde: est vita in omnibus alijs membris. Ideo * Plato vegetatiuam ponebat in corde: nutritiuam in hepate, sensitiuam in cerebro. Non qd etiam omnia ista non sint radicaliter in corde, sed quia nutrimentum maxime quantum ad partes inferiores corporis fit p hepar: sensus autem, vel sensitiua dicitur esse in cerebro, quia in capite sunt omnes sensus. Spiritus enim vitalis. i. vegetatiua dicitur esse in corde, quia motus, qui fit in corpore, ut patet in pulsu: fit a corde. Propter quod si ista membra laedantur: potissime cor, vel vulnere, vel suffocatione facta per materiam morbi, siue per aerem calefactum, ut patet in homine suspenso, qui cum non possit respirare: suffocatur cor, & moritur homo. Continuat ergo vita in homine ex membris principalibus, vel ex flatu, quorum quodlibet est corpus. Anima tamen nihil horum est: propter quod non est corpus, sed sine his corporalibus non potest anima durare in corpore, nec animare corpus.

* Cor ex Arist. 2. de Generatione Animalium. c. 4. Et de Respiratione. cap. 2. primo uiuit, & ultimo moritur.

* Plato eum vegetatiuam in corde, nutritiuam in hepate, sensitiuam in cerebro ponebat.

Secunda pars articuli.

Quod uero dicebatur de flatu, qd materialiter est aer haberetur intentum: si anima esset flatus. Quod uero addebatur secundo, quod flatus efficienter fit ab anima, quia anima est primum attractans aerem, per quam fit flatus: non arguitur ex hoc, quod anima sit corpus, sed qd habet operationem circa corpus. Quod autem addebatur, & tertio, qd tripliciter possumus inuestigare animam secundum Philosophum: motu: sensu, & incorporeo. Et hoc tertio modo inuestigare animam est inuestigare animam secundum se, & formaliter: & qd illi, qui inuestigauerunt eam per incorporeum, dixerunt, qd quoddam corpus subtile: dici debet. Quia asserentes animam esse quid incorporeum. i. esse quoddam corpus subtile: dissentiunt a ueritate, quia anima non est corpus, sed est actus corporis, ut patet ex 2. de anima. Quod autem ad-

t. c. 6. 25. 37.

debatur & quarto, uidelicet si consideratur flatus finaliter, quia ad hoc data est nobis anima finaliter, ut possimus uiuere, & quod uiuere non possumus, nisi quam diu possumus flatum facere. Dicit debet, qd ex hoc non arguitur, qd anima sit flatus, sed quod uiuere nostrum continuatur per flatum: Ita etiam continuatur per caput, quia amputato capite, homo moritur. Tamen anima non est caput, sed est actus capitis, & cuiuslibet partis corporis. Quod autem in Ezech. spiritus humani, vel animae hominum uocantur venti: hoc est, quod rudis populus, cui loquebatur Ezech. non poterat transcendere corpus. Ideo nomine corporis subtilis dabit eis intelligere animam.

Anima uentus cur sic. Ezech. 37.

Expeditis duabus partibus huius articuli, ubi solutae sunt rationes ex parte flatus, per quas uidebatur, animam esse corpus. Volumus modo exequi partem tertiam: adducendo rationes ad principale propositum: probantes, qd anima non sit corpus. Quod triplici uia inuestigare possumus: secundum triplicem modum essendi corporis in corpore omnino alium, & diuersum a modo essendi animae in corpore. Nam corpus sic est in corpore, quod non est simul cum corpore. Secundum corpus sic est in corpore, qd non est per suam essentiam in corpore, sed per suam quantitatem. Tertio sic est corpus in corpore, quod non continet corpus, sed continetur a corpore.

Tertia pars articuli.

Prima uia sic patet, nam sic est corpus in corpore qd non potest esse simul cum corpore, quia ut probatur in 4. Physico. Impossibile est duo corpora esse simul. Et si teneamus per fidem Christum intrasse ad discipulos ianuis clausis, & exiuisse de uero Virginis uero clauso: In quorum utroque actu corpus non cessit corpori, sed fuit corpus simul cum corpore; Hoc non fuit naturaliter, sed supernaturaliter. Sic etiam corpora beata habebunt dotem subtilitatis, per quam poterunt transire murum sine scissura muri. Beati enim per sua corpora mouebantur per caelos: non scindendo eos. Erunt enim corpora eorum simul cum corporibus caelorum, sed hoc erit supernaturaliter, & dos illa, per quam hoc fiet, erit supernaturalis. Sed anima naturaliter est simul cum corpore. Quia anima est naturaliter forma corporis, & corpus animatum est materia, quam informat anima. Sed naturaliter forma est cum sua materia, & econtra: ergo naturaliter anima est simul cum corpore, & econuerso. Sed hoc non potest naturaliter conuenire alicui corpori, quod sit simul cum corpore: ergo &c.

Corpus quomodo sit in corpore. T. c. 53. 2. de anima. t. c. 69.

Christus quomodo ad discipulos ianuis clausis ingressus, & de Virginis uero egressus dicitur.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex eo, quod corpus sic est in corpore, qd non est ibi per suam essentiam, sed per suam quantitatem. Esse enim corporis est in loco, quia ubi est corpus: ibi est esse corporis: Tamen essentia corporis non est ratio, quare corpus sit in loco, sed quantitas eius. & ideo dicitur corpus esse in loco non per essentiam, sed per quantitatem. Nam corpus est in loco commensurando se loco, quia tantus est locus, quantum est locatum, & econuerso. Ut declarari habet in 4. Physico. Per illud ergo est corpus in loco, per

Corpus est in corpore per suam quantitatem, non per suam essentiam.

T. c. 43.

Locus quod de hoc uideatur 4. Physico. T. c. 43.

Corpora duo in eodem loco esse non possunt.

Vacuū non datur, & de hoc uideatur 4. Physico. T. c. 82. & sparsim in 2. secundum philosophum.

Anima est in corpore per suam essentiam.

Aristo. 2. de anima. T. c. 37.

Corpus est in corpore, ut contentum ab eo.

Anima continet corpus, ex Aristoteli. 1. de anima T. c. 90.

Simile a simili quomodo cognoscatur.

per quod aequatur loco, & commensurat se loco. Hoc autem est quantitas. Nam & ipse locus est quaedam quantitas: quia est superficies corporis continentis: sed nihil potest aequari quantitati: nisi per quantitatem: ut uina panni aequatur uine ligni: quia tanta est quantitas unius, quanta est alterius. Corpus ergo locatum cum aequatur loco: quia hoc fit per quantitatem: est ibi immediate per suam quantitatem. Et inde est, quod duo corpora non possunt esse in eodem loco: quia dimensiones unius corporis, per quas corpus est in loco: resistunt dimensionibus alterius. Unde & Philosophus in 4. dicit, quod non est dare vacuum; & si esset dare vacuum: uult, quod in ipso uacuo non possit esse corpus. Nam si esset dare vacuum: esset dare quasdam dimensiones separatas. Et quia illae dimensiones resisterent dimensionibus corporis: non posset ibi recipi corpus: quae omnia arguunt locatum esse in loco per suam quantitatem, siue per suas dimensiones. Sed anima non est in corpore per quantitatem, sed immediate est in suo corpore per suam essentiam: vel, quod idem est: anima est in suo corpore non mediante quantitate, sed mediante sua essentia. Quod patet: quia anima est in corpore: quia dat uiuere corpori: & si dat uiuere corpori, dat esse corpori. Quia secundum Philosophum: uiuere est uiuentibus esse, sed secundum Augustinum in de Trinitate. Sicut a sapientia est sapere: sic a potentia est posse, & ab essentia esse. Cum ergo anima sit in corpore, quia dat esse corpori: oportet, quod sit ibi per suam essentiam, & mediante sua essentia, per quam dat esse corpori. Sicut ergo oportet essentiam formae esse simul cum essentia materiae: Vel sicut oportet formam esse per essentiam in sua materia: quia ex materia, & forma fit unum secundum esse qui est actus essentiae. Sic oportet animam esse in corpore immediate per suam essentiam: vel mediante sua essentia: quia ex anima, & corpore fit unum secundum esse. Cum ergo hoc repugnet corpori, quod sit in aliquo corpore per suam essentiam: quia ubique esse dicitur corpus: hoc est per suam quantitatem: manifeste concluditur, quod anima non sit corpus.

Tertia uia ad hoc idem sumitur: quia corpus non est in corpore, quod contineat ipsum: sed quia continetur ab eo: ut aqua est in aere: non, quod contineat aerem, sed quia continetur ab aere. Anima autem est conuerso: sic est in corpore, quod magis continet corpus, quam corpus ipsam, ut probat Philosophus in primo de anima. Cum igitur hoc repugnet corpori, quod sit in corpore continendo corpus: concludere possumus, quod anima non sit corpus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd falsum est dictum Empedocles, qd anima sit composita ex elementis. Ad rationem autem eius, qd simile a simili cognoscitur, uerum est, sed non oportet, qd ista similitudo sit in natura, quod corpus cognoscatur corpore: materia cognoscatur per materiam. Sed ista similitudo est per aliquam speciem rei: siue sit cognitio sensitiua: siue intellectiua, ut per spe-

ciem albi uidetur album. Est enim oculus quasi quoddam speculum: quia sicut in speculo apparent quaedam similitudines rerum: sic in oculo recipiuntur similitudines uisibilium, & recipiendo similitudines rerum, uidet res. Et quod dictum est de cognitione sensitiua, ut de oculo: ueritatem habet de cognitione intellectiua, siue de intellectu. Nam sicut oculus uidet album per speciem albi, quam apud se habet, & lapidem per speciem lapidis, quam apud se habet: sic intellectus intelligit album, vel lapidem per suas species, quas habet apud se. ut ergo intellectus intelligat lapidem non oportet, quod sit, vel, quod fiat lapis, sed sufficit, quod habeat apud se speciem lapidis. Propter qd commendatur Anaxagoras in 3. de anima: ponens intellectum immaterialem, & abstractum, separatum a materia: ut posset materiam cognoscere. Sic debuisset Empedocles dicere, quod anima non est ex elementis: nec est de natura elementorum: ut possit elementa cognoscere: sicut & pupilla est abscolor, & non est de natura colorum: ut possit species colorum recipere, & de coloribus iudicare.

T. c. 4.

De anima 2. t. c. 71.

Ad secundum dicendum, quod non est uerum, quod quando aliqua duo ita se habent, quod uno exeunte, exeat aliud: vel uno recedente recedat aliud, qd unum sit aliud. Nam posito sigillo in aqua, figuratur aqua. sicut figuratum est sigillum remoto sigillo remouetur, & recedit figuratio aquae: non est tamen eadem figuratio sigilli, & aquae. Sic, & anima non potest stare in corpore sine sanguine, & recedente sanguine toto oportet, quod recedat anima. Quod autem addebatur, quod aliqui Philosophi hoc senserunt, dici debet, quod si hoc senserunt: errauerunt.

Ad tertium dicendum, quod nec corpus potest esse simul cum corpore: loquendo naturaliter: quia quodlibet corpus contentum a loco est eodem modo in loco: quia est ibi per suas dimensiones. * Sic & spiritus si est eodem modo alicubi: sicut alius spiritus: non poterunt illi duo spiritus esse simul. Sed quando non eodem modo illi duo spiritus comparantur ad illud, ubi sunt: non est inconueniens illos duos spiritus esse simul. Propter quod in eodem corpore erat una Legio spirituum malignorum, & simul cum omnibus spiritibus erat anima illius corporis. Propter quod quando dixit Dominus Damoni: * Quod est tibi nomen? Ille respondit: Legio: quia multi sumus. Omnes ergo illi spiritus non erant simul in eadem parte corporis: quia ubi erat unus, non erat alius. quia omnes illi spiritus eodem modo comparabantur ad locum: ideo ubi erat unus, non erat alius. Omnes enim illi spiritus erant in illo corpore: ut Motores, & ut agentes aliquid mali in illo corpore: Anima autem erat in illo, ut forma, & ut dans esse per se, & primo. Si autem erat ibi, ut motor: hoc erat ex consequenti: quia primo intelligitur, quod anima dat esse corpori, & postea, quod moueat ipsum: & nisi daret anima suo corpori esse: non posset ipsum mouere, & si posset esse, quod anima moueret corpus, sine dando esse: non posset ibi simul

* Spiritus duo simul eodem modo esse non possunt idem d. 8. huius libri. q. 2. artic. 5. ubi soluitur difficultas quaedam.

* March. 5.

mul cum anima esse aliquis alius spiritus, nisi spiritus diuinus. i. nisi Deus, qui est in qualibet sua creatura. Poterant ergo omnes illi spiritus esse simul cum anima propter alium, & alium modum essendi, quia illi erant, non ut dantes esse, sed ut motores, & ut vexantes, anima autem erat ibi, ut dans esse, & ut forma.

Ad quartum dicendum, quod membra leonis, & membra cerui, vel etiam membra hominis differunt, quia animae differunt: non quod anima hominis sit figurata, sicut sunt figurata membra. Erit ergo illa similitudo de diuersitate membrorum, & diuersitate animarum, sicut est de diuersitate artium, & diuersitate organorum. ut quia est alia ars malleatoria, & alia carpentaria: alia sunt organa, vel instrumenta huius, vel illius. & quia membra sunt quaedam organa animae, per quae anima exercet operationes suas: secundum quod sunt aliae animae; sunt aliae operationes: oportet, quod etiam sint alia organa, & alia membra. Vnde Philosophus in lib. de anima reprehendens fabulas Pythagoricorum, quod anima exiens de vno corpore intrabat aliud, etiam diuersum specie, ait: hoc est dicere, quod vna ars intrat organa alterius: Ex hoc ergo concluditur, quod anima non sit corpus, sed quod exercet opera sua per membra corporis. propter quod alia, & alia anima requirit alia, & alia membra. ut volatilia oportet, quod habeant alas, per quas volent, & gressibilia pedes, per quos gradiantur.

Animum transmigrationis improbat.

ARTIC. III.

An Anima humana ex aliqua materia sit producta. Conclusio est negativa.

D.Th. 1. p. q. 75. art. 5. Et 1. sent. d. 8. q. 5. art. 2. Et 2. sent. d. 17. q. 1. art. 2. Et 2. contra Gent. c. 49. Et quod. 3. q. 8. Et de anima art. 6. Et Opusc. 3. lib. 6. D. Bon. d. 17. art. 1. q. 2. Th. Arg. d. 17. q. 1. art. 1. Bacch. d. 17. q. 2. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 3. de anima humana.



ERTIO queritur: Vtrum anima fuerit producta de aliqua materia. Et videtur, quod sic. Nam Boe. circa principium sui lib. de Trin. ait, quod formas esse subiectas accidentibus, hoc facit materia. Et ponit exemplum, quod humanitas non ita accidit suscipit in eo, quod ipsa est, sed eo, quod materia ei subiecta est. humanitas ergo, & lapideitas, & caetera talia, quae formas importare videntur: non suscipiunt accidentia, nisi ratione materiae sibi subiectae. Propter quod concludit ibidem Boe. quod forma, quae est sine materia, non potest esse subiectum: supple accidentium. Anima ergo, quae varia suscipit accidentia: oportet quod habeat materiam partem sui.

Tomo 1.

Præterea Aug. 7. super Gen. Si quoddam in-

A commutabile esset anima: nullo modo eius materiam querere deberemus. In omni ergo utabili est querenda materia, sed anima est quid mutabile: ergo &c.

Præterea ad hoc idem videtur facere auctoritas Philosophi in 2. Meta. quod necesse est imaginari materiam in re mota. Cum ergo anima sit quaedam res mota, quia nunc deformatur vitijs, & erroribus: nunc reformatur virtutibus, & doctrinis: ergo, &c.

Præterea proprietates non deserunt id, cuius sunt: sed proprietates materiae sunt subijci recipere, & pati, & omnia ista reperiuntur in anima: ergo &c.

Præterea secundum Philosophum. 8. Meta. Nullius agentis actio terminatur ad formam: sed ad compositum: sed actio Creatoris terminatur ad animam: ergo anima est quid compositum. sed prima compositio est ex materia, & forma, ex qua omnes aliae compositiones videntur sequi: ergo &c.

Præterea nihil viuit in seipso: nisi solus Deus. Iuxta illud Ioan. Sicut Pater habet vitam in semetipso: sic dedit Filio habere vitam in semetipso. Sed anima non solum viuificat corpus, sed etiam viuit in seipsa. Si ergo hoc esset per seipsam, non per aliquam sui partem: esset omnino simplex. habet ergo aliquam partem, per quam viuit, & hæc est forma eius. sed non est dare formam in aliquo. quæ sit pars eius, nisi ibi sit etiam materia: ergo &c.

Præterea in omni creato differt quod operatur, & quo operatur. Sed anima est quid creatum: ergo est ibi assignare quod operatur, & quo operatur. quod non esset, nisi esset composita ex materia, & forma: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: Quia quanto aliquid plus appropinquat Deo, tanto est simplicius. Anima ergo humana est perfectior alijs formis perfectioribus materiam corporalem, quia plus appropinquat Deo. sed alia formae perfectiores alias materias corporales non sunt sic compositae: ergo, &c.

Præterea secundum Boe. de duabus naturis, & vna persona Christi: Omnis enim natura incorporeae substantiae nullo modo nititur fundamento: anima est huiusmodi. ergo, &c.

Præterea Philosophus in 8. Met. vult, quod ea, quae possunt esse sine corpore, non habeant materiam, neque sensibilem, neque intelligibilem: anima est huiusmodi. ergo, &c.

RESOLVTIO.

Anima humana ex materia proprie dicta, quatenus ad corpus relata, nullo vnquam pacto constare potest.

RESPONDEO dicendum: aliquos esse, vel fuisse huius opinionis. animam esse quid compositum ex materia, & forma, & non solum in anima, sed etiam in ipsis Angelis talis compositionem

T. c. 12.

T. c. 8.

Ioan. 5.

Hyleachin. i. materiale ab Hyle. i. materia.

Tomo 1.

Auicebron posuit materiam in spiritibus.

Individuorum distinctio per quantitatem. Vide id fufius improp. Et quod. 1. q. 1.

Differentia essentialis vnde.

Ordo creaturarum est inter Deum, & nihil.

Generatio, & corruptio vnde 1. c. 59.

nem afferunt. Nos autem ostendemus quadruplici via animam non esse compositam ex materia, & forma: loquendo de materia proprie, quae si vellemus loqui de materia largè, prout dicit, quod cumque possibile, quia quodlibet tale dicit aliquid materiale, vel dicit aliquid se habens ad modum materiae: sic etiam ipse intelligentia habet suum materiale, siue suum hyleachin, ut dicitur in Commento. 9. propositionis de causis.

Prima ergo via ad probandum, animam non esse sic compositam, sumetur, prout anima comparatur ad corpus generaliter, & ista erit generalis non solum quantum ad animam, sed quantum ad omnes formas intelligibiles: quas cum nomine vocamus Angelos, & Philosophi eas vocant intelligentias. Aliae autem tres viae sumuntur: prout anima comparatur ad suum corpus specialiter, & illae tres viae specialiter probabunt de anima, quod non sit composita propter primum sciendum, quod loquendo de materia proprie sumpta: hic vocamus materiam, quod est pura potentia, secundum quod modum loquitur Aug. in li. Confes. quod materiam debemus intellegere per omnis actus priuationem. Illud erit ergo materia, quod erit ita prope nihil, quod non potest esse magis prope, & est ita longè à Deo, quod non potest esse magis longè, nisi esset nihil: & est ita pura potentia, quod nullus est ibi actus, sed est priuata omni actu. Propter quod nec est nihil, nec est aliquid, sed est id, quod potest esse aliquid, quae omnia sunt superius declarata, quae etiam omnia possunt patere ex dictis Aug. & Philosophi, & Comment. sui. His visis. scilicet quid importatur nomine materiae proprie sumptae: dicemus, quod si talis materia esset in anima, non differret a materia corporis. Male, n. fecit Auicebron, qui posuit materiam in corporibus, & in spiritibus: cum ex quo posuit ibi materiam: oportuit eam ponere secundum se eadem in corporibus, & spiritibus. Nam si in spiritibus esset materia, quae sit potentia pura, illa sine se, non habebit per quid differat a materia corporis. Nam omnis differentia entium, vel sumitur secundum numerum tantum: prout differunt in diuidua sub eadem specie, & de hac non curamus, quia hoc est semper per quantitatem, ut quia non constat individuum ex tota materia sua: ideo in diuersis partibus materiae poterunt recipi diuersae individuales formae. Alia autem differentia est essentialis, vel per essentialia. Et ista semper accipitur in entibus per magis appropinquare, vel magis distare à Deo, à quo producta sunt: vel magis appropinquare, & magis distare à nihilo, ex quo ordinatè producta sunt. Ista est, n. fides nostra, & veritas, quod omnia à Deo producta sunt, & ex nihilo creata sunt, & omnia sunt inter Deum, & nihil, ut non sint duae res essentialiter differentes (excludendo ea, quae differunt solo numero) quin vna sit propinquior Deo, & remotior à nihilo, & alia e conuerso. Nam ista generabilia sunt remotiora à Deo, quae sempiterna, & sunt propinquiora nihilo, quae illa. Propter quod dicit Philosophus in 2. de Generatione, quod propter longè distare à primo principio, siue à Deo, est generatio, & corruptio in istis in-

ferioribus: & sicut omnia generabilia plus distant à Deo, quae sempiterna: sic vnum generabile essentialiter differens ab alio: plus distat, vel appropinquat Deo, quae aliud: vel plus distat, aut plus appropinquat nihilo, quam aliud. Sic etiam ipsa sempiterna se habent: Et non solum in diuersis rebus per se existentibus etiam essentialiter differentibus: inuenimus hanc differentiam per minus, & magis distare à Deo, & à nihilo (inter quae sunt omnia creata) sed in partibus eiusdem compositi inuenimus hanc differentiam, ut forma magis distat à nihilo, & magis appropinquat Deo, quae materia, & actus: sicut quod homo plus appropinquat Deo, & magis distat à nihilo, quae potentia. Quis ergo audebit dicere posse esse, vel posse intelligi duas potentias puras essentialiter differentes? Omnia, n. verba sapientum hoc sonant, quod in pura potentia nulla potest esse distinctio, & quod actus est, quod distinctio. Potest n. intelligi pura potentia per se ipsam diuersificari ab actu, quia res compositae distinguuntur per actum, & potentiam: actus, & potentia seipsis diuersificari poterunt. Sic ergo actus potest diuersificari à potentia, vel vnus actus non purus diuersificari poterit ab alio actu puro, vel non puro. Sed quod vnus actus purus essentialiter diuersificetur ab alio actu puro, & sint duo Dei, vel quod vna potentia ponatur essentialiter, & diuersificetur ab alia potentia pura, & sint duae potentiae purae essentialiter differentes: credimus hoc esse impossibile, quam ex hoc alia impossibilia considerere.

Sed dicunt aliqui, quod etiam in potentijs puris potest esse distinctio non per se, sed per comparisonem ad alium, & alium actum. Sed istud stare non potest, quia si per comparisonem ad alium, & alium actum differunt dictae potentiae: oportet, quod vnus illorum actuum sit nobilior alio. Illa ergo potentia, quae de se habet ordinem ad nobiliorem actum, erit nobilior alia: postquam de se ordinè habet ad nobiliorem actum, quam alia: & si est nobilior alia, erit propinquior Deo, quam alia, & per consequens non erit potentia pura sicut alia, quia per actum appropinquamus Deo, & per potentiam appropinquamus nihilo. Sed forte dices, quod illae duae potentiae purae istum ordinem ad nobiliorem, vel ignobiliorem actum non habebunt de se, quod tunc una esset nobilior alia & esset propinquior Deo, & actui vna potentia, quam alia & per consequens non esset potentia pura: sicut & alia; sed dices, quod hoc habebunt ex ordine creatoris. Ad quod dici potest, quod sicut licet figulo ex eadem massa facere aliud vas in honorem: aliud vero in contumeliam: sic, & multo magis, licet Deo ex eadem materia facere rem magis nobilem, & minus nobilem: & ex hoc non soluitur difficultas, quod possint esse duae potentiae purae essentialiter differentes. Ex his autem omnibus nolumus plus habere, nisi quod in anima, vel in quacunque re intellectuali, vel non est ibi propria materia, quae sit pura potentia: vel si sit ibi talis materia illa absoluta ab omni forma, non habebit per quid differat à materia

Potentia duas potest esse essentialiter differentes. 7. Met. 49.

India...

Actus duo primi impossibiles.

Potentia duas puras, an distare possint.

...

tertia corporis sic accepta. Propter quod essentialiter erit eadem materia hec, & illa.

Sed si dicas, quod in anima est materia: non quae sit pura potentia, sed quia in ipsa natura animae, & cuiuslibet intelligentiae est aliqua potentialitas ad suscipiendas ulteriores perfectiones: videlicet potentias, habitus, & actus, quae omnia reperiuntur, tam in animabus humanis, quam in intelligentijs; Sic dicens sententiam teneas, sed linguam corrigas. Non ergo dicas animam, vel intelligentiam esse compositam ex materia, & forma, sed ex potentia, & actu, vel ex substantia, & accidente: vel ex essentia, & esse, quae omnia vna cum eo hilariter concedemus. His itaque habitis reuertamur ad propositum, & dicamus, quod in anima, vel in Angelo, vel non est materia, quae sit pura potentia: vel si est ibi talis materia, erit eadem per essentiam cum materia corporum, quia pura potentia a pura potentia essentialiter differre non potest. Sed hoc forte, qui concederet non haberet pro inconuenienti, quod materia animae, vel intelligentiae sic accepta non haberet per quod differret a materia corporum sic accepta. Quod

Auicebron, & sui sequaces videntur concedere, sed hoc posito, quod non esset alia materia animarum, vel intelligentiarum, & corporum: tunc ex corpore posset fieri spiritus, vel creatura spiritualis, & econuerso. Sic ergo dicens audias August. 7. super Gen. quod anima non est corporea, nec est ex corporeis elementis, quia omne tale est corporeum, & idem in eodem, omne quippe corpus in omne corpus posse mutari, non defuerunt, qui hoc assererent. Corpus autem aliquod, siue terrenum, siue caeleste conuerti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensisse scio: nec fides habet. Idem etiam in eodem loquens de anima humana ait, quod habet anima innumerabilia longe dissimilia cuncto generi corporum, quae non nisi intellectu, atque ratione conspiciat, quod nullus tacitus sensus aspirat. Quapropter non materiae humanae attribuentur, quod sit, nec de terra, nec de aqua, nec de quolibet elemento: sed si esset eadem materia animae, & corporum de corpore posset fieri anima, & econuerso. Idem etiam in eodem: Sicut enim Deus omnem creaturam: sic anima omnem corpoream creaturam naturae dignitate praecellit. Cum ergo tanta sit excellentia animae ad corpora: nullo modo vnum in aliud mutari potest, nec ex eadem materia esse possunt. Idem etiam in eodem ait: Omne quippe corpus in aliud corpus mutari posse credibile est. Quodlibet autem corpus mutari in animam est absurdissimum. Idem etiam in eodem dicit, quod quidam putauerunt quantum quoddam corpus esse: vnde fit anima, vt illud corpus caeleste purum, & lucidum. Sed, vt vult Augustinus ibi, si corpus est, siue sit vnum de quatuor elementis, siue sit quantum corpus caeleste: omne tale habens longitudinem, & latitudinem, nec est anima, nec infacta credenda est anima. Patet ergo per August. quod ex nullo corpore potest fieri anima, nec

Anima non potest habere eandem materiam cum corpore.

Tomo 3.

A econuerso. Propter quod materia proprie sumpta, quae non habet per quid differat a materia corporum, non potest poni in anima.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An proprie probari possit, animam esse formam. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 8. 2. princ. q. 2. D. Th. 1. p. q. 75. ar. 2. 5. Tho. Arg. d. 17. q. 1. art. 3.

LETIVS forte dubitaret aliquis de anima comparata ad proprium suum corpus. Vtrum ex hoc possint sumi speciales rationes, quod anima non sit composita ex materia, & forma.

Dicendum autem, vt supra tangebatur, quod comparando animam generaliter ad corpus, poterit sumi via, & ratio generalis tam de qualibet anima, quam de qualibet intelligentia, quod non erat ex forma, & materia proprie sumpta. quia tunc quaelibet anima, & quaelibet intelligentia posset fieri corpus, & econuerso: cum haberent eandem materiam cum corpore, & econuerso. Nunc autem volumus speciales vias tangere specialiter probantes de anima per comparationem specialem ad suum proprium corpus, quod ex materia, & forma non possit esse composita: loquendo de materia proprie, quae est potentia pura, vt haecenus loquebamur.

Inuestigamus enim hoc tribus vijs, vt sit prima via: prout materia animae comparatur ad materiam proprii corporis. Secunda prout forma animae comparatur ad materiam propriam, & ad materiam proprii corporis. Tertia prout tota anima, quae ponitur sic composita, comparatur ad suum proprium corpus.

Prima via sic patet: Nam sicut est impossibile duas formas eiusdem rationis esse simul, siue sint substantiales, siue accidentales, vt quod in aliquo corpore sint simul duae albedines, vel duae formae substantiales eiusdem rationis. Possunt enim esse in eodem pomo color, & sapor: sed non duo colores, & potissime duo colores eiusdem rationis: vt duae albedines: quae si essent separatae, non haberent per quid differrent. Quae enim non possunt habere esse distinctum, separata a materia, non possunt habere esse distinctum in eadem materia. Duae ergo albedines si separatae a materia non possunt habere esse distinctum in eadem materia simul: multo magis non poterunt habere esse distinctum. Nam talia ideo sunt distincta per materiam: quia recipiuntur in alia, & alia materia. Et sicut duae formae (loquendo de formis realibus) si sunt eiusdem rationis non possunt esse simul naturaliter: sic duae materiae eiusdem rationis simul esse non possunt, non haberent enim per quid distinguerentur. Oporteret igitur, quod vna fieret alia. Si ergo anima haberet materiam partem sui: illa materia non posset esse simul cum materia corporis, quia esset eiusdem rationis cum ea, vt quaestione praecedenti est declaratum.

Formae duae eiusdem rationis simul esse non possunt.

Sed dicit aliquis, quod differt materia animae a materia corporis, quia materia corporis est quata: materia autem animae non est quata.

Ad quod dici potest, quod si sint duae materiae eiusdem rationis, & simul: non poterit intelligi vna esse quata, quin alia intelligatur esse quata. Imaginabimur quidem, quod natura, vel intelligentia prius in anima, vel essentia eius adheret essentia corporis, quam quantitas. quia omnis forma accidentalis est compositioni contingens rei compositae. Prius ergo intelligitur res composita ex materia, & forma: postea intelligitur, quod adueniat ei quaecunque forma accidentalis. Ipsae etiam dimensiones, vel si sint indeterminatae secundum Commen. praecedunt formam substantialem in materia, tamen determinatae sequuntur. quantitas ergo corporis fundabitur in materia corporis, & fundabitur in materia animae, & si materia animae non est alterius rationis ab illa: non erit dare causam: quare quantitas extendit unam materiam, & non aliam, & maxime cum perficiantur per eandem formam, erit ergo duplex inconueniens videlicet, quod illa materia animae extenderetur extensione quantitatis corporis, & fieret idem cum materia corporis. nam quod duae materiae, vel duae quaecunque res eiusdem rationis sint simul: non remanebunt distinctae, naturaliter loquendo. & quod aliquod accidens: vt pura quantitas sit in duabus materiis eiusdem rationis, & quod extendat vnam, & non extendat aliam: stare non potest. Quod enim anima humana non extendatur extensione corporis: sicut omnes aliae formae, vel sicut animae brutorum: hoc est, quia non est eiusdem rationis cum illis. Nam omnes aliae formae substantiales inductae per agens naturale: sunt eductae de potentia materiae. & ideo sunt eductae sicut pars de parte, & totum de toto, ut sit de illis formis pars in parte, & tota in toto: quo posito extensione totius receptibilis extenduntur totae formae receptae, sed anima humana non educitur de potentia materiae, sed immediate producitur a Deo, propter quod sic excedit suam materiam, vt non extendatur extensione materiae, sed quantumcunque non sit educta de potentia materiae, si haberet in se veram materiam (quia illa esset pura potentia) non haberet secundum se per quid differret a materia sui corporis, quae etiam de se est pura potentia. & quia esset eiusdem rationis cum illa, si esset simul cum ea: fieret idem cum ipsa.

Anima intellectiua non extenditur extensione corporis: alia forma extenditur.

B sic est inconueniens, quod vna forma perficiat duas materias eiusdem rationis. Ad hanc enim positionem potest quis pro libito cogitare. Nam non solum sequerentur, quae dicta sunt, sed etiam sequeretur, quod forma animae prius perficeret materiam propriam, & postea ex consequenti, & per accidens perficeret materiam corporalem.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout tota anima comparatur ad materiam corporalem. Nam qualibet tota forma secundum se totam habet perficere suam materiam. Si ergo anima esset composita ex materia, & forma, cum ipsa sit forma corporis secundum se totam, consequens esset, quod secundum se totam, siue secundum suam totam essentiam esset forma corporis, & secundum se totam esset forma, & non esset composita ex materia, & forma: cum pura potentia, cuius modi est materia proprie sumpta, ratione actus endelechiae habere non possit.

Materia ratione actus habere non potest.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An anima sit hoc aliquid, & forma. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 8. 2. princ. q. 2. in corp. D. Th. 1. p. q. 75. art. 2. Et de creat. sp. q. 2. art. 1.

LETIVS forte dubitaret aliquis de ipsa anima: cum habitum sit, quod non est compositum ex materia, & forma; sed, quod secundum se totam est forma, vtrum possit esse hoc aliquid, & forma. Dicendum, quod tota causa, quare dubitamus, vtrum anima possit esse hoc aliquid: hoc est, propter corpus, cuius est forma. Videtur namque contra rationem formae: cum non habeat per se esse, quod sit hoc aliquid, de cuius ratione videtur esse habere per se esse. Sciendum ergo, quod anima potest comparari ad corpus, quantum ad praesens spectat. 5. modis. Vno modo per se ipsam. Secundo modo per suum agens. Tertio modo per suas potestias. Quarto modo per suum esse separatum, quod habet post mortem corporis. Quinto modo per suum esse reunitum, quod habebit post resurrectionem.

Forma, & hoc aliquid quomodo differant.

Quantum ad primum modum sic distinguunt alii qui dicentes, quod aliquid potest dici hoc aliquid duobus modis: vel ex eo, quod habet esse per se subsistens in natura, & sic anima rationalis est hoc aliquid, nec ex hoc sequitur, quod si habet esse per se subsistens in natura, quod habeat materiam partem sui. Hoc non videlicet habere sic materia, accidit subsistenti, quia potest aliquid per se subsistere sine materia. Immo magis per se subsistentia sunt immaterialia, quam materialia. Alio modo potest aliquid dici hoc aliquid, quia indiuiduatur per aliquid, quod est in eo, & sic anima non est hoc aliquid, quia non indiuiduatur per aliquid, quod in ipsa est, sed indiuiduatur per aliquid, in quo est ipsa. Indiuiduatur, non per suum corpus, sed hoc non potest ad plenum stare. Nam quod anima habeat esse per se subsistens in natura: cum hoc sit de natura animae, quod sit forma corporis, & vna natura humana composita sit ex natura animae, & natura corporis.

Hoc aliquid duplex.

habet esse per se.

Anima indiuiduatur per suum corpus.

Secunda via ad hoc idem sumitur: si forma animae comparatur ad suam materiam propriam, & ad materiam proprii corporis. Nam forte quis proteruiret dicens, quod quantumcunque materia animae sit eiusdem rationis, cum materia sui corporis (quod negari non potest, cum quaelibet de se sit pura potentia) hoc non obstant: materia animae remanebit distincta a materia corporis. sed hoc posito sequitur, quod eadem forma animae perficiat duas materias eiusdem rationis. Nam sicut est inconueniens, quod eadem materia perficiatur a duabus formis eiusdem rationis, Aegid. super ij. sent. D ris.

ris. Cum ergo forma naturaliter habeat unum esse cum sua materia, & cum non habeat per se esse, sed habeat esse in sua materia, quod sit hoc aliquid, quia est per se subsistens in natura, non videtur bene dictum.

Recurremus ergo ad ipsam indiuiduationem, ex qua illi volebant accipere causam, & rationem, quod anima possit esse hoc aliquid, & forma. Distinguemus enim de indiuiduatione formae dicentes, quod aliqua forma sunt apte natae indiuiduari per se ipsas. Sunt enim sic indiuiduae eo ipso, quod non sunt apte natae recipi in materia, & tales formae sunt intelligentiae. Eo enim ipso, quod intelligentiae non sunt apte natae recipi in materia, seipsas sunt hoc aliquid. Vnde & Philosophus in 3. Met. t. c. 16. ait: Omnia autem, quae non habent materiam, nec intelligibilem, nec sensibilem, unumquodque eorum statim est unum illud, quod est per essentiam suam. ubi Commē. vult, quod in talibus quidditas, & existentia sunt idem. In omnibus enim habentibus simpliciter quidditatem est eadem res quidditas, & existentia, sed non eodem modo. nam illa res dicitur esse, ut habet esse in rerum natura: sed dicitur quidditas, ut est obiectum intellectus. Res autem corporales, ut habent esse in rerum natura, sunt hoc aliquid, & sunt quid indiuiduum. Sed ut comparantur ad intellectum, sunt quid uniuersale, & quia obiectum intellectus per se, & primo non est ipsum indiuiduum, sed ipsum uniuersale: consequens est, quod ista materialia, ut habent esse in rerum natura: non sunt proprium intellectus obiectum, sed ut sunt abstracta per intellectum sunt obiectum eius. Formae ergo separate, cuiusmodi sunt intelligentiae, seipsas sunt hoc aliquid, & idem est in eis essentia, & quidditas. quia secundum esse, quod habent in rerum natura, sunt obiectum intellectus. Patet ergo quomodo formae separate, quae non requirunt esse in corpore: per seipsas sunt hoc aliquid. & idem est in eis esse, & quidditas, quia secundum esse, quod habent in rerum natura, sunt obiectum intellectus. Patet ergo, quomodo formae separate, quae non acquirunt esse in corpore per seipsas, sunt hoc aliquid, & idem est in eis esse, & quidditas: sed sicut intelligentiae sunt formae omnino immateriales, quia nullo modo acquirunt esse in corpore, sic sunt aliqua formae omnino materiales, quia sic acquirunt esse in materia, & nullo modo possunt esse sine materia. & ideo non sunt per se hoc aliquid, sed sunt hoc aliquid per materiam, & in materia. Vnde non intelligitur esse hoc aliquid, nisi prout simul cum eis habet esse materia. Sunt autem & aliae formae mediae, quae licet acquirant esse in materia, non tamen educuntur de potentia materiae, nec corrumpuntur corruptione materiae, sed possunt esse praeter materiam suam, cuiusmodi sunt animae intellectuales, de quibus dicit Philosophus in 2. de anima, quod intellectus alterum genus est, & separatur ab alijs, sicut perpetua a corruptibili. Anima ergo simul est forma, & hoc aliquid, ut per seipsam comparatur ad corpus, quia licet acquirat esse in corpore, tamen quia non educitur de potentia

corporis: non corrumpitur cum corpore. ergo istud esse hoc aliquid magis competit animae, quia potest esse sine corpore, quam alio modo. Est ergo forma corporis quia accipit esse in corpore, & illud esse communicat corpori: & est hoc aliquid, quia sic accipit esse in corpore, quod potest esse sine corpore: & sic communicat esse, & viuere corpori, quod illud esse, & illud viuere remanet sibi, corrupto corpore. Non enim vegetat ulterius corpus, corrupto corpore, & non communicat esse corpori iam corrupto. Sed cum viuere viuentibus sit esse: eo modo, quo habebat esse, & viuere in corpore, remanet sibi, corrupto corpore.

Secundo potest comparari anima ad corpus per suum agens. Nam cum non possit produci, nisi a Deo: non oportet, quod educatur de potentia corporis. Hoc enim est proprium aliorum agentium, quod nulla forma naturaliter causant in materia, quam non educant de potentia materiae: sed Deus, qui est agens supernaturale, qui secundum Augustinum animam creat, do infundit, & infundendo creat, producit animam in corpore non educendo eam de potentia corporis, ut ex hoc non omnino dependeat a corpore, sed possit esse sine corpore, & tunc idem, quod primum. Nam ex hoc, ut patet, potest esse forma, & hoc aliquid.

Tertio potest comparari anima ad corpus per suas potentias, ex quibus apparet, quod anima est media inter substantias separatas, & formas omnino materiales. Propter quod dixerunt eam Philosophi creatam in Horizonte eternitatis. i. inter substantias separatas, quae mensurantur aeterno: & formas istas materiales corruptibiles, quae mensurantur tempore. Et quia est sic media quantum ad suas potentias: communicat cum utriusque formis, videlicet cum formis omnino materialibus: cuiusmodi animae sunt brutorum: & cum formis immaterialibus, cuiusmodi sunt intelligentiae. nam intelligentiae nullas habent virtutes organicas: animae Brutorum nullas non organicas. Anima vero humana quaedam habet virtutes, siue potentias organicas, ut sensitivas, & vegetativas: & quaedam non organicas, ut intellectivas, ut ex hoc etiam possit ostendi, quomodo sit forma, & hoc aliquid.

Quarto anima potest comparari ad corpus secundum suum esse separatum, quia sic habet esse in corpore, quod potest esse sine corpore.

Quinto potest comparari ad corpus secundum suum esse, quod habebit reunitum. quod non posset esse, quod reuniret corpori, nisi posset habere esse sine corpore. ut ergo unita, uel reunita corpori dat esse corpori, est forma: sed prout potest esse sine corpore, est hoc aliquid, ut utriusque sibi conueniat suo modo

DVB. III. LATERALIS.

An D. P. Augustinus, animam habere materiam, senserit. Conclusio est negatiua.

VLTERIVS forte circa hoc dubitaret aliquis, quae fuerit opinio Augustini de natura animae, utrum ipse senserit animam habere materiam. Dicendum, quod aliqua verba eius sonare

Contradictio. Indiuidua tur Angeli ex seipsis. Idem alijs locis, & praefertim d. 3. q. 2. artic. 1. Sed dicit. 9. q. 1. ar. 2. ait distinctio ne personalem, & speciem esse ex diuersitate intellectus ligendi. Contradictio soluitur, quia hic loquitur de distinctio ne a priori: ibi vero a posteriori.

Vniuersale est obiectum intellectus.

Indiuiduum per materiam. Vide id fufius in nota scholae sub fine Prologi huius libri. Et vide Quod. 1. de d. 4. q. 11. T. c. 2.

Anima quomodo est forma, & hoc aliquid.

2. De anima 37.

Auer. 3. de anima 6.

Tomo 1.

sonare videntur, animam habere materiam. Ait enim. 7. super Gen. quod credibile est in primis illis sex diebus operibus Deum condidisse materiam futuri corporis, de qua fieret. i. terram, de cuius limbo fingeretur, & suspensiuē, & dubitativē relinquit. Animae autem solam ibi condidisse rationem, secundum quam fieret: non quandam pro suo genere materiam, de qua fieret. Videtur ergo velle, quod inter illa opera sex dierum fuit quaedam materia producta pro suo genere, de qua fieret anima. Ita quod hoc argumentum arguit ab identitate animae, & corporis. ut, cum anima, & corpus faciant unum, & idem; sicut corpus habet suam materiam, ita anima pro suo genere habebit suam materiam. Secunda etiam ratio videtur sumi ex mutabilitate animae. Ait enim, quod mutabilitas eius animae fatis indicat eam talem, videlicet eam habere materiam, nam videmus animam esse mutabilem, & interim vitij, atque fallacij informem reddi. Interim formari virtutibus, & doctrina veritatis. Si ergo transmutatio fecit fieri materiam: sicut & actio formam: anima sic mutabilis videtur esse materialis. Tertia ratio Augustini ad hoc idem videtur esse, ex eo, quod similes mutabilitates reperiuntur in corpore. Nam, ut ait, iam caro est, vel proficit, vel plachra fiat, vel deficit, ut deformatur. Si ergo ex hoc ponimus carnem habere materiam, cum & anima pulchra fiat per virtutes, deformatur per vitia, videtur eam habere materiam. Sic ergo verba Augustini videntur facere pro hac parte, quod ibi sit materia. Adducit tamen Augustinus verba sonantia contrarium, quia si in anima esset materia; illa materia, vel esset beata, vel esset misera, vel esset ociosa. Si enim fuit materia, de qua facta fuit anima, sicut fuit terra, de qua formatum fuit corpus. illa ergo materia spiritualis, de qua facta fuit anima, si bene egit, erat beata: si male, erat misera: si nec bene, nec male, erat ociosa, & quia quodlibet istorum videtur inconueniens, ut in prosequendo patebit, videtur quod non sit dare materiam, de qua facta sit anima. Et sicut arguit Augustinus ex parte beatitudinis, & miseriae, vel ociositatis, sic arguit ex parte vitae, & rationis. Nam si facta est anima de aliqua materia, illa materia, vel erat viua, vel non viua: Si non erat viua, de non viuo non poterat fieri substantia spiritualis viua. Si autem erat viua, vel agebat bene, vel male, & tunc erat beata, vel misera, ut prius arguebatur. Si autem non agebat, nec bene, nec male, ergo non erat rationalis. de re autem non rationali secundum Augustinum non potest fieri res rationalis. ergo videtur, quod non possit inueniri materia, de qua facta est anima.

Adducit etiam & aliam rationem. quia etiam si facta fuit anima de aliqua materia pro suo genere, vel fuit facta de meliori, vel peiori Nam secundum eum, opere diuino non fit peius de meliori: ita quod opere diuino melius non potest esse materia peioris. Si ergo anima fuit facta de aliqua materia: conueniens est, quod illa materia non fuerit misera, sed beata. sed anima non fuit creata beata, fuit ergo res melior materia peioris, quia de

re beata fuit producta anima non beata.

Inter tot autem diuersitates tactas volentes habere mentem Augustini. Dicemus factandum quosdam, quod Augustinus deducendo per singula, ostendit animam non esse factam ex aliqua materia, quia si hoc fuisset, fuisset facta de materia spirituali rationali: quo posito: oportet illam materiam fuisse beatam, vel miseram, vel ociosam. Beatam non, quia tunc de meliori re opere diuino fieret peius. Misera non, quia tunc commisset culpam, unde fuisset facta misera, quod est contra Apostolum. quia sine praecedentibus meritis, vel demeritis fiunt praedestinationes. Iuxta illud ad Ro. 9. Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret. Dicitur est: Iacob dilexi, & c. Si autem illa spiritualis substantia, de qua facta fuit anima, fuisset ociosa, non habuisset usum rationis, quod est inconueniens. Rursus: si est irrationalis: adhuc esset inconueniens. quia in tali re ex irrationali non potest fieri substantia rationalis. Nec etiam potest poni illa materia non uiua, quia, ut nunc loquimur, de non uiuo non potest fieri uiuum. Dicitur scurrere ergo per omnes modos secundum hanc inquisitionem Augustini. quomodo ex materia aliqua potest fieri anima, non poterimus inuenire aliquem conuenientem modum, ut ex hoc dicamus animam non esse factam ex materia, nec habere materiam. Ad hanc autem sententiam verba aliquorum Doctorum nituntur tendere. Sed aut Augustinus loquitur arguendo, aut asserendo. quod si huiusmodi verba dicit asserendo, oportet suam mentem exponere. si arguendo: oportet sua argumenta declarare, & soluere. sed secundum praefatum modum, nec uerba Augustini sufficienter exponuntur, nec argumenta eius sufficienter soluantur. Sed uerba eius sub quodam inuolucro inuoluta ad propositum adaptantur.

Aduertendum ergo, quod Augustinus in praetato loco uidetur prius arguere animam habere materiam, propter quod innuit ipsam aliquo modo esse compositam, ut ex hoc dicatur habere materiam, vel aliquid loco materiae. Alia autem dicta Augustini, quae sequuntur: uidentur ostendere animam non habere materiam: ergo sicut prima uerba asserunt aliquam compositionem in anima, sic uerba sequentia negant aliquam compositionem in anima. Propter quod oportet dare aliquam compositionem, quae competit animae: & aliquam, quae non competit ei. Propter primum sciendum, Augustinus tripliciter arguere, animam habere materiam. primo prout anima, & corpus comparantur ad materiam, quia si corpus habet materiam pro suo genere: videtur rationale, quod & anima habeat materiam pro suo genere.

Secundo hoc idem arguit, pro ut anima, & corpus comparantur ad mutabilitatem. Nam si corpus propter suam mutabilitatem habet materiam: uidetur, quod & anima, cum sit quid mutabile: Aegid. super ij. Sent. D 2 ha

Rom. 9.

CONTRA DICTIO. Viuum ex non uiuo fieri non potest. Idem infra Dub. 5. paulo an resp. arg. determinat, vel ad mentem Augustini. vel quia ex tali materia iam nunquam uiua non poterat primo fieri anima uiua, & ibi uerba Doct. perp. dantur. Doct. enim 1. Post sup. t. 17. ait naturaliter potest fieri uiuum ex mortuo. i. ex materia, quae erat sub forma uiui. Consimile est infra, pag. 40. col. 1. C. D. Vide id melius in scholio nostro dist. 1. p. 1. q. 2. art. j.

Anima videtur habere materiam ex uerbis D. P. Augustini.

habeat materiam. Tertio arguit idem prout anima, & corpus comparantur ad formositatem, & deformositatem. Nam si, quia caro nunc est pulchra, nunc turpis: arguimus eam habere materiam: ergo quia potest anima habere deformitatem, & formositatem, vel turpitudinem, & pulchritudinem, vñ, q̄ ex hoc habeat materiam. Omnia ergo hæc arguunt animam esse compositam, quia si esset omnino simplex, nec esset perfectio corporis, vt comparari posset ad materiam suo mō, sic corpus, quod erat rō prima, nec posset esse mutabilis, quod erat rō secunda, nec posset esse formosa, & deformis, quod erat rō tertia. Nō ergo anima esset omnino simplex, sed sufficit anima ista tollenda, q̄ sit composita ex sua substantia, & ex suo esse, vel q̄ sit cōposita ex sua substantia, & ex suis accidentibus: cuiusmodi sunt suæ potentia, per quas comparatur ad actus, & per quas potest bene, & male agere, vt ex hoc sit mutabilis, & possit esse formosa per virtutes, & deformis per vitia. Ex hoc ergo anima pro suo genere habet materiam, quia habet aliquid se habens ad modum materiæ. Nam sicut materia carnis subiicitur suæ formæ, & perficitur per ipsam; sic substantia animæ subiicitur suis potentiis, & perficitur per ipsas, vt non sit ex hoc in ea propriè materia, sed sit aliquid se habens ad modum materiæ. Ex isto autem modo compositionis illa tria argumēta omnimodè sunt soluta.

His autem visis volumus de aliis in contrariū exequi, vt mentem Augusti habere possimus. Volens enim Aug. inducere quasi per singula membra, animam non habere materiam: accipit quatuor fundamenta, quorum primum est, quod illa res, de qua posset fieri anima: de necessitate est apta nata habere actiones suas, & ex hoc arguit illam rem posse esse miseram, vel beatam, seu etiā ociosam. Secundum fundamentum est, quod illa res, de qua potest fieri anima: necesse est, quod sit viua, quia in hac re, de qua loquimur, de non viuo non potest fieri viuum. Tertium fundamentum est, quod illa res necesse est, q̄ sit quid rationale, quia loquendo de re, de qua loquimur; ex irrationali non potest fieri rationale. Quartum fundamentū est, q̄ opere diuino ex meliori non potest fieri peius. Prima quidem tria fundamenta aliquam compositionem negant ab anima, & aliquam auferunt. Negant autem omnino materiam corporalem ab anima, vel materiam, quæ sit pura potentia. Nam ex tali materia aliquid ex eo, qd non est aptum natum agere, sit aptum natum agere, quod est contra primum fundamentum, & sit ex non viuo viuum, quod est contra secundum: & sic ex non rationali rationale, quod est contra tertium. Sed illa res, ex qua primo componitur anima: sicut in prosequendo patebit, habet omnia ista: ex materia quidem corporali potest aliquid fieri, & sic ex eo, q̄ est aptum natum agere. Nam potentia pura est illud, ex quo fiunt corporalia, a qua, secundū q̄ huiusmodi, nō est apta nata egredi aliqua actio: nec aliqua operatio. Rursum ex tali materia potest de non viuo fieri viuum, vt

quotidie fieri videmus. Potest etiam de non rationali fieri rationale, quia fetus humanus prius viuit vita plantæ, secundo vita animalis, & ultimo vita hominis. In illo ergo instanti, in quo sunt omnia membra complera, Deus infundit illi fetui animam rationalem, quo facto, fit de non rationali rationale. Illud ergo, quod primo requiritur in compositione animæ, oportet quod sit aliquid aptum natum agere, & q̄ sit quid viuum, & q̄ sit quid rationale. Et hæc tria fundamenta, quæ supponuntur in eo, quod est primò de compositione animæ: excludunt ab anima omnem materiam corporalem.

Dicemus ergo in anima esse triplicem modū compositionis, vt sit prima compositio in ea ex sua substantia, & suo esse. Secunda sit ex sua substantia, & suis potentiis. Tertia sit ex suis potentiis, & his, quæ superadduntur eis, cuiusmodi sunt vitia, & virtutes, & operationes bonæ, & malæ, per quæ potest anima esse formosa, & deformis.

Prima compositio in anima est ex substantia, & esse, sed nullo modo potest esse ex materia propriè sumpta, nec ex aliquo, qd sit pura potentia, quia cum anima secundum suam substantiam sit actus corporis; id, quod est pura potentia, in eius substantia esse non potest, nec ad compositionem suæ substantiæ potest concurrere. Secundū hanc autem primam compositionem, oportet animam esse quandam naturam formæ. Et quia non est dare naturam aliquam ociosam, & quia forma est ratio actionis: oportet illud, quod primo venit ad compositionem animæ, esse aliquid, quod aptum natum sit agere: & cum hoc sit ipsa substantia animæ, quæ est quedam forma; oportet illud, quod primo occurrit ad compositionem animæ, & esse quid viuum: cum omnes naturæ intellectuales dicantur esse viuentes: & esse quid rationale, quod maxime competit naturæ animæ, prout comparatur ad naturam Angelorum, quia Angeli habent naturam magis intellectualem: animæ humanæ magis rationalem, quia intelligunt ratiocinando, & discurrendo. Ex hac autem prima compositione, secundum quam anima est composita ex substantia, & esse: apparet verum esse illud prius dictum Augustini, quod sicut caro habet suam materiam, ex qua est constituta: sic anima pro modo sui generis habet materiam, ex qua est constituta. Nam hæc est materia in corporalibus, vt patet ex 5. Meta. ex quo primo componitur res. Cum ergo primo componatur anima ex substantia, & esse: ipsa substantia se habebit in compositione animæ, sicut materia in compositione materialium. Quia sicut corporalia primò componuntur ex materia, prout subiicitur suæ substantiali formæ; sic anima primò componitur ex substantia: prout subiicitur, & perficitur per suum esse.

Postquam tractauimus de prima compositione animæ, volumus tractare de secūda. Dicemus. n. q̄ sicut ad primam compositionem animæ nō potest concurrere aliquid, qd sit pura potentia, ita, q̄ non erit illa

Anima cōpositio, quæ dicitur Aug. saluantur.

Anima non habet materiam ex rationibus D. Augustini

Consimile ait Doct. i. Post. i. 17.

Anima triplex compositio.

Anima cōpositio ex esse, & essentia.

Anima cōpositio ex substantia, & accidentibus non ex substantia, & substantia.

Anima cōpositio ex substantia, & accidentibus duplex.

illa prima compositio ex pura potentia, & actu siue ex materia propriè sumpta, & suo actu. Sic ista secunda compositio non potest esse ex substantia cum substantia, sed erit ex substantia, & accidentibus, quia erit ex substantia animæ, & suis potentiis. In corporalibus. n. potest fieri aliquid vnū ex pluribus substantiis, quia est in eis dare purā potentiā, ex qua, & actu potest fieri essentialiter vnum. Sed cum in animabus, & intelligentiis omnibus non sit dare talē potentiā puram: in eis nō fiet vnum ex duabus substantiis, sed ex substantia, & accidentibus. Vñ autem istud dictum aliquid tāgere cōtra pluralitatem formarum. Sed de hoc quātū ad hominem non intendimus ad præsens determinare quæstionem, sed quātū ad omnia alia plenè quæstionem differimus: prout nostra modica scientia se extendit, vt nō sit, nisi vna forma substantialis in composito. De homine tamē habemus specialem difficultatem propter duplex agens, quod necesse est concurrere ad generationem eius. videlicet agens naturale, quod nō producit essentiam animæ, sed disponit ad ipsam, & agens supernaturale, quod est Deus, qui producit ipsam essentiam rationalem animæ. Sed quātū ad propositum spectat de substantiis intellectualibus, siue rationalibus diximus primam compositionem in eis fore ex substantia, & esse. Secundam verò compositionem esse non posse ex substantia cum substantia, sed ex substantia cum accidentibus. Et quia duo sunt ibi genera accidentiū, quia sunt aliqua accidentia naturalia, a quibus non potest cadere, & sine quibus non potest esse, vt potentia, cuiusmodi est intellectus, & voluntas, propter quod talia accidentia cum substantia faciant compositionem secundam.

Sunt autem, & alia accidentia superaddita potentiis, sine quibus potest esse anima, & illa cum anima faciant compositionem tertiam. Tria ergo prima fundamenta Aug. q̄ illud, ex quo primo est constituta anima, est quid aptum natum agere bene, vel male (per quod potest intelligi anima misera, vel beata) duas compositiones excludunt, & tres compositiones includunt. Excludunt. n. ab anima, q̄ ad compositionem eius non possit concurrere materia corporalis, siue materia, quæ est pura potentia, quia hoc esset contra illa tria fundamenta, vt superius probabatur. Excludunt etiā ab anima, q̄ non possit esse composita ex pluribus substantiis, quia illud, quod habet esse ex pluribus substantiis: & maxime si habet esse ab eodē agente, sit, vel fieri potest ex eo, quod non est aptum natum agere, & potest ibi fieri ex non viuo viuum & nō rationale rationale: immo si bene vellemus prosequi istam viam, si anima esset composita ex duabus substantiis; oporteret, q̄ vna illarum esset pura potentia, & tunc esset idem illud, ex quo sit anima, cum eo, ex quo sit corpus, & tunc posset ex anima fieri corpus, quod totiens est negatum. Tria ergo fundamenta præfata has duas compositiones excludunt, sed tres alias includunt. videlicet, q̄ anima sit primo composita ex substantia, & esse. Secūdo ex his, & suis potentiis. Tertio ex omnibus præfatis, & his, quæ superadduntur potentiis. His au-

tem omnibus excursis, volumus de quarto fundamento ab August. dato aliquid dicere. videlicet, q̄ melius non potest esse, vel opere diuino fieri materia peioris. Dicemus. n. q̄ hoc quartum fundamentum necessarium fuit superaddi aliis tribus. Nam sicut illa tria excludunt animam non posse esse compositam, vel productam de aliqua re corporali: sic istud quantum fundamentum excludit animam non posse esse compositam, vel productam de aliqua re spirituali meliori se: cuiusmodi est substantia diuina, quæ est omnino beata, & est substantia cuiuslibet intelligentiæ, quia anima tenet infimum gradum in genere intelligentiarum, vt nulla sit intelligentia non habens naturam nobiliorem anima.

DVB. III. LATERALIS.

An ex creaturarum emanatione, Personarum diuinarum emanatio inueniri possit. Conclusio est affirmatiua.

VTERIVS forte dubitaret aliquis, vtum ex ista emanatione creaturarum, secundum quam diximus omnes creaturas factas esse a Deo de aliquo (quia naturæ corporales factæ sunt a Deo de aliqua materia, spirituales factæ sunt a Deo nō de aliqua materia, sed de aliquo loco materiæ) Vtrum ex hoc possimus aliquo modo ascendere ad considerandum aliqua de emanatione Personarum, & specialiter considerando de emanatione creaturarum spiritualium, in quibus nō solum est vestigium Trinitatis, sed etiam imago.

Dicendum, quod omnes creature spirituales sunt creatæ de nihilo, & sunt factæ a Deo de aliqua natura intellectuali, & sunt compositæ ex illa natura intellectuali, & ex aliquo alio, quod se habet, vt actus, & perfectio illius naturæ. Omne enim, quod producit ex aliquo, videtur in se habere duo: videlicet illud, de quo producit, & illud, per quod in esse constituitur. Quia si volumus hoc adaptare ad personas diuinas: non dicemus eas esse creatas quia absit hoc cogitare, cū non sint ex nihilo. Nec dicemus eas esse factas, cum non sint de aliena substantia. Nec dicemus, eas esse compositas, quia & si sunt ex duobus: non tñ sunt ex duobus aliquibus, nec sunt constitutæ in esse per aliquid, & aliquid, sed per aliquid, & ad aliquid. Cum ergo nomen creationis, & factionis ad diuinas personas etiam non possimus transferre, & cum nomen compositionis ad diuinas personas etiam non possimus transferre; oportet in utroque, in factione, & compositione aliquod nomen latius accipere, nam pro factione accipiemus nomen, quod omnem emanationem includat. Pro factione ergo accipietur productio, & pro facere producere. Nam producere includit omnem emanationis modum. Quicquid enim quocunque modo emanat a Deo: producit ab illo. Propter quod dicere possumus, quod sicut creaturæ Aegid. super ij. Sent. D 3 ema-

Creatura omnis dicitur creatæ, factæ, & cōposita.

Creatura-
rum ema-
natio quo-
modo simi-
lis emana-
tioni perso-
narum di-
uinarum.

emanant a Deo, i. a tota Trinitate, & producuntur ab illo de aliquo. i. de aliqua substantia: alia. i. diuersa a natura diuina: sic filius emanando a patre producitur ab ipso de aliquo. i. de aliqua substantia: non alia a substantia patris. Propter quod filius sic est productus a patre: quod non est factus ab ipso: quia non est productus a patre de alia substantia, sed de illa eadem, quam habet Pater. Propter quod filius potest dici productus, & genitus, sed non factus. Creaturae autem, quia sunt de aliena substantia a Deo: non solum possunt dici productae, sed etiam factae. Et quod dictum est de filio respectu patris, quia est productus a patre. i. de aliqua substantia, ut de substantia patris. Ita veritatem habet de Spiritu sancto respectu Patris, & Filij, quia est productus a Patre, & Filio de aliquo. i. de aliqua substantia, ut de substantia vtriusque. Viso quod simile in creaturis ex eo, quod sunt de aliquo: non possumus ad diuinas personas transferre, nisi accipiamus nomen largum, quod includat omnem modum emanationis: cuiusmodi est producere; quia quicquid emanat a Deo: siue sint personae diuinae, siue creaturae: possunt dici productae ab eo, a quo emanant, & quia creaturae emanant a tota Trinitate: sunt productae a tota Trinitate. Filius verò, quia emanat a solo Patre: est productus a solo Patre. Spiritus sanctus, quia emanat ab utroque, est productus ab utroque. Volumus ergo inuestigare, utrum possumus compositionem, quam vidimus in creaturis, aliquo modo transferre ad diuina. Dicemus enim, quod sub hoc nomine, quod est compositio, non transferretur ad diuina, quia in ea alta, & sancta materia, laeque valde circumspectis: non vocabulis improprie est loquendum. Sicut ergo superius accipiebamus nomen largius, quam sit factio, & loquebamur de productione, quod potest extendi ad omnem emanationem: sic & nunc accipiemus largius nomen, quam sit compositio. Accipiemus ergo constitui in esse. Dicemus itaque omne, quod producitur ex aliquo, constituitur in esse ex duobus, & quia hoc est commune tam in creaturis, quam in personis diuinis, quod producantur de aliquo: ergo hoc erit commune tam in illis, quam in istis, quod constituitur in esse ex duobus. Videamus ergo quo modo creaturae, quia sunt productae de aliquo, constituentur in esse ex duobus, & ex hoc poterimus ascendere ad diuinas personas, prout tantae rei hoc poterit adaptari. Creaturae ergo, quia producuntur de aliquo: oportet, quod cum illo aliquo sit aliquid aliud, quod constituat in esse creaturas. Non est enim intelligibile, saltem in creaturis, quod sint productae de aliquo, & non habeant aliquid aliud praeter illud, ex quo sunt productae. Necessesse est ergo omnem creaturam esse ex aliquibus, & constitui in esse per duo, quorum quodlibet est aliquid: & ista duo sunt potentia, & actus. Nam illud, de quo producitur creatura, est ad, quod se habet, ut potentia, siue sit materia, ut in corporalibus: siue non sit, sed aliquid loco materiae, ut in spiritualibus, est ipsa natura spiritualis. Illud autem aliquid aliud, ex quo constituitur

Productio-
nis nomen
omni com-
mune emana-
tioni.

Constitutio
nis nomen
diuinis per-
sonis aptum.

Creaturae
omnes quomodo
in esse constituantur
ex duobus.

A creatura in corporalibus est forma: in spiritualibus est esse, quod se habet, ut actus essentiae, & ut actus illius spiritualis naturae. sed quia etiam ipsae diuinae personae sunt productae ex aliquo, ut filius est productus ex substantia Patris, & Spiritus sanctus ex substantia Patris, & Filij: oportet tam personam filij, quam personam Spiritus sancti esse constitutam in esse ex duobus. Sed illa duo non erunt potentia, & actus, sicut in creaturis: nec erunt aliquid, & ad aliquid. Nam per aliquid, & ad aliquid constituitur in esse quaelibet persona diuina. Dicitur enim, quod Filius est productus a Patre de aliquo. i. de substantia Patris: ergo in Filio est aliquid, quod est in Patre, quia in eo est substantia Patris: ergo Pater, & Filius habent in se aliquid, quia habent unam, & eandem substantiam: ergo filius habet in se aliquid, quia habet diuinam substantiam communicatam sibi a Patre, & Pater habet in se aliquid, quia habet illam eandem substantiam, quam communicat Filio, & quam communicando producit Filium: sed non est intelligibile, quod aliquis producat alium, & non referatur ad productum: nec est intelligibile, quod productus non referatur ad producentem. Propter quod non est intelligibile, loquendo de productione personarum, quod illa relatio non sit realis ex utraque parte. ergo in Filio non solum est aliquid, sed est etiam in eo ad aliquid, quia est in eo relatio realis. i. Filiatio, per quam refertur ad Patrem: & in Patre est aliquid, ut substantia sua, quam communicat Filio: & est in eo ad aliquid. i. aliqua relatio realis, ut paternitas, per quam refertur ad Filium. Tam ergo persona Patris, quam persona Filij constat ex duobus, ex substantia & relatione: & quod dictum est de Patre, respectu filij: veritatem habet de Patre, & Filio respectu Spiritus sancti. Propter quod ait Boetius in diuinis non sunt, nisi duo praedicamenta: Substantia, & Relatio, quia secundum ipsum in suo li. de Tri. in diuinis omnia transeunt in substantiam diuinam praeter relationem ex his ergo duobus praedicamentis. i. ex substantia, & relatione constituitur in esse quaelibet diuinarum personarum. Haec autem haberi possunt ab Augustino. 7. de Tri. c. 1. ubi loquens de distinctione diuinarum personarum ait, quod omne, quod relatiue dicitur, est aliquid: excepto relatiuo. i. est aliquid, excepto ad aliquid: ergo est aliquid, & ad aliquid. Ostensa est ergo similitudo aliqua creaturarum ad diuinas personas, quia sicut creaturae sunt productae ex aliquo, & habent aliquid aliud praeter illud, ex quo sunt productae: per quod aliud constituitur in esse: sic etiam personae diuinae habent in se aliquid, ex quo sunt productae, quia habent ipsam diuinam substantiam & praeter illud non habent aliquid, per quod constituentur in esse, sed habent ad aliquid, ut quaelibet persona sit constituta in esse per aliquid, & ad aliquid. i. per duo praedicamenta: per substantiam, & relationem. Aliter tamen & aliter, quia Pater habet illud aliquid, ut communicat Filio: Filius autem habet illud ali-

Persona di-
uina consti-
tuitur in esse
per substantiam,
& relationem.

Praedicamē-
ta duo in di-
uinis: Sub-
stantia, & Re-
latio, quae
quidem re-
latio secun-
dum esse tran-
sit, sed secun-
dum ratio-
nem quid-
datis ma-
ner, ut ait
idem Doctor
in 1. sent. d.
2. q. vi. ad 3.
arg.

quid, siue illam substantiam, ut communicatur ei a Patre, & ut communicat eam Spiritui sancto. sed Spiritus sanctus solum habet eam, ut communicatur ei ab alijs. Sicut & Pater solum habet eam, ut communicat ipsam alijs. Filius autem utroque modo habet eam, ut communicat ab alio, id est a Patre, & ut communicans eam alijs. Spiritui sancto. Sed quaeres: utrum hoc possit adaptari ad diuinam essentiam, ut dicatur constituta in esse. Ad quod dici potest quod constare est idem, quod cum alio stare. Nam semper ad constare concurrunt duo. quia non stat cum alio, ubi non sunt duo: personae ergo possunt dici constare, vel constitui in esse, quia in eis essentia stat cum alio. i. cum relatione: ex quibus duobus tanquam per res duorum praedicamentorum constituitur persona in esse. Sed diuina essentia non constituitur in esse, sed est ipsum esse, nec realiter refertur ad aliquid, ut ex hoc relatio eam constituat in esse. Quaelibet autem personarum, quia est ita simplex sicut essentia, & est ipsum esse sicut existentia, & est per relationem constituta in esse, ut in ea relatio non faciat compositionem, sed distinctionem, & multiplicationem; ut in hoc verificetur dictum Boetii. quod substantia continet unitatem: relatio multiplicat trinitatem.

Constare,
& constitui
quid, & an
Personis di-
uinis con-
ueniant.

D V B. V. L A T E R A L I S.

An Anima humana ex aliquo sit producta.
Conclusio est affirmatiua.



V LTERIVS de compositione animae, quia est quaestio multum litigiosa: forte dubitaret aliquis, quomodo veritatem habet, quod anima sit producta de aliquo. Hoc enim non videtur proprie dictum. Nam de materialibus dicimus, quod sunt productae de aliquo, quia sunt productae de sua materia. Sed non est vtilitatum dicere, nec videtur proprie dictum, quod intelligentiae, vel animae sint productae de aliquo: cum sint quaedam formae per se existentes, vel quae possunt per se existere, quae secundum Philosophum in 7. statim sunt id, quod sunt per essentiam suam, & sunt entes praeter omnem materiam. Rursus cum tam animae, quam intelligentiae de necessitate sint productae de nihilo: non videtur bene dictum, quod sint productae de aliquo. Dicendum, quod cum concedamus de diuinis personis, quod sunt productae de aliquo: non possumus negare quin animae, & intelligentiae dicantur productae de aliquo. Deus ergo pater de aliquo. i. de aliqua substantia producit Filium, & Pater, & Filius de aliquo. i. de aliqua substantia producit Spiritum sanctum. Sic, & tota Trinitas de aliquo. i. de aliqua substantia produxit intelligentias, & quotidie producit animas, differenter tamen, quia Filium producit Pater de propria substantia, & Spiritum sanctum producit Pater, & Filius, etiam de propria substantia. Sed intelligentias produxit tota Trinitas, &

Anima quo-
modo pos-
sit dici pro-
ducta de ali-
quo.

T. c. 19.

Personae di-
uinae quo-
modo sint
productae de
aliquo.

A producit quotidie animas non de propria, sed de aliena substantia. Quia ergo dicebatur: quod intelligentiae, & animae fiunt de nihilo: ergo non fiunt de aliquo. Dicitur debet, quod quicquid fit de nihilo fit de aliquo: non de aliquo praesistente, sed de aliquo concreato. & licet illud, quod fit de nihilo, fiat etiam hoc modo de aliquo: hoc est tamen aliter, & aliter. Nam impossibile est, quod de nihilo, & de aliquo sit aliquid eodem modo factum, quia tunc nihil esset aliquid. Intelligentiae ergo, & animae, & vniuersaliter omnes creaturae sunt de nihilo ordinaliter. & sunt de aliquo substantialiter. Non enim potest fieri aliquid de nihilo, quod possit malleari nihil, ut fiat inde aliquid sicut potest malleari ferrum, ut fiat inde cultellus. Solum ergo ordinaliter sunt res ex nihilo, quia sunt post nihil, ut cum prius esset nihil: virtute diuina inciperunt esse aliquid: sed substantialiter omnes creaturae sunt ex aliquo, quia factae sunt ex aliqua substantia. Ad maiorem autem intelligentiam dictorum dicemus, quod omne compositum ex potentia, & actu fit ex eo, quod se habet in eis tanquam potentia, quia secundum Augustinum super Genesim. Semper ex informi fit formatum. & quia potentia formatur, & perficitur per actum; oportet, quod ex eo, quod est in potentia, dicatur res fieri: prout illa potentia perficitur per actum: Oportet ergo, quod sit aliquo modo similis comparatio corporaliu, & spiritualium ad illud, de quo fiunt. ut si modo crearetur vnus lapis, & crearetur vna spiritualis substantia, quia nihil fit, nisi compositum: oportet illum lapidem esse compositum ex potentia, & actu. & etiam illa spiritualis substantia, ex quo cadit sub factione, erit composita ex potentia, & actu. Aliter tamen, & aliter. quia ille lapis sic productus esset compositus ex potentia, & actu, quia est compositus ex materia, & forma, quae materia est de se pura potentia. Sic & illa spiritualis substantia producta erit composita ex potentia & actu, sed illa potentia non erit materia, nec erit, aliquid, quod sit pura potentia, ut supra plenius dicebatur, sed erit ipsa essentia, vel ipsa substantia, vel ipsa natura rei spiritualis, & actus erit ipsum esse rei spiritualis. Nam nulla natura creata, quantumcunque spiritualis, est suum esse, sed est in potentia ad esse, & perficitur per esse. Si enim esset suum esse, esset omnino simplex, & ab alio, vel per aliud non inciperet esse, sed ab aeterno habuisset esse. Bene ergo dixit Augustinus quod sicut quaerimus aliquid, unde fit corpus: sic debemus quaerere aliquid pro suo genere, unde fit anima, & unde fit quaecunque spiritualis substantia. Nam sicut corpus fit ex materia: prout perficitur per formam; sic pro genere suo quaelibet in intelligentia, & quaelibet anima fit ex quadam spirituali substantia, prout perficitur, per esse. Comparabitur ergo ipsa substantia spiritualis ad suum esse: sicut comparatur materia corporalis ad suam formam: non, quod ista similitudo sit per omnem modum, sed sicut materia corporalis est quaedam potentia, quae perficitur per formam, tanquam per suum actum: sic

Fieri ex ni-
hilo quo-
modo fit
aliquo.

Ex nihilo
fieri quid.

Creata om-
nia quomodo
ex nihilo.

Tomo 3.

fic que libet substantia spiritualis erit quaedam potentia, que perficitur per esse, tanquam per suum actum. Ad videndum ergo de potentia, & actu, que sunt de compositione omnium rerum facturum: descendemus ad animam humanam, que est actus humani corporis potentia vitam habentis. Nam totus homo potest dici corpus, & pars hominis, que perficitur per animam: potest dici corpus, sed totus homo dicitur corpus, habens actum vitam includens in se vitam quia quilibet pars includit in toto. Ille ergo actus, & illa forma, per quam homo vivit, est pars hominis, & includitur actu in homine. Sic ergo loquendum est de corpore animato: prout stat pro toto, sed prout stat pro parte non includit actum, sed est potentia ad actum; & quia est potentia ad actum, siue ad formam, per quam est vita; dicitur potentia vitam habens. Propter quod anima humana est actus corporis humani potentia vitam habentis.

Anima est actus corporis potentia vitam habentis. Aristoteli 2. de Anima. t. c. 6.

videtur in huiusmodi

motus est in huiusmodi

Anima que liber est composita ex potentia, & actu, & spiritus item.

Anima ex aliquo est ex D. P. Augustino.

Actus eius: sic anima est composita non ex materia proprie sumpta, sed pro suo genere, quia est composita ex potentia, & actu, siue ex sua natura, & suo esse. Ex his etiam patere possunt illa tria fundamenta Aug. videlicet, quod in productione anime, ex irrationali non fit rationale, ex non viuo non fit viuum. Fiunt etiam ista ex eo, quod est aptum natum agere, & ex hoc, quod est aptum natum esse miserum, vel beatum. Cum enim tria sint in anima: natura, & esse, per quod est, & potentia, per quas agit, illa tria fundamenta referenda sunt ad ista tria. Ut quod anima est producta ex re rationali: referendum est ad naturam anime, que est natura rationalis. Quod autem anima producta est ex re viua: referendum est, aut potest referri ad esse anime, quod est quoddam vivere eius. Quod vero facta est ex re, que est apta nata agere bene, vel male, & ex hoc est apta nata esse misera, vel beata, potest referri ad potentias anime, per quas anima est apta nata bene, vel male agere. Ex quibus omnibus fundamentis potest concludi, ut supra diffusius dicebatur, quod anima non habet materiam proprie sumptam partem sui, quia ex tali materia, ut supra concludebatur, non potest rationale fieri ex irrationali, & viuum ex non viuo; & aptum natum agere: ex non apto nato.

Augustini fundamentorum declaratio.

B Quod uero facta est ex re, que est apta nata agere bene, vel male, & ex hoc est apta nata esse misera, vel beata, potest referri ad potentias anime, per quas anima est apta nata bene, vel male agere. Ex quibus omnibus fundamentis potest concludi, ut supra diffusius dicebatur, quod anima non habet materiam proprie sumptam partem sui, quia ex tali materia, ut supra concludebatur, non potest rationale fieri ex irrationali, & viuum ex non viuo; & aptum natum agere: ex non apto nato.

C Ad secundum dicendum, quod anima potest esse quid mutabile, quia quamuis non habeat materiam, non est tamen actus purus, sed est actus admixtus potentia. Ratione cuius potest sibi mutabilitas accidere. Nam nec potentia pura, nec purus actus possunt esse subiecta motui. Nam cum motus sit actus, licet imperfectus: pura potentia non potest intelligi subiecta motui, nisi intelligatur subiecta alicui, & per consequens, nisi intelligatur subiecta actui.

Art. 3.

Anima unde mutabilis.

Potentia pura, & actus purus non possunt motui ueri.

T. c. 12.

D Ad tertium dicendum, quod Philosophus in Metaphysica loquitur de motu proprie, qui non potest competere, nisi corpori. Nam motus proprie sumptus est commensurare se loco, vel se commensurare alicuius spatio, per quod mouetur, quod non fit, nisi per quantitatem, que solum in corporibus inuenitur. Anima ergo ex hoc non oportet, quod habeat materiam, quia non mouetur hoc modo.

Ad quartum dicendum, quod proprietates materiae, cuius sunt: recipere, subijci, & pati: sunt in anima, & in materia aequiuoce. Nam materia subiicitur formis particularibus. Anima vero uniuersalibus, non, quod illa forma, que sunt in anima sunt in se uniuersales, sed sunt apte natae representare res uniuersales: propter quod subijci hic, & ibi sumitur aequiuoce. Sic & recipere hic, & ibi sumitur aequiuoce, quia materia recipit formas sensibiles:

Recipere, subijci, & pati anime, & materiae diuersimode conueniunt.

biles anima intelligibiles. Sic & passio sumitur aequiuoce hic, & ibi, quia in materia passio magis facta abiicit ad substantiam, sed passio in anima non est proprie abiectio, sed salus, & receptio. Nam ipsum intelligere animam est quoddam pati, & ipsum velle est quoddam pati, sed anima sic patiendo, & bene intelligendo, & volendo est apta nata perfici scientia, & virtutibus.

Actio quo intelligatur terminari ad compositum

Deus quomodo solus habeat vitam in semetipso.

Vivere duplex.

Actus intellectus est vita.

Lib. 1. de anima. t. c. 64

atus in toto mundo, & totus in qualibet parte; sicut anima est tota in toto corpore suo, & tota in qualibet parte; utrum possit Deus dici anima mundi.

ARTIC. I.

An in cunctis hominibus detur vnicus intellectus. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 22. D. Th. 1. p. q. 76. art. 2. Et q. 79. art. 5. Tré 2. sent. d. 17. q. 2. art. 1. Et 2. contra Gent. cap. 73. & 75. Item de Sp. art. 9. & 10. Et de anima art. 3. Item Opusc. 32. c. 85. & 86. Et opusc. 16. per totum. D. Bon. d. 18. art. 2. q. 1. Ric. d. 18. q. 4. Th. Arg. d. 17. q. 1. art. 2. Bacch. d. 20. q. 1. Land. d. 16. q. 1. Henr. Gand. Quol. 9. q. 13. Io. Land. 3. de anima q. 7.



PRIMUM sic proceditur. videtur, quod non sit, nisi vna anima intellectiua, vel vnus intellectus: respectu omnium corporum humanorum, & respectu omnium hominum. Nam non videmus aliqua multiplicari secundum numerum, nisi quia non possunt perpetuari in eodem numero. Propter quod est tantum vnus Sol, & vna Luna, quia talia possunt perpetuari in eodem numero: ideo non sunt plures numero. Sic etiam quilibet Planeta est vnus numero, ut vnus Iuppiter, vnus Mars, & sic de aliis. Et si dicatur, quod sunt multae stellae numero: omnes illae stellae alicuius planetis sunt collocatae in vno, & eodem corpore: videlicet in 8. sphaera, & non est, nisi vnum tale corpus numero. Cum ergo intellectus sit quid perpetuum, quia secundum Philosophum separatur ab aliis: sicut perpetuum a corruptibili, videtur, quod non sit, nisi vnus intellectus, & vna anima intellectiua numero.

2. de anima. t. c. 21.

7. Met. s. c. 28. 12. Met. t. c. 49. & 1. celi. t. c. 4. & 90. & 2. de animat. c. 6.

Ad quintum dicendum, quod actio agentis terminatur ad compositum, quia terminatur ad id, quod est hoc aliquid, & omne tale est quid compositum, & anima quamuis sit forma, tamen modo, quo diximus, potest dici hoc aliquid, & ipsa est quid compositum: non ex materia, & forma, sed ex substantia, & esse, vel ex sua natura, vel ex suis potentijs.

Ad sextum dicendum, quod solus Deus vivit in seipso, quia vivit per nihil sibi additum. Nam si vivere est viuere esse, sicut Deus est suum esse: ita, & suum vivere, quod nulli creaturae quantumcunque spirituali competit, quia nulla est suum esse, sed est composita ex essentia, & esse. Anima ergo vivit in seipso, sed non, quod ipsa sit suum vivere, quia nec est suum esse, & dat vivere corpori quia ei communicat suum esse. Posset autem distingui de viuere, quia potest accipi multis modis. Nam non solum esse anime potest dici quoddam vivere, sed etiam ipsum intelligere anime potest dici quoddam vivere, quia secundum Commen. in 12. Actus intellectus est vita, sed de hoc non sit nobis cura.

Ad septimum dicendum, quod in omni creato differt, quod est, & quo est, & quod agit, & quo agit. sed propter hoc non oportet ponere in anima compositionem ex materia, & forma, quia si anima est haec: est per esse sibi additum, ut etiam in ea aliud sit esse, & aliud id, quod est. Nam essentia anime est per esse, & non est suum esse, sed participat esse. Sic & si anima agit, hoc est per suas potentias, quae non sunt idem, quod anima. Aliud ergo est anima, quae agit, & aliud est potentia, quae agit, quamuis non dicatur proprie anima agere, quia nec proprie dicitur intelligere, sed homo agit, & intelligit per animam, ut patet ex primo de anima.

QVAEST. II.

De Anima humana productione in comparatione ad corpus.



OSTEA queritur de 2. principali. videlicet de productione anime per comparationem ad corpus. Circa quod quaeruntur tria. Primo utrum sit vna anima intellectiua, vel vnus intellectus respectu omnium corporum humanorum, vel respectu omnium hominum. Secundo dato, quod sint plures: utrum creentur in corpore, vel extra corpus. Tertio cum Deus sit in mundo quodam modo, sicut est anima in suo corpore, quia est to

Præterea secundum Philosophum in 7. Metaphysica. quod aliquid vnum specie, & plures numero multam habet materiam. nisi enim esset multa materia, ut in alia, & alia parte materiae reciperetur alia, & alia forma numero: non posset esse multiplicatio aliquorum sub eadem specie: ergo solae formae naturales possunt multiplicari sub eadem specie. sed anima non est forma materialis, quod indicat actio eius quae est intelligere. Nam cum intelligendo abstrahat a materia, ergo ipsa habens talem actionem, secundum seipsam erit abstracta a materia, & per consequens non multiplicabitur multiplicatione materiae.

Præterea videtur omnino inconueniens, quod potentia sit plus abstracta, quam essentia. Cuius ergo intellectus, qui est potentia anime, & virtus eius non sit corpus, nec virtus in corpore, ut patet per Philosophum in 3. de anima: ergo ipsa essentia anime, in qua fundatur talis virtus, & talis potentia, nec erit corpus, nec perfectio corporis, & per consequens non multiplicabitur multiplicatione corporum.

T. c. 4.

Præterea

Vulgata p-positio ex Auerr. 1. de subit. orbis cap. 1. 2. Et 3. de anima com. 5. Et 2. coeli com. 3.

Intellectus noster est potentia pura in genere intelligibili. 3. de anima. c. 18. 19.

T. c. 6.

Ignorans malus, & prudens bonus. Eth. lib. 6. c. 12. & 13.

Præterea omne, quod recipitur in aliquo: recipitur secundum modum recipientis, ut omnes sapientes protestantur. si ergo anima est perfectio corporis: ergo indiuiduabitur per corpus. Intellectus ergo, qui recipitur in essentia animæ, & recipitur in re indiuidua: erit quid indiuiduum, & ulterius species intelligibilis, quæ recipitur in intellectu, quia recipitur in eo, quod est quid indiuiduum: erit etiam quid indiuiduum. Intellectus ergo intelligens per illam speciem non intelligeret vniuersale, sed indiuiduum: & obiectum intellectus non erit vniuersale, sed indiuiduum, quod est contra omnem veritatem.

Præterea secundum Commen. in 3. & secundum veritatem: intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium. sed in potentia pura non potest esse distinctio, secundum quod est potentia pura. Et sicut vna materia in genere entium: sic non erit, nisi vnus intellectus humanus in genere intelligibilium: & sicut non est dare plures materias, sic non erit dare plures intellectus humanos.

Præterea dicebatur supra, quod anima humana non habebat materiam partem sui, & quod erat hoc aliquid. sed ea, quæ de se sunt hoc aliquid, & non habent materiam partem sui: non possunt multiplicari sub eadem specie. sed omnes animæ humanæ sunt eiusdem speciei: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia anima humana est forma corporis, sed diuersorum corporum non potest esse vna forma, sicut nec diuersarum materialium potest esse vnus actus: ergo quot erunt corpora humana, tot erunt animæ, cum sint eorum formæ.

Præterea perfectiones secundæ si sint diuersæ, & contrariæ: oportet, quod hoc fiat per diuersas perfectiones primas. Cum ergo anima sit prima perfectio corporis: intellectus autem sit perfectio secunda, ut potest patere ex 2. de anima, vbi dicitur, quod anima est actus primus: cum videamus in ipso intellectu tot diuersitates, quæ aliqui sunt sapientes, & subtiles: aliqui fatui, & grossi. sic etiam, quia omnis malus ignorans, & impossibile est prudentem esse non entem bonum, ut patet ex Ethicis (cum videamus aliquos esse bonos, & virtuosos: aliquos malos, & vitiosos) oportet, quod ista diuersitas secundarum perfectionum oriatur a diuersitate primarum perfectionum, id est animarum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Vnicum in cunctis hominibus esse intellectum quifnam fatebitur? nemo plane hominum, nisi stolidus, aut impius. Socrates. n. & Plato non sunt vnum, nisi specificè. Intellectus igitur, multiplicatis corporibus, multiplicari necesse est. Idque ex anima natura patet: ex specie intelligibili: exque actu ipso intelligendi: & ut ad hominem, ad intellectum possibilem, & agentem refertur. Id quod vniuersi regimine, motuque voluntatis, à veritate non alienum quis non dicet?

RESPONDEO Dicendum, quod de pluralitate intellectuum possibilem, ex qua concluditur plu

ralitas animarum, & intelligentiarum; meminimus, nos quendam edidisse tractatum: vbi opiniones ponentium tantum pelagus erroris, & falsitatis: cuiusmodi est ponere vnitatem intellectuum, declarauimus, & declaratas improbauimus & eas esse falsas, & impossibiles ostendimus. Nunc autem in hac quaestione, his prætermisissis, solum adducemus rationes necessarias: ostendentes secundum multiplicationem corporum multiplicari intellectus possibilem, & intellectiuas animas, ut Prima via sumatur ex ipsa natura animæ, in qua fundatur intellectus possibilis. Secunda ex ipsa specie intelligibili, quæ recipitur in intellectu possibili. Tertia ex ipso actu intelligendi, ut comparatur ad animam intellectiuam. Quarta ex eodem actu intelligendi, ut comparatur ad hominē. Quinta ex eodem actu intelligendi, ut comparatur ad intellectum possibilem, & agentem. Sexta ex regimine vniuersi. Septima ex motu ipsius voluntatis. Prima via sic patet: cum totum ens diuidatur principaliter in duas partes, in substantias corporales, & spirituales, siue in substantias intelligibiles, & sensibiles. sicut in genere sensibilem, & corporalium. est dare aliquid, quod sit pura potentia in genere: illo: sic in genere intelligibilium est dare aliquid animæ, & tale quid est intellectus noster possibilis. Verum, quia corpora in genere entium tenent locum infimum; illud, quod est potentia pura in genere corporum, oportet, quod sit pura potentia simpliciter, & quod teneat locum infimum in genere entium, ut non sit aliquid infra ipsam, nisi solum nihil. Sed potentia pura in genere intelligibilium non oportet, quod sit quid infimum simpliciter, nec oportet, quod sit pura potentia in genere entium. immo est quidam actus non purus, sed potentia admixtus tenens infimum gradum in genere substantiarum separatarum. sicut ergo materia, quia tenet infimum gradum in genere corporalium, non est corpus; sic quia intellectus noster, uel anima nostra intellectiuam tenet infimum gradum in genere substantiarum separatarum a corpore, non habet esse separatum à corpore, sed habet vnum esse cum suo corpore. quod satis indicat intellectus suus possibilis, qui cum sit potentia pura: non est plenus formis: sicut sunt intelligentiæ, & substantiæ separatae, sed est aptus natus impleri formis, & speciebus intelligibilibus. Et quia tales species intelligibiles accipit a corporalibus, & a sensibus, oportuit animam intellectiuam esse perfectionem, & formam corporis, ut possit perfici per species intelligibiles abstractas à sensibus corporis. in quo apparet, quod non est anima propter corpus, sed econuerso. nam datum est ei corpus, & facta est forma corporis, quia in operibus suis indigebat corpore. Et licet intellectus non sit actus corporis; tamen actum suum, qui est intelligere, non potest exercere sine corpore. Et ideo Philosophus in primo de anima vult, quod intelligere nostrum, vel est phantasia, vel non est sine phantasia. Vna ergo via, & vna ratio, qua anima intellectiuam est perfectio, & forma corporis,

Tractat' de intellectu possibili editus a Doctore ante hunc lib. 2. sent.

Intellectus possibilis animæ cur datus.

Anima primū sentiens t. c. 16.

Potentia sensitua quomodo fundatur in anima.

Anima intellectiuam cur actus, & perfectio corporis.

Anima non est propter corpus, sed econuerso.

Anima quomodo non tota dicitur locus specierum. t. c. 6.

T. c. 12. & 3 de anima. c. 30.

est, quia habet perfici per species intelligibiles abstractas a sensibus corporis. Et ideo in suum obsequium, & ad hoc faciendum datum est sibi corpus. & quia, multiplicatis aliquibus, oportet multiplicari eorum substantiales formas, & multiplicatis substantialibus formis, oportet multiplicari virtutes, & potentias, per quas fiunt actiones illarum formarum. Ideo multiplicatis corporibus humanis: oportet multiplicari animas intellectiuas tanquam formas substantiales illorum corporum. & multiplicatis animabus intellectiuis: oportet multiplicari virtutes, & potentias intellectiuas, siue intellectus possibilem, per quos agunt, vel intelligunt illæ animæ.

Executa prima via, quod oportet multiplicari animas intellectiuas, & intellectus possibilem sumpta ex ipsa natura animæ, in qua fundatur intellectus possibilis. Volumus exequi secundam viam sumptam ex ipsa specie intelligibili, quæ fundatur in intellectu possibili. Nam ideo datus est animæ intellectus possibilis, ut perficiatur speciebus intelligibilibus abstractis a sensibus, oportet ergo in eadem anima fundari & intellectum possibilem, & potentias sensitivas, quod esse non posset, nisi ipsa essentia animæ esset perfectio corporis, cum potentia sensitua sint perfectiones corporis: ideo dicit Philosophus in 2. de anima quod anima est primum sentiens. quælibet ergo anima tam hominis, quam aliorum animalium primo dat esse corpori, & ex ea prout dat esse corpori, fiunt potentia sensitua in organis corporalibus, siue sint potentia sensitua exteriores: cuiusmodi sunt. 5. sensus, siue interiores: cuiusmodi sunt sensus communis, imaginatio, phantasia, & alia huiusmodi. Anima ergo est ratio sentiendi mediantibus istis potentiis sensitivis. propter quod erit anima primum sentiens, & istæ potentia sensitua erunt immediata ratio sentiendi. Et quia ab istis sensibus sunt aptæ naturæ deriuari species intelligibiles, quibus perficitur anima intellectiuam, & intellectus possibilis; oportet, quod in illa eadem anima intellectiuam, in qua fundatur intellectus possibilis, tanquam in subiecto fundari omnes potentias sensitivas, saltem tanquam in radice, a qua radice habent esse organa, tanquam rami, in quibus, tanquam in subiecto fundantur potentia sensitua. & si non esset una, & eadem anima intellectiuam subiectum intellectus possibilis, & forma corporis, ut possit ab eo deriuari sensus, à quibus species abstractæ fiunt perfectiones ipsius intellectus possibilis existentis in essentia ipsius animæ: ista fieri non possent, oportuit ergo essentiam animæ fieri formam, & perfectionem corporis, ut per species abstractas a sensibus illius corporis, & non alterius, perficeretur suus intellectus possibilis, & non alius intellectus. Et ista est sententia Philosophi in 3. de anima quod bene dictum est, animam esse locum specierum, nisi quod non tota, sed intellectiuam: neque actu, sed potentia est species. Anima ergo non tota. i. non quantum ad quamlibet sui potentiam, sed solum quantum ad potentiam intellectiuam est locus specierum. To

talitatem autem non habet anima, quantum ad suam essentiam, quia non habet, nisi unam, & eandem essentiam. Nam cum sit quædam intellectualis substantia; oportet, quod de anima verificetur illud de causis quod est substantia, quæ non diuiditur. Sed licet anima non habeat totalitatem essentiarum, quia non sunt in ea plures essentia: habet totalitatem potentiarum, quia sunt in ea plures potentia. Quare si volumus verificare dictum Philosophi, quod Philosophicè, & Theologicè uerum est, oportet animam eandem habere duo genera potentiarum, videlicet potentiam intellectiuam, quæ immediatè fundatur in ipsa anima, vel in ipsa essentia animæ: & potentias sensitivas, quæ immediate fundantur in organis. sicut ergo oculus est locus specierum visibilium, quia in oculo tanquam in subiecto fundatur virtus visiva, per quam recipiuntur in oculo species visibiles: sic anima, vel essentia animæ, est locus specierum intelligibilium. quia in ipsa anima, vel in ipsa essentia animæ, tanquam in subiecto fundatur intellectus possibilis, secundum quem recipit anima species intelligibiles. Anima ergo non tota. i. non quantum ad omnes suas potentias, siue non quantum ad potentias sensitivas, quæ non dicuntur immediatè fundari in ipsa essentia animæ tanquam in subiecto, sed quantum ad potentiam intellectiuam, quæ immediatè fundatur in ea; est locus specierum. Cū ergo anima nullo modo possit esse sic tota ad potentiam intellectiuam, & sensitiuam, nisi vna, & eadem anima intellectiuam haberet potentiam intellectiuam, & sensitiuam; & cum potentias sensitivas habere non possit, nisi sit forma corporis, cogimur dicere animam intellectiuam esse formam corporis, & multiplicari multiplicatione corporum. Cuilibet enim corpori humano Deus infundit suam animam intellectiuam, iuxta illud Ps. Qui finxit sigillatim corda eorum. Cuilibet ergo corpori humano Deus sigillatim finxit suum cor. i. suam animam intellectiuam. Ponens ergo animas intellectiuas non multiplicari, secundum multiplicationem corporum humanorum, quæ fuit positio illius Auerroris in hac parte, cum tanta dementia hoc sentientis à sacra pagina recedit, & à verbis Philosophi deuiat manifestè.

Tertia via ad hoc idem sumitur prout actus intelligendi comparatur ad animam. nam si anima non esset forma corporis, sed haberet per se esse separatum à nobis, etiam dum viuimus, quod coguntur dicere dicentes animam intellectiuam esse vnam in omnibus hominibus, & intellectum possibilem esse unum in omnibus eis; tunc anima intellectiuam, quia habet per se esse, non esset forma corporis, & haberet per se agere, & per se cōpeteret ei intelligere, & ista esset per se, & per omnem modum propria anima intellectiuam. quod patet esse falsum ex primo de anima, vbi dicitur: Dicere animam intelligere, simile est dicere, eā texere, & edificare. Et subditur: Melius enim fortassis est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem in anima. i. per animam.

Potentia intellectiuam immediatè fundatur in anima: sensitua in organis.

Psal. 32.

Auerroris demētia de vnitae intellectus.

Animam intelligere, an sit propriè dictum. t. c. 64.

Auerrois scelerata opinio,

Membram intrinsecam laborat in intelligendo, sicut extrinsecam in textu do.

Aristo. 1. de anima t. c. 12.

Aristo. 1. de anima t. c. 64.

Intellectus in anima sicut oculus in corpore.

Intellectus in anima sicut oculus in corpore.

Intellectus in anima sicut oculus in corpore.

animam. Vnde vult ipse idem Commē. auriga (vt credimus) & inuentor, vel saltem apertus defensor dictæ sceleratæ opinionis, q̄ si videremus mēbra intrinseca, quæ laborant in intelligendo, sicut videmus membra extrinseca, quæ laborando in texendo, & ædificando, sicut non dicimus animam texere, & ædificare, sic non diceremus animam intelligere, sed hominem per animam. Si ergo hoc textit, & ædificat per animam, oportet, q̄ anima sit forma eius: & si anima non intelligit, sed homo per animam, oportet, q̄ anima intellectiua sit forma hominis. Ista ergo via innititur prout actus intelligēdi comparatur ad animā, & prout anima non habet per se intelligere, q̄ nō habet per se esse. Fuerūt tamen aliqui Doctores conantes sustinere hoc esse propriū, quod anima intelligat. Quod licet aliquē modum veritatis cōtineat, quia non est ita anima humana immersa suo corpori, sicut aliæ animæ; tamen quia simpliciter loquendo est forma corporis, & dat esse corpori, & quia quandiu est coniuncta corpori non habet per se esse, sed habet vnum esse cum corpore: consequens est, q̄ non habeat per se agere. propter quod hoc non est simpliciter verum de anima coniuncta corpori, q̄ anima intelligat, sed q̄ homo per animam, quod Philosophiæ, & Theologiæ omnino concordant.

Quarta ergo via sumitur: prout actus intelligēdi comparatur ad hominem, cui secundum Philosophum propriè, & per se competit intelligere, sed si esset vera opinio Commē. impossibile esset hominem intelligere, & esset omnino contrarium eius, quod asserit Philosophus, q̄ homo intelligit, & non anima. Nam, hoc posito, anima intelligeret, & nō homo. Nam s̄m Damasci. 2. c. 12. Sicut. n. oculus in corpore: ita in anima intellectus est. Habet ergo intellectus se sicut oculus. si ergo intellectus haberet esse separatū, & homo posset intelligere per ipsum, consequens esset, q̄ homo posset videre per oculum separatū. Postq̄ ergo esset oculus separatū ab homine, & esset fact⁹ cecus ista hypothesi stāte, homo posset videre per illū oculū. Sicut ergo impossibile est, & temerariū dicere, q̄ homo videat per oculum separatū à corpore: sic impossibile, & temerarium est dicere, q̄ homo intelligat per intellectū separatū: cum intellectus se habeat ad intelligere, sicut oculus ad videre. Sed dices, q̄ oculus separatū à corpore nō pōt videre sed intellectus separatū à corpore pōt intelligere: sed siue oculus videat, siue nō, siue intellectus intelligat, siue non, semper inconueniens est, q̄ aliquis videat p̄ oculū, qui non est coniunctus sibi. siue ille oculus sit coniunctus alij, siue non sic ēt, q̄ homo intelligat per animam intellectiuam, quæ non est cōiuncta sibi, & dat ei esse: omnino est inconueniens, vel q̄ homo intelligat per intellectū, q̄ est in quadam substantia separata; hoc est idē: ac si vnus homo videret per oculū alterius hominis, vel cuiuscūq; animalis, quod habet esse separatū ab ipso. & quia hac hypothesi stante, nullo mō saluari potest, q̄ homo intelligat. Nos, cum adhuc effemus

A * Baccalaureus: vidimus quendam Magistrū magnum, in Philosophia maiorem, qui tunc esset Parisijs, volentem tenere opinionē Commē. concedentē, q̄ homo non intelligit, nisi sicut celū intelligit, quia intelligit Motor celi: sic etiam homo intelligit, quia intelligit ille intellectus separatus. Sed ex quo concedebat se non intelligere: concedebat, q̄ nullus deberet cum ipso disputare, nam cum brutis, & cum arboribus, & vniuersaliter cū non intelligentibus non est disputandum.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex actu intellectus: prout comparatur ad intellectū possibile, & agentem. Nam phantasmata sunt intelligibilia in potentia intellectus possibilis, in sui primordio non habet apud se species intelligibiles actu, sed potentia, vt patet per Philosophū dicentem, q̄ anima est locus specierū non tota, sed intellectiua, quæ non actu, sed potētia est species: intellectus ergo non actu, sed potentia est species intelligibiles, vel hēt apud se species intelligibiles. Propter quod fuit coactus Arist. ponere intellectum agentem: qui se haberet ad phantasmata, sicut lux ad colores, propter quod sicut colores sunt quasi visibiles in potētia, & per lucem sūt visibiles in actu: sic phantasmata sunt intelligibilia in potentia, nec possunt per se immutāre intellectū possibile. Sed in virtute luminis intellectus agētis immutāt ipsum, vt a phantasmatibus virtute dēcti luminis fiant species intelligibiles in intellectu possibile: ergo cōcludit Philosophus, q̄ semper cū homo vult intelligere, oportet eū Phantasmata speculari. Sed quis esset tātā demētiæ, vt diceret, q̄ vna res phantasiaretur, & aliā res intelligeret per phantasiari eius? vel q̄ vnus homo audiret verba, & alius intelligeret per auditū eius? Et q̄ omnia ista sunt impossibilia, & irrationabilia, id impossibile & irrationale est positio Cōment. Cogimur enim dicere, q̄ illa eadē anima, quæ phantasiatur, vel est rō phantasiandi, & quæ de necessitate est forma corporis; illa eadē intelligit, vel est rō intelligendi. Dicemus. n. q̄ nihil est in intellectu, quod prius nō fuerit in sensu, propter quod oportet, q̄ idē homo sentiat, & intelligat, quia p̄ scire vnus rei non fient species intelligibiles in alia re. Propter sentire. n. hominis nunq̄ fient species intelligibiles in intellectu separatō. propter quod s̄m hanc positionē, nec homo intelligit, nec ille intellectus separatū intelligit. loquēdo de intelligere, vt nos loquimur. Pōt. n. ille intellectus, qui ponit separatū, intelligere, sicut intellectus alicuius intelligentiæ intelligit, sed quod intelligat per phantasmata, vel q̄ fiant in eo species intelligibiles à sensibus, cum ei non possit competere, nec sentire, nec Phantasiari; est impossibile. omnis enim substantia intellectiua habens esse separatū à corpore: non est apta nata perfici per species, quæ sunt in corpore, in sensibus corporis.

Sexta via ad hoc idem potest sumi ex ipso regimine vniuersi. nam si substantiæ spirituales separata perficerentur per species existentes in sensibus corporis; cum sapiens reguletur, & gubernetur per sapientiam suā, & substantiæ spirituales si accipe-

* Aegidius Baccalaureus.

Celū si nō intelligat, nec hominem intelligere necesse est. Dicitur enim cuiusdam Magistri Parisiensis, in f. d. b. c. tunc temporis Baccalaureo.

Intellectus agēs cur ponendus. Ar. 3. de anima t. c. 12.

Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. 1. de anima t. c. 2. de anima com. 60. 3. de anima cō. 18. Et 1. Met. 6. 26. 27. Et 3. Met. com. 20. 23. Et 12. Met. com. 27.

Mundi regimen.

Aristo. 3. de anima t. c. 57.

Aristo. 3. de anima t. c. 14.

Perpetuū multiplicatio quō.

acciperent sapientiam a rebus corporeis, aliquid facerent corpora ad regimen, & gubernationem substantiarum separatarum. Quod est contra Augusti. 3. de Tri. c. 4. qui ait: Deus gubernat, & administrat substantiam corporalem per spiritualem, & non econuerso.

Septima, & vltima via ad hoc idem sumitur, ex ipso appetitu intellectiui. Nam Philosophus in 3. de anima loquens de duobus appetitibus, sensitiuo, & intellectiui; vult, q̄ aliquando vnus appetitus moueat alium deliberatione, aliquando impetu. Quia sicut sphaera mouet sphaerā, vel, qd idem est, sicut rota mouet rotam, sic vnus appetitus mouet alium, sed nunquam duæ rotæ ex impetu, vna mouet aliam; nisi sint fixæ in eodem stipite. Quantum ergo ad propositum spectat: si appetitus sensitiuus mouet intellectiuum, hoc non est, nisi quia ambo appetitus fundantur in eadē anima: sicut si duæ rotæ sint fixæ in eodē stipite, ad motū vnus sequitur motus alterius. Si ergo illi duo appetitus fundantur in eadem anima: cū appetitus sensitiuus de necessitate fundetur in anima, quæ est forma corporis: appetitus intelligēdi, & per consequens ipse intellectus fundabitur in tali anima. Eadem ergo anima, quæ est forma corporis, erit ratio sentiendi, & intelligendi. quo posito, tam animas intellectiuas, quam intellectus possibile oportet multiplicari, multiplicatione corporum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ cū anima creetur nuda sicut tabula rasa, & oportet eam perfici per corpus: ideo oportuit esse formam corporis. & quia corpus, cui coniungitur, est corruptibile, oportet intellectiui separari ab alijs, sicut perpetuum a corruptibili. In his enim, quæ habent per se esse: si sunt perpetua: forte nō est, nisi vnum in vna specie. quod potissimè veritatem habet in substantijs separatis. sed in his, quæ sunt formæ corporum corruptibilium, & acquirunt esse in corpore corruptibili: quātuncunque de se sint perpetua: tamen quia formæ multiplicatur multiplicatione suæ materiæ: oportet animas intellectiuas multiplicari multiplicatione corporum.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc, quod aliquid sit vnum specie, & plura numero; non oportet, quod habeat materiam ex qua, sed sufficit, quod habeat materiam, in qua, sicut in pluribus superficiebus sunt plures albedines, & in pluribus corporibus sunt plures animæ.

Ad tertium dicendum, quod essentia animæ est forma corporis, & potentia eius intellectiua non est corpus, nec virtus in corpore, quia non est virtus organica, sed hoc non est per se, & directè loquendo: vel maiori, vel minori abstractione, sed ex alio, & alio ordine, ad quem alium, & alium ordinem sequitur illa maior, vel minor abstractio. Nam ex substantia intellectuali, & corpore, aliquando fit vnum secundum esse, aliquando secundum operationem, quādo autem fit vnum secundum esse, quia esse egreditur ab essentia: tunc illa substantia intellectuali con-

A iungitur corpori immediatè per essentia, & mediante essentia coniungitur sua potentia intellectiua: & hoc est in anima rationali, ex qua, & suo corpore fit vnum secundum esse. Propter istū ergo ordinem, quia prius coniungitur essentia animæ corpori, quàm potentia; sequitur ista maior, & minor abstractio. Aliquando autem ex substantia intellectuali, & corpore fit vnum secundum operationem, vt patet in motoribus cælorum. quia ex motore cæli, & cælo fit vnum secundum operationem, quæ est motus cæli. Idē est. n. actus motoris, & mobilis, & ille actus est motus mobilis, qui est à motore actiue, & recipitur in mobili passiuè. Ipse ergo motus cæli est quidem motoris cæli, vel animæ eius, & est quidam actus corporis cælestis, quia omnis motus est actus sui mobilis: ergo ex motore cæli, & cælo fit vnum secundum operationem. & quia operatio immediatè egreditur à virtute, siue à potentia: ideo motores cæli prius coniunguntur suis mobilibus per suas potentias, & coniuncti per suas potentias coniunguntur eis per suas essentias. Propter quod potentia in eis immediatius se habet ad corpus, q̄ essentia.

B Vel possumus dicere, q̄ i anima abstractior est potentia, q̄ essentia. sed hoc est ex nobilitate essentia eius. Nam quia aliæ formæ materiales sunt immersæ suis materijs: ideo nullas habent virtutes non materiales, vt patet in animabus brutorum, quarum omnes virtutes, & potētia sunt organice: sed animæ humanæ, quia non sunt sic immersæ suis corporibus, & non sunt educæ de potentia eorum, & quia non sic dependent ab eis, qui possint habere esse separatū ab ipsis: ideo oportet eas habere aliquas potentias non organicas, quæ remaneant in eis: postquam habebunt esse separatū à corpore. Aliter n. essent oculos, & essent destitutæ proprijs operationibus, quod negatur ad qualibet re naturali, quia in natura nihil ponit ociosum, nec esse propria operatione destitutum, maior ergo abstractio potentia, q̄ essentia contingit in anima ex nobilitate essentia suæ.

Ad quartum dicendum, quod species intelligibiles receptæ in anima secundum se quid particulare sunt: sicut & ipse intellectus, & ipsa anima intellectiua sunt quid particulare. Nam vniuersalia, nec agunt, nec patiuntur, nec sunt per se ratio agendi, & patiendi: ideo eo ipso, quod anima intellectiua, & suus intellectus possibilis, & species intelligibiles, quæ sunt in eo, sunt ratio agendi. quia sunt ratio, quare homo intelligat. homo. n. intelligit per animam, & per potentiam intellectiuam, & per species intelligibiles, quæ sunt ibi. & oportet hæc omnia, quid particulare esse. Si autem illæ species sunt quid vniuersale, hoc est ratione obiecti, quod representant, & in cuius cognitionem ducunt. Nam cum illæ species sint abstractæ a materia, & a conditionibus materiæ, quæ sunt hic, & nunc; ideo per se, & directè representat obiectū vniuersale, nō particulare. & hoc est, qd Cōment. ait. 1. de aia cō. 8. q̄ intellectus facit vniuersalitatē i rebus. Nā cū particularia, siue indiuidua dñant per materiā, quæ i alia, obiecti.

Aegid. super ij. Sent. E & alia

Ex motore cæli, & cælo fit vnum secundum operationem, non secundum esse

Abstractior est potentia, q̄ essentia.

Species receptæ i anima sūt particulares i essendo: vniuersales in representando rō ne obiecti.

An primi hominis anima extra vel ante corpus creata sit.

Conclusio est negativa.

Aegid. Quol. 1. q. 14. D. Th. 1. p. q. 91. art. 4. Et q. 118. art. 3. Item 2. sent. d. 17. q. 2. art. 2. Et contra Gent. c. 81. Item de Pot. q. 3. ar. 10. D. Bon. d. 17. art. 1. q. 3. Ric. d. 17. q. 2. Sco. d. 17. q. 1. Th. Arg. d. 17. q. 1. ar. 4. Land. d. 17. q. 1. Brul. d. 17. q. 3. Voril. d. 17. q. 2. Ant. And. d. 17. q. 1. Dur. d. 17. q. 2. Vide Alphonsum de Castro tit. Anima, hæres. 3. qui reprehendit Philastrum Brixiensem, asserentem, esse hæreticum dicere, Adæ animam non fuisse creatam ante corpus.



SECUNDO quæritur de animabus humanis, & specialiter de anima Adæ, utrum fuerit creata in corpore, vel extra corpus. Et videtur, qd fuerit creata ante corpus. Nam in primo capite Gen. habetur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, quod dictum est quantum ad animam: ergo videtur tunc fuisse producta anima. Postea dicitur: Formavit Deus hominem de limo terræ. quod dictum est quantum ad corpus.

Præterea sicut homo ex parte corporis communicat cū brutis; ita ex parte animæ comunicat cū Angelis. sicut ergo corpus hominis fuit productum, quando fuerunt producta bruta: sic anima hominis debuit produci, quando fuerunt producti Angeli. Sed productio brutorum fuit sexta die, productio Angelorū fuit ante omnem diem, ergo &c.

Præterea quāto aliquid magis appropinquat Deo secundum dignitatem, debet esse prius secundū opus diuinū. Et ideo videmus, qd cæli fuerunt prius distincti, perfecti, & ornati, quā elementa. Cum ergo anima sit dignior corpore, debuit prius produci quā corpus. Fuit ergo producta extra corpus.

Præterea septima die requieuit Deus ab omni opere, quod pararat. Post illum ergo diem non fecit nouum opus, quod non esset factum, vel in se, vel in rationibus seminalibus. sed anima non potuit fieri in rationibus seminalibus, cum non habeat materiam partem sui. Illi etiam, qui dicunt eam habere materiam, dicunt eam habere concretam non præiacentem, in qua posset esse prius producta secundum rationes seminales: si ergo Deus postea nihil nouum fecit, animæ fuerunt prius productæ, quā infunderentur corporibus.

Præterea distinguitur triplex opus diuinum: creationis, distinctionis, & ornatus. sed opus creationis fuit ante omnem diem. Cum ergo anima non possit produci, nisi per creationem, fuit producta ante omnem diem.

Præterea omne illud, quod nō dependet ab altero

tero, sicut potest esse sine altero: ita potest incipere esse sine illo. sed anima non dependet à corpore, & potest esse post corpus: ergo potuit incipere esse ante corpus.

Præterea creatura spiritualis plus pertinet ad perfectionem vniuersi, quā corporalis. sed omnia corpora fuerunt creata simul: ergo & omnes spirituales substantiæ fuerunt creatæ simul. vel si quotidie creentur: adhuc non est perfectum vniuersum.

IN CONTRARIUM est, quia proprius actus fit in propria materia. sed anima est proprius actus sui corporis: ergo quælibet anima creatur in suo corpore.

Præterea nunquā terminus motus, vt communiter ponitur: præcedit suum motum, & maxime in generatione: ergo anima, quæ est terminus generationis hominis, non præcessit generationem eius, vel productionem ipsius, sed simul fuit in fusa corpori, quando fuit productus, & formatus homo.

RESOLVTIO.

Ne absurda asserere cogamur, Adæ animam non extra, vel ante corpus, sed in corpore infusam esse dicimus: rationibus D. P. Aug. inter se pugnantibus, conciliatis.

RESPONDEO dicendum, qd Aug. in hac quæstione videtur sentire, qd anima Adæ fuit producta ante corpus, & extra corpus. Vnde 7. super Gen. ait: Videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creauit: etiam animam humanam creasse, quam suo tempore membris corporis ex limo formati inspiraret. Visus est ergo Aug. sentire, qd ea, quæ sunt perpetua, fuerunt simul creata, distincta, & ornata: loquendo de ornata perpetuo. Sed quæ non sunt perpetua: cuiusmodi sunt plantæ: arbores, & specialiter generabilia, & corruptibilia: prius sunt producta: non secundum se, sed secundum rationes seminales. Cælos ergo, & Angelos, & animam humanam produxit Deus in principio, quando creauit cælum, & terram, & luminaria cæli: etiam tunc fuerunt ista producta: sed herbæ, & arbores, & animalia, siue sint gressibilia, siue natatilia, siue volatilia: fuerunt producta in rationibus seminalibus, vt hoc modo saluetur: Qui uiuit in æternum creauit omnia simul, vel in se quantum ad perpetua, vel in rationibus seminalibus quantum ad herbæ, & arbores, & vniuersaliter generabilia, & corruptibilia, quod nititur probare Aug. ex textu biblię. Sic. n. incipit secundum cap. Gen. Ergo perfecti sunt cæli, & terra & omnis ornatus eorum. & parū post sequitur: Istę sunt generationes cæli, & terrę, quæ do creatę sunt in die, quo fecit Deus cælum, & terram, & omne uirgultum agri ante, quā oriretur in terra, & omnem herbam regionis prius, q̄ germinaret. s. terra: ergo in die, nō in diebus sunt perfecti cæli. & terra, & omnis ornatus eorum: & in illo die, in quo fuerunt factę generationes

cæli, & terrę: Deus fecit omne uirgultum agri, & omnē herbam regionis simul cum generatione cæli, & terrę, quod fuit ante omnem diem, vel q̄ fuit prima die: fuit etiam factum uirgultum agri, & ois herba regionis, quod dicitur esse factū tertia die: ergo idem fuit illa tertia dies cum prima die, & omnes illi dies non uidentur, nisi vnus, & idem dies, multotiens repetitus. Et quia August. dicit uirgultum, & omnem herbam regionis, & per consequens omnia ista generabilia facta in illis primis operibus, vel in illo primo die non in se, sed secundum rationes seminales ex textu Gene. nititur accipere fundamentum: cum ibi dicatur, qd in illo die, in quo factę sunt generationes cæli, & terrę, & in quo fecit Deus cælum, & terram: fecit omne uirgultum agri ante, quā oriretur in terra, & omnem herbam regionis prius, quā germinaret terra. sed non potuit fieri uirgultum secundum se ante, quā oriretur in terra. Virgultum ergo in illis primis operibus, anteq̄ oriretur secundum se in terra: fuit factum in rationibus seminalibus, & non in se. Aug. itaque, vt saluet omnia, simul esse facta, vel fm se, vel fm rationes seminales in illis primis operibus, & qd oēs illi sex dies non sunt, nisi vnus dies: ponit animā humanam tunc esse factam, quā postea suo tempore membris corporis ex limo formati inspirauit Deus. Corpus ergo humanum, quod est generabile, & corruptibile, non fuit tunc formatum in illis primis operibus, vel in illo primo die sic replicato, sed fuit postea formatum, cui sic formato anima prius creata, fuit inspirata. Nec curat Aug. de aliis animabus, sed de prima anima, ut si illa sola dicatur simul creata cum cælo, & terra, & luminariis cæli, & Angelis, & elementis. quia quodlibet elementum est perpetuum saltem quantum ad totum: omnia ista sicut tunc creata sunt simul secundum se: sic cætera sunt creata in elementis secundum rationes seminales, qua hypothesi stante, uerificatum erit: Qui uiuit in æternum creauit omnia simul, vel secundum se, vel secundum rationes seminales, vt de cætero post illa opera primo facta Deus non fecerit nouum opus, quod non esset factum, vel secundum se, vel secundum rōnes seminales. Non ponit autem Aug. qd omnes animæ sint factæ simul, quia hoc esset maximus error, sed qd solū anima Adæ fuit facta in illis primis operibus, & postea suo tempore fuit corpori inspirata. Quod autem quotidie creentur nouę animę, & infundantur corporibus: hoc nō tangit opinionē Aug. quia cū creatur noua anima, iam simile præcesserat in illis operibus primis, in quibus fuit anima humana creata. Aug. etiam hanc positionē pertinaciter non asserit. Vnde cum hæc omnia dixisset in dicto. 7. super Gen. subiungit, qd si possunt alias, v el aliter dicta a sua opinione melius intelligere, non solum non resisto, verum etiam faueo.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod hæ rationes Aug. licet sint subtiles: tamen non infringunt dicta aliorum sanctorum dicentium: Qui uiuit in æternum creauit omnia simul, Aegid. super ij. Sent. E 2 in

Indiuidua- tio per ma- teria 1. de anima c. 8. Idē fuitus, & exactius vide in no- stro scho- lio, in Pro- logo huius libri.

1. de anima Com. 8.

Auerr. 3. de anima com. 18. 19

Beatorum corpa qua- lia. Matt. 13 Sap. 3.

Beatorum corpa qua- lia. Matt. 13 Sap. 3.

Beatorum corpa qua- lia. Matt. 13 Sap. 3.

Sex dies creationis vnus dies.

Elementa quomodo perpetua.

Tomo 3. Cap. 28.

Qui uiuit in materia, quæ postea per opera sex dierum fuerunt distincta secundum formam, ut ista distinctio secundum formam quantum ad perfectionem, & ornatum exte dat se ad celos, & elementa, & ad ornatus eorum: Fuerunt. n. celi; & elementa producta secundum suas formas substantiales in primis operibus. sed quæ quædam indistinctionem habebant, & ex hoc quædam imperfectionem. & quia tunc celi non erant ornati luminaribus, nec elementa animalibus: fuerunt omnia ista facta per opera sex dierum, nec uidetur sufficere posse dici, quod in illis primis operibus, vel in illo instanti, quando Deus fecit celum, & terram, quod fecerit omnia animalia secundum rationes seminales, quia sunt quædam animalia, quæ nullo modo possunt fieri naturaliter, nisi ex sibi simili. Et forte sunt aliqua virgulta in terra, & aliquæ arbores, quæ nisi præcedat simile, naturaliter non orientur ex terra. Nunquam enim uideamus arbores pirorum, vel malorum, vel dactilium, & plurium talium oriri in terra, nisi ex similibus. Nec credimus, quod Augustinus ita uelit restringere rationes seminales, ut sumantur solum prout secundum ea agunt agentia naturalia. sed forte loquitur de eis large: prout se extendunt ad rationes obedienciales, quo posito ualde modica differentia est inter opinionem Augustini. & aliorum sanctorum. quia in illo principio temporis, quando Deus creauit celum, & terram: omnia fuerunt producta, & creata, vel secundum se, vel secundum rationes obedienciales. Nam celi, & elementa, & omnes Angeli fuerunt producta secundum se. Habuerunt tamen celi, & elementa aliquam indistinctionem. Et ipsi etiam Angeli habuerunt quædam indistinctionem, quia in principio non fuerunt distincti boni à malis, quia in illo principio nondum conuersi erant boni, nec auersi mali. quod Augustinus de Angelis non negaret. Aliqua tamen differentia est inter alios sanctos, & Augustinum quantum ad distinctionem celorum, & quantum ad luminaria eorum. quia secundum opinionem Augustini etiam secundum se uidentur simul in primis operibus fuisse facta. Alij autem sancti uolunt, quod per processum temporis sint facta, sicut scriptura narrat, & secundum eos illi sex dies sunt plures dies. secundum Augustinum. uero sunt sex dies unus, & idem dies sexies replicatus. Tamen in ista propositione generali, quod omnia fuerunt simul facta, vel in se uel in rationibus obediencialibus consentirent cum Augustino alij sancti.

Animalia, & virgulta quædam naturaliter non nisi à sibi simili fieri possunt.

Rationes seminales quæ ex D. P. Augustino.

Dies sex creationis sunt unus dies ex D. P. Augustino.

DVB. I. LATERALIS.

An Anima humana simul cum celo, & terra sit creata. Conclusio est negatiua.

VTERIVS forte dubitaret aliquis, quid dicendum sit de anima humana. Vtrum secundum se fuerit creata, quando Deus creauit celum, & ter

ram, & postea corpori infusa, vel simul cum corpore formato fuerit creata, & corpori infusa. quod lo cum habet solum de anima Adæ, quia, ut ait Magister in littera, quicquid de anima primis hominibus estimeret, de aliis certissime sentiedum, quod in corpore creetur. Dici ergo potest, quod Augustinus licet hoc pertinaciter non asserat: uero tamen ei illa sententia probabilior, quod anima Adæ fuerit creata in illis operibus primis ante corpus, quod totum ex hoc uero contingere, quia non est dare rationes seminales, de quibus fuerit anima producta, cum non fiat anima ex materia præcæte. propter quod non uero posse saluari scriptura diuina: Qui uiuit in æternum, creauit omnia simul. Si anima non fuit tunc creata, nec in se, nec secundum rationes seminales; apparet ex intentione Augustini. quod rationes seminales debent extendi ad omnia, quæ possunt produci ex materia præcæte, ut in hoc rationes seminales se extendant ad rationes obedienciales. Sciendum ergo, quod tanta fuit deuotio Augustini in exponendo scripturas sacras, quod nihil esset humani ingenii perspicacitas. Ad hoc magis assentit, quod illud fuerit de anima primi hominis, quod est de animabus aliorum hominum, ut sicut ille non præcedunt formationem suorum corporum, nec habent esse ante talem formationem sic, & anima Adæ simul cum formatione corporis fuit creata, & suo corpori infusa. Propter quod scriptura sacra Gen. 2. ait: Formauit ergo Deus hominem de limo terre, & inspirauit, vel insufflauit, (ut habet alia littera) in faciem eius spiraculum uitæ, & factus est homo in animam uiuentem. Ipsemet Augustinus uult, quod illud flare fuit flatum. i. animam facere. In ipsa ergo formatione hominis, quando formatum fuit corpus eius de limo terre: Deus flauit, & fecit flatum. i. creauit animam, quam ibi insuffit. Sed quid dicemus ad scripturam sacram, quod qui uiuit in æternum, creauit omnia simul? Si non possumus inuenire rationes seminales, vel obedienciales, ex quibus sit anima facta, & non ponamus eam secundum se ante corpus in primis operibus esse productam; sciendum est, quod non debemus querere rationes seminales. & obedienciales, ex quibus fiat anima, sed sufficit has querere, ex quibus fiat homo. quia anima non fit, ut aliquid secundum se, sed fit, & creatur, ut quædam perfectio hominis. quamuis enim anima sit hoc aliquid, quia potest esse separata a corpore: tamen non est hoc aliquid, quod sit ita per se existens, quod non sit forma corporis. & quæuis agens naturale non possit ad hoc attingere; quod essentiam eius educat de potentia materię, vel de potentia corporis; Deus tamen, qui creat eam: non aliter creat ipsam, quam ut actum, & formam corporis: nec est ibi miraculum in creatione animę, & proprie loquendo, generatio hominis non est miraculosa, sed naturalis: non obstante, quod in omni hominis generatione oportet creare animam, quam solus Deus creare potest, quia nec animam, nec aliquam rem aliqua creatura creare potest. Corpore enim perfecte organizzato, & dispositio ad susceptionem animę: non est miraculum, si Deus infundat animam: immo esset miraculum si non infunderet. Cum ergo anima creatur, ut forma, & ut perfectio hominis, quia

Dubitatio.

Solutio.

D

Miraculosa cur non sit creatio aia, nec generatio hominis.

Corpore organizzato, si Deus non infunderet animam, esset miraculum.

Eccel. 18. Rationes seminales ex D. P. Augustino.

creatur perfectio corporis, ex quo corpore; & sua perfectione constat homo perfectus, non sunt querendæ rationes seminales, vel obedienciales, ex quibus facta est anima, sed ex quibus factus est homo. quia omnis res materialis habens materiam partem sui, dicitur fieri ex sua materia, vel ex eo, quod est sibi materiale; sufficit querere rationes seminales, vel obedienciales in limo terrę; de quo factus est homo, ad hoc, quod omnia dicantur esse facta simul, vel in se, vel in suis rationibus seminalibus, & obediencialibus.

Quod autem addebat, quod in die, in quo fecit Deus celum, & terram, fecit omne uirgultum agri, antequam oriretur in terra: & ita omnia uidentur esse facta eo die; Dici debet, quod totum uniuersum potest considerari, vel secundum se, vel secundum suas partes: & ipsę partes possunt considerari, vel secundum suum totum, uel in se. Partes enim uniuersi in se secundum commune sanctorum sententiam distinctę, & ornate fuerunt in pluribus diebus: sed in suo toto, quia totum tunc est factum, quando completum est, quia omnia fuerunt completa una die; oēs partes uniuersi, prout sunt factę in suo toto, sunt factę unā die. Et ideo, quod Moyses narrauerat de partibus uniuersi factis, & ornatis in sex diebus: narrat de partibus eiusdem factis in suo toto, & cum suo toto una, & eadem die, uel uno etiam, & eodem instanti. Quod autem addebat uirgultum uirgultum, & omnem herbam regionis, antequam oriretur in terra, & antequam germinaret terra, ut patet ex supradictis: Deus fecit omne uirgultum, & omnem herbam regionis secundum se, quia fecit arbores cum folijs, & fructibus. Exponet ergo littera, ut supra exponebatur, quod Deus fecit omne uirgultum. i. arbores, cum folijs, & fructibus, & omnem herbam regionis, secundum rationes obedienciales, secundum quas fuit statim factum totum, antequam oriretur in terra, & antequam germinaret terra secundum rationes seminales, secundum quas sit naturaliter pars post partem: ut prius sunt folia, postea flores, postea fructus, & hoc successiue, & per decursum temporis: prout sunt apta nata naturaliter fieri.

Virgultum quo factum antequam terra germinaret.

DVB. II. LATERALIS.

An, si anima humana extra, uel ante corpus creata sit, absurda tria sequantur. Conclusio est affirmatiua.

VTERIVS forte dubitaret aliquis, quæ inconuenientia sequerentur, si anima fuisset facta extra corpus, uel ante corpus. Dicendum, quod possumus triplex inconueniens assignare: si anima fuisset facta ante, uel extra corpus. Primum quidem inconueniens sumi potest ex esse animę. Secundum ex eius agere. Tertium ex eius desiderio.

Primum sic patet: Nam omnis forma, quæ est perfectio materię, cum faciat unum, & idem esse cum ipsa materia: & cum sit terminus genera-

tionis compositi non potest esse ante suam materiam, & non potest fieri, nisi in sua materia, quia tunc ex illa perfectione, & sua materia non fieret ipsum compositum. Si enim est prius, & posterius: potius dicemus, quod corpus fuit factum ante animam, quam econuerso. Nam ipse idem Augustinus semper uult, quod informe præcedit formatum, & si non tempore, saltem origine. Tempore ergo simul fuit formatum corpus Adæ, & fuit ei infusa anima: Sed origine prius intelligimus illud corpus formatum fuisse, & postea sibi fuisse infusam animam, secundum quem modum prioritatis scriptura loquitur, quia prius loquitur de formatione corporis, cum ait, quod formauit Deus hominem de limo terre quantum ad corpus. Et postea subdit, quod in spirauit in faciem eius spiraculum uitę quantum ad animam. sic etiam de toto homine loquitur scriptura, cum dicit: Faciamus hominem ad imaginem, quia totus homo factus est ad imaginem, & hoc est propter animam, ubi est imago Dei, sicut secundum Magistrum tota tabula dicitur imago propter picturam, quæ est in tabula, ubi habet esse imago.

Secundum inconueniens sumitur ex parte ipsius agere animę. Nam si anima fuisset producta ante corpus, uel extra corpus: aliquod agere conuenisset sibi, quia nihil in natura est ociosum, & nihil in natura est propria operatione destitutum. aliquod ergo egisset anima in illo intermedio tempore ante, quam coniungeretur corpori. Fuisset ergo misera, uel beata. quia si bene egisset, fuisset beata. si male: misera. Fuisset enim idem iudicium, ex quo habebat esse separatum a corpore de ea, & de Angelis. quamuis enim fuisset ualde modica morula inter omnium Angelorum creationem, & conuersionem bonorum, & auersionem malorum; tamen in illa modica morula aliqui fuerunt conuersi, & facti beati, & aliqui auersi, & facti miseri. Quod ergo anima creata sit ante corpus, uel extra, cum sit apta nata cum corpore, & in corpore agere opera, per quæ consequitur beatitudinem, uel miseriam; est inconueniens ponere. quia tunc non in corpore, uel cum corpore fecisset illa opera, sed per seipsam.

Tertium inconueniens potest sumi quantum ad eius desiderium, quia sic producta, uel desiderasset uniri corpori, uel non. quod si desiderasset uniri, & non fuisset statim unita, fuisset sibi inflicta poena sine culpa. Si uero non desiderasset uniri, & fuisset unita contra suum desiderium, adhuc fuisset inflicta sibi poena sine culpa. Si autem dicatur, quod Deus potuerit hoc facere; dicemus cum Augustinus circa principium secundi super Gen. quod quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum scripturas eius nos conuenit querere: non, quod in eis, uel ex eis ad miraculum potentie sue uelit operari. Cum ergo uolumus loqui de anima: quomodo fuerit producta, non debemus confugere ad miraculum, uel ad id, quod Deus potest: sed debemus considerare naturam animę, qualiter requirat; & quomodo sit apta nata produci. Ad quod statim Aegidius super ij. Sent. E 3 patet

Tom 3.

patet responsio, q est apta nata creati in corpore, & est apta nata, vt creata infundatur corpori, & infusa creetur in corpore. Vnde August. in de ecclesiasticis dogmatibus, & habetur in littera distinctionis. 18. quod corpore iam formato, vult animam infundi, & creari.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD PRIMVM dicendum, q id, quod dictum est de homine in 2. c. Gen. dictum est per recapitulationem. Nam in 1. c. vbi agitur de factioe hominis ad imaginem: agitur de productione totius hominis. Nam cum homo fiat ex anima, & corpore: ad factioem eius oportuit concurrere formationem corporis, & creationem animae. Aliter enim non esset factus totus homo ad imaginem, nisi in eo esset creata anima, in qua habet esse imago.

Ad secundum dicendum, q si anima fieret, vt aliquid per se existens, & no produceretur, vt forma corporis dignum esset, vt fuisset producta cu Angelis. sed quia producta fuit, vt forma corporis: oportuit eam produci, & creari, quando fuit formatum eius corpus.

Ad tertium dicendum, q quanto aliquid est propinquius Deo: tato debet prius produci. Verum est de eis, quae ita producantur, vt hoc aliquid, q non producantur, vt forma, & vt perfectio alicuius. Nam secundum Aug. super Gen. Omne mutabile ex aliqua informitate formatur. Hoino ergo, qui est quid mutabile ex aliqua informitate corporis: formatur, & perficitur per animam. Anima ergo, quae est forma corporis, tempore no potest precedere suum corpus. Si autem loquamur de precedere quantum ad originem: potius corpus organizatum praecedat animam, q ecouerso.

Ad quartum dicendum, q septima die requieuit Deus ab omni opere, quod patrarat, quia no fecit nouum aliquid: nam in sexta die fuit factus homo, & fuit ei infusa anima. Quotidie ergo creatur noua anime, & infunduntur corporibus, & quotidie generantur homines, sed simpliciter loquendo ex hoc non fit nouum aliquid, quod no fuit factum simile in illis sex diebus, quia in sexta die fuit factus Adam, cui assimilatur iste homo nunc genitus.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia post illud principium temporis, in quo creauit Deus caelum, & terram, nuquam creauit Deus aliquid, tanquam existens in se, sed tanquam ens in alio. Nam quotidie in peccatoribus conuersis creat, & infundit nouam gratiam, & in corporibus organizatis creat, & infundit nouas animas.

Ad sextum dicendum, quod licet anima possit esse sine corpore: tamen quia illud esse, quod habet, acquirit in corpore, quamuis acquirat illud per creationem, & a Deo: & quia acquirat tale esse in corpore, & semper creatur a Deo in corpore: ideo licet possit esse post corpus: nullo modo naturaliter potest esse ante corpus. Dependet enim anima hoc modo a corpore in acquirendo

esse, sed corrupto corpore remanet sibi illud esse. Nam si nuquam fit vulnus sine gladio: remanet tamen vulnus, a moto gladio.

Ad septimum dicendum, q plus facit ad perfectionem uniuersi creatura spiritalis, quam corporalis: vel creatura ex vtroq; composita, quam corporalis tantum. Sed intelligendum est quantum ad speciem. Nam in illis sex diebus fuerunt productae omnes species rerum, quae habent perpetuari per propagationem: sed non oportuit, quod essent producta omnia individua illarum specierum. & quia animae nunc creatae sunt eiusdem speciei cum anima Adae tunc creata: ideo non arguit argumentum.

ARTIC. III.

An Deus Anima Mundi dici possit. Conclusio est affirmatiua.

TERCIO quaeritur, vtrum Deus possit dici anima mundi. Et videtur, q non, quia anima non habet esse ante corpus. sed Deus aternitate praecessit mundum, & habuit esse ante mundum: ergo non potest dici anima mundi.

Præterea moto corpore mouetur & anima, quia secundum Philosophum: mouentibus nobis, mouentur omnia, q sunt in nobis. Sed Deus est omnino immobilis, & omnia alia sunt mobilia, iuxta illud Boetij: Stabilisq; manens das cuncta moueri: ergo, &c.

Præterea non solum anima non habet esse ante corpus, sed etiam habet unum esse cum corpore, & ex ipsa, & corpore fit vnum animal, vel quodcunque vnum aliquid compositum, sed Deus non habet vnum esse cum aliqua creatura, nec est pars alicuius creaturae. In ipso enim Dei Filio assumente naturam humanam non est communem speciem accipere secundum Dam. & secundum veritatem: ita, quod ex natura diuina, & natura humana assumpta non fuit aliqua communis species, vel aliqua vna communis natura constituta, sicut constituitur vna communis natura ex anima, & corpore, & vna natura humana.

IN CONTRARIVM est, quia aliqui Philosophi posuerunt Deum animam mundi, vt patet ex principio sex principiorum: ergo &c.

Præterea motores caelorum dicuntur animae eorum. vnde etiam Auicenna de scribens caelum, dicit, q est animal obediens Deo. Cum ergo motor caeli dicatur anima caeli: quia Deus mouet vniuersa: erit anima ipsius vniuersi, siue ipsius mundi.

Præterea Aug. 7. super Gen. hic videtur innuere, q Deus sit anima mundi, & q non tantum corpus mundi est subiectum Deo, sed etiam subiecta est ei omnis creatura, ergo &c.

In verbo in carnato communis species non accipitur.

Cap. primo.

Tom 1.

RESO.

RESOLVTIO.

Deus magis Mundi Anima dici potest, quam anima caelorum Motores. Anima enim corpori dat esse, & agere: Ipsa item quodam ordine corpus continet, estque qualibet in parte tota. Quae omnia nobiliori quidem modo Deus ipse, respectu Mundi, comprehendit.

RESPONDEO dicendum, quod plus debet dici Deus anima mundi, quam motores caelorum animae eorum. Motores. n. caelorum no dicuntur animae eorum, q fiat ex eis, & caelum vnum secundum esse, sed dicuntur animae eorum, quia influunt eis motum, qui est quoddam opus vitae: Propter quem motum caelum dicitur viuere, quia participat vitam participando illum motu.

Inde etiam venit, quod aquae motae, & fluentes dicuntur aquae vitae: stantes autem, & non motae dicuntur a quae mortuae. Secundum hunc etiam modum loquitur Philosophus in principio 8. Physicorum, cum ait, quod motus caeli est viuere in entibus, quia ab illo motu caeli est omnis motus in istis corporibus. Cum ergo motus sit quoddam opus vitae, motus caeli secundum Philosophum dicitur vita in entibus. Secundum hunc etiam modum loquitur Salomon, cum ait proverbia. 4. Omnia custodia seruati cor tuum. Ex ipso enim procedit vita. debemus. n. imaginari, q sicut a motu caeli est omnis motus in istis inferioribus, sic a motu cordis est motus in omnibus membris. Et sicut oportet continue moueri caelum, vt continue moueri cor, vt homo possit semper mouere sua membra. Nam dato, quod homo posset viuere sine motu cordis: tamen non posset mouere brachium, nec aliquid membrum, non mo to corde. Propter quod ingeniauit natura, vt continue moueret cor, vt animal posset pro libito sua membra mouere. Cum ergo Deus magis faciat ad motum vniuersorum, quam motores caelorum ad motum eorum: magis potest dici Deus anima vniuersi, & anima mundi, quam motores caelorum animae caelorum. Et si aliqui improbant, q Deus non sit anima mundi, non improbant sub hoc sensu, sed sub illo sensu, quod ex eo, & mundo non fit vnum, secundum esse. Potest ergo Deus dici anima mundi, sed non per omnem modum, sicut anima humana est anima sui corporis, quia ex ea, & corpore fit vnum secundum esse. sed sicut extincta est operatio corporis sine anima, sic & multo magis extincta est operatio cuiuslibet rei sine operatione Dei. Vnde & August. vult, q extincta sit operatio naturae sine operatione Dei. & cum qualibet res in vniuerso habeat aliquam naturam, & aliquam operationem, extincta est illa operatio sine operatione Dei, ipsum etiam cogitare non sumus sufficientes ex nobis, sed sufficientia nostra secundum Apostolum ex Deo est.

Aquae stantes cur noxiae dicantur.

Motus caeli vita lib. 8. Physic. c. 1.

Sal. 4. Prou.

Deus magis anima mundi, q Motores caelorum animae eorum.

Deus quomodo sit mundi anima.

Animae ad corpus, & Dei ad vniuersum comparationes quinque.

ne naturali, cum non possit ei dare agere, nisi dādo esse. Quarto continet magis corpus, quam ecouerso. Quinto est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte. Haec autem omnia quinque habet Deus respectu cuiuslibet rei. Nam primo cuiuslibet rei dat esse. quia, vt vult Dio. in de caelesti Hierar. esse omnium est diuinitas. Secundo dat agere, quia actio cuiuslibet rei esset extincta, nisi esset actio Dei. Tertio dat ista hoc ordine, quia primo dat esse, quam det agere: & si no tempore, ordine tamen naturae, & origine prius est esse, q agere. Quarto continet quamlibet rem, & non econuerso. Vnde August. primo Confes. loquens Deo ait: An opus habes, vt a quoquam continearis, qui contines omnia? quonia, quae implet, continendo implet. No enim vasa, quae te plena sunt, testabilem faciunt, quia si frangantur, non effunderis. Quinto sicut anima est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, sic Deus est totus in toto vniuerso, & totus in qualibet parte. Ista ergo omnia competunt Deo respectu vniuersi, sed non competunt motoribus caeli respectu caelorum. Aug. autem in lib. Confes. dicit, Deum esse vitam uitarum, quia est vita animarum, quae sunt vitae corporum. & sicut Deus comparatur ad animam, sic anima ad corpus, quae est vita eius. ita & ad quamlibet rem potest comparari, sicut anima ad corpus. quia dat esse cuiuslibet rei, sicut anima corpori: differenter tamen. Quia anima dat esse formaliter corpori: Deus autem omnibus rebus dat esse efficienter, vt ex hoc possit dici anima, & non anima: modo, quo dictum est.

Deus quomodo vita vitaru. To. 1.

Ad argumeta autem vtriusque partis patet solutio per iam dicta. Nam quae arguunt Deum non esse animam mundi: arguunt per illum modum, quia ex eo, & mundo non fit vnum secundum esse. Et quia ipse nec in mundo, nec cum mundo acquirit aliquid esse, sed solum dat mundo esse, & ex hoc non mouetur, moto mundo: quae non arguunt ipsum esse animam mundi: sed arguunt, quia dat mundo esse, & dat non solum mundo, sed omnibus rebus mundi, & esse, & agere, & alia, vt est per habita declaratum.

Dubitatio 1. Litteralis.

PER litteram dubitatur primo super illo: Non sunt audiendi qui putant animam esse partem Dei. Sed contra: Dio. de cele. Hierar. c. 4. ait, q existantia omnia esse eius participant. Et August. circa principium Confes. ait, q omnia non possunt te totum capere: omnia partem tuam capiunt. Dicendum, q omnia participant Deum per quandam imitationem, vel per quandam assimilationem, quia rationes, & similitudines omnium sunt in Deo: ad quorum exemplar sunt producta omnia, vt patet per Aug. 83. quaestionum. q. de ideis. Substantialiter tamen nihil creatum est productum de essentia Dei secundum se totam, vel secundum aliquam sui partem, vt quidam phantasticè imaginantur eam habere.

Dei participatio quomodo intelligenda.

Dubi-

Dubitatio II. Litteralis.

Anima an
an corpus
creata.

Uterius forte dubitaret aliquis sup eo, quod habetur in littera: dicit Aug. animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam: postea vero ad corpus accessisse. Sed contra: Nulla forma producitur ante suam materiam, sed anima est forma corporis, ergo &c. Dicendum, vt patuit: qd ista fuit opinio August. quam pertinaciter non asserit, vt patuit in questionibus prehabitis: Communiter tamen tenetur, qd etiam anima primi hominis fuit producta simul cum formatione sui corporis: Nam cum Adam fuerit eiusdem speciei cum alijs hominibus, sicut fit quotidie in alijs hominibus, qd statim, formato corpore, infunditur anima: sic, & in ipso Adā rationabiliter dicitur, qd in illo instanti, in quo fuit formatum corpus eius, fuit ei infusa anima. Et licet Magister dimittat sub dubio de anima Adā: de alijs autem hominibus omnino asserit, qd animæ eorum creatur in corpore.

Dubitatio III. Litteralis.

Sap. 7.
Com. 18.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera: Deo natura est, qd facit. Sed contra: Ars, & natura videtur esse causæ diuersæ, sed opera diuina uidentur esse artificialia iuxta illud: Omnia enim artifices. Et Comment. in 12. vult, qd ea, quæ procem ut à caloribus, & dispositionibus stellarum, mensuram accipiant ab arte diuina intellectuali. Dicendum, quod ars humana est alia cā, quam natura. quia formæ artificiales procedentes ab arte humana non sunt naturæ rerum, sed quædam formæ accidentales contingentes ex actione in extremitatibus corporis. Non enim per suam artem agit per instrumentum corporale, quod non potest attingere, nisi extremitates corporis, vt patuit per Comm. in 12. Diuersa est ergo operatio artis, & naturæ, vt ex dicto Comment. haberi potest, quia ars operatur in extremitatibus corporis: natura vero in corpore toto. Sed si comparatur operatio naturæ ad artem diuinam, quia operatio diuina est efficacior, quam operatio nature, cum ab arte diuina proueniat, qd sunt inditæ rationes rebus, per quas agit natura: magis est natura, quod Deus agit, quam quod agit natura, & nulla res fieri potest operatione naturæ, que non possit fieri operatione Dei. Aliqua enim sunt operatio Dei, quæ non possunt fieri operatione naturæ, sed potest ad illa disponere natura, vt patet in humanis animabus. Aliqua vero sunt operatio Dei, ad quæ nullo modo potest disponere natura, vt patet in substantiis separatis, quæ non solum non fiunt ex materia præiacente, vel concreata, quia nec hoc modo fit anima, sed etiam non fiunt in materia præiacente, & vt perfectio materiæ, sicut fit anima: ratione cuius natura potest disponere ad animam. Verbum autem Magistri, quod natura est Deo, quicquid facit, exponendum est: Quod cum materia, & omnis creatura naturaliter sit subdita Deo, vt fiat de ea, quicquid vult Deus: quicquid in ma-

Ars, & natura
quomodo
differt.

ateria fit secundum voluntatem diuinam, totum potest dici natura. i. quid naturale.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod multa secundum inferiores causas futura sunt, quæ in præscientia Dei futura non sunt. Dicendum, qd secundum Philosophum in 2. de generatione, Futurus enim quis incedere non incedet. In creaturis enim dicitur aliquid futurum, cum in suis causis ita se habet, qd illud debeat fieri. Verum quia causæ creatæ impediri possunt: quantumcumque aliquid sit futurum secundum causas creatas. quia illud, quod potest impediri, potest non euenire, & maxime cum illa sunt futura in his, quæ aliter se possunt habere. & ideo multa sunt futura in istis inferioribus: vbi futura possunt non euenire, que non sunt futura in Dei præscientia: vbi quicquid futurum est, non potest non contingere.

T. c. 64.
Futurum in
causis crea-
tis, & in præ-
scientia Dei
quid.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera de Paradiso, quod est situs in alto ad lunarem circulum.

Paradisus
quomodo
attingat ad
lunarem cir-
culum.

Sed contra: circa lunarem circulum est sphaera ignis: ergo nec arbores, nec homines possunt ibi esse, quia quicquid ibi esset combureretur. Dicendum, qd secundum aliquos, quia à globo lunari supra sunt res immortales, & incorruptibiles, dictum est de Paradiso, qd attingit vsque ad circulum lunarem, non ratione situs, qd tantum in altum protendatur, sicut est circulus lunaris, sed ratione præfatæ conditionis. quia sicut à globo lunari supra sunt res incorruptibiles, & immortales, sic homo, qui positus fuit in Paradiso, participabat hanc conditionem, quia erat incorruptibilis, & immortalis: aliter tamen, & aliter. quia à globo lunari supra sunt res incorruptibiles, & immortales, quia non possunt nec corrumpi, nec mori. sed homo in primo statu erat incorruptibilis, & immortalis: non quod non posset corrumpi, & mori: sed quia poterat non corrumpi, & non mori, vt suo loco in hoc secundo patebit, Sed de ipso Paradiso, & de conditionibus eius in sequenti distinctione diffusius pertractabitur.

Dist. 19. q.
2 art. 1.

Dubitatio VI. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod arbor scientiæ boni, & mali non à natura accepit hoc nomen, sed ex eo, quod inde sequi debebat. Sed contra: Nomina debent esse consona rebus. secundum ergo id, quod est in natura rei, est imponendum nomen: ergo &c. Dicendum, quod secundum Philosophum, quid nominis distinguitur à quid rei. Nā ad quid nominis sufficit, qd homo intelligat quid est, quod dicitur per nomen. & ideo nomina ponuntur, & ab euentu, vt Africanus ab Africa, quia

Post 2. 1. 9.

Nominum
impositio
ab euentu.

Tomo 3.

Nominū im-
positio un-
de.

* Prohibiti
duplex.

* Obedienti-
& inobedi-
entia in quibus
apparent.

quia deuicit Africam. Et quia Deo sunt presentia, & futura: ideo cum futurum esset per præuaricationem, quod Adam propter esum illius ligni sciret, quid erat inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ: secundum Magistrum vocata est illa arbor scientiæ boni, & mali, quia secundum eum vocata est ita, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura, sed de hoc etiam in sequenti distinctione dicitur.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis dato, quod primi Parentes non fuissent transgressi; Vtrum arbor illa posset vocari propriè scientia boni, & mali. Et uidetur, quod non, quia secundum Magistrum à transgressione futura accepit tale nomen: ergo si non fuisset transgressio: non propriè fuisset sic nominata. Dicendum secundum August. 8. super Gen. quod etiam si primi Parentes non fuissent transgressi: nihilominus illa arbor fuisset sic dicta, Propter quod ibidem ait: Neque enim, quia inde contra præceptum manducauerunt: ideo factum est illud lignum dignoscetiæ boni, & mali: sed utique etiam si obedientes essent, & nihil contra præceptum vsurpassent, illud directè uocaretur, qd ibi eis accideret, si vsurpassent: quemadmodum si uocaretur ea arbor saturitatis, quod ibi possent homines saturari. Aduertendum ergo dictum August. esse bonum, & subtile. Nam nomina non imponuntur ab eo, quod est, sed ab eo, quod est aptum natum esse. Nam secundum Porphy. si quæreretur, quid est risibile: ad id tamen, quod aptum natum est, semper dicitur: Nām & serpentes dicuntur venenosi: dato, quod nullus venenetur ex eis, quia sunt apti nati uenenare. Et arbores bene reficientes possunt dici arbores saturitatis: dato, quod nullus saturaretur ex eis. sic & illa arbor, quia ex prohibitione diuina erat apta nata adgenerare scientiam, vel dignoscetiam, vt homo posset scire, & dignoscere, quid est inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ: dato, quod nullus transgressus fuisset propriè, & competenter poterat tali nomine nominari. Aduertendum autem, qd credimus, qd ubi nos habemus lignum scientiæ boni, & mali, translatio, qua August. vitur, habet lignum dignoscetiam boni, & mali, quia talè textū allegat.

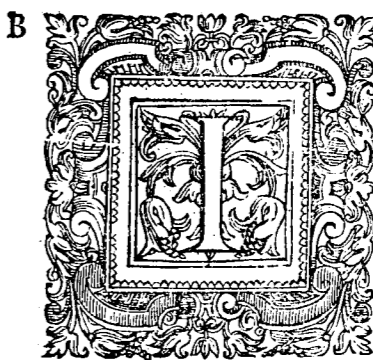
Dubitatio VIII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod Magister ait in littera, quod melius consideratur, quod tale nomen competit illi arbori, quia de se non erat mala, quam si de se fuisset mala: quomodo veritatem habeat. * Dicendum, quod aliquid est prohibitum, quia malum aliquid est malum, quia prohibitum, ut Magister innuit in littera. * In eo autem, quod est prohibitum, quia malum non apparet directè obedientia, vel inobediencia. quia, etsi nullus præciperet, vel prohiberet: deberemus nobis cauere ab illo, cum sit

quid malum. Bonum ergo obedientiæ, & malum inobedientiæ potissimè apparet in eo, quod est malum, quia prohibitum. quia in talibus non nisi ex obedientia est bonum, & ex inobediencia est malum. Et ideo in illa arbore prohibita magis apparuit bonum obedientiæ, & malum inobedienciæ (quia secundum Magistrum de se non erat mala) quam si de se fuisset mala.

DIST. XVIII.

De formatione mulieris ex Viro, & de eius formationis loco.



NEODEM quoq; Paradiso. Postq; Magister determinauit de formatione corporis viri, & de origine animæ eius: hic vult determinare de formatione corporis mulieris, & de origine animæ eius. Secūda

da ibi: [Quemadmodum mulieris corpus.] Circa primum duo facit, quia primo agit de formatione corporis mulieris. Secundo agit de rationibus, secundum quas formatum fuit illud corpus ibi: [Sed queritur, an ratio.] Circa primū tria facit, quia primo ait, qd in tali loco. i. in Paradiso, & de corpore viri, & de tali parte, quia de costa, formatum est corpus mulieris. Secundo assignat plures rationes, quare non fuerunt simul circa corpora viri, & mulieris, sed vnus fuit formatum ex alio. Tertio circa huiusmodi formationem mouet plures questiones. Secūda ibi: [Hic attendendum] Tertia ibi: [Cum autem his de causis.] Circa quod quatuor questiones mouet & soluit. * Prima autem quæstio est, quare facta est mulier de costa, & ex latere viri. Et soluit, quia si fuisset facta de capite videretur fuisse facta, vt domina. Si de pedibus, vt serua: facta est ergo de latere, vt focia. * Secunda quæstio est, quare facta sit mulier de homine dormiente. Et assignat plures causas, & patet. Tertia quæstio est, cum mulier sit facta de costa viri; Vtrum ad complendum corpus eius, Deus adiunxit aliquam extrinsecam materiam. Et soluit, qd non, sed illam materiam augmentauit. Quarta autem quæstio est cum Deus per ministerium Angelorum formauit de costa Adā corpus mulieris; Vtrum ex hoc debeant dici Angeli creatores. Et soluit, quod non. quia dato, qd agat, vt aliquid creetur: non propter hoc debent dici creatores. secunda ibi: Nō sine cā. Tertia ibi: [Solet etiam queri.] Quarta ibi: [Illud autem sciri oportet.] [sic sequitur illa pars: [Sed queritur, an ratio.] In qua mouet quæstionem de rationibus, secundū quas fuit formatum corpus mulieris. Ad cuius euidentiam

* Mulier ex latere viri cur facta.

* Mulier cur facta de uero dormiente.

* Mulieris corpus quo ex costa uiri totum.

An Paradisus quid spirituale solum dicatur. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 102. art. 1. & 2. Sent. d. 17. q. 3. ar. 2. Th. Arg. d. 2. q. 1. ar. 4. Biel. d. 17. q. 2. Barth. Syb. 1. Dec. cap. 3. q. 7. vbi leges multa, & curiosè dicta. Vide etiam Augustinum Streucum. Et Iac. Naclantim Episc. Clugiensem. Et pro dub. sequentibus vide D. Bon. d. 17. in Dub. litteralibus. Biel asserit hunc locum nobis occultum ex Cosmographis: & ex canonica scriptura. Hic locus Græce Paradisus dicitur: latine Hortus, Hebraice Edon. i. deliciae. Vide Dion. Carth. 2. sent. d. 17. q. 5. Paul. cortesium li. 2. d. 5. Isid. Hispal. 14. Ethym. c. 3. Iacob. de Valentia in fine exp. Psal. 71.

PRIMUM sic proceditur, vbi, qd Paradisus sit solum quid spirituale, qd Magister vult in littera. 17. di. qd attingit vsque ad lunarem globum, sed nullus est locus corporalis habitabilis attingens vsque ibi: ergo non est quid corporale, sed spirituale.

Præterea multi intromiserunt se de Mappa mundi, & multi fuerunt Historiographi narrantes gesta mundi, sed cum tales tractauerint de corporibus habitaculis mundi, non videntur tractasse de Paradiso: ergo &c.

Præterea dicitur in Paradiso fuisse lignum vitæ, sed Prouerb. 3. dicitur: lignum vitæ esse sapientia. Sic enim ibi scriptum est de sapientia, qd est lignum vitæ his, qui apprehenderint eam.

Præterea id, quod dictum est in pœnâ homini peccanti: non erat in Paradiso. sed operari terrâ dictum est in pœnam homini peccanti. Iuxta illud: In sudore vultus tui &c. dicere ergo Paradisum, & fuisse ibi positum hominem ad operandum: non videtur, qd possit intelligi corporaliter.

Præterea dicere esse Paradisum, & dicere esse ibi positum hominem ad custodiendum: non videtur, qd possit intelligi corporaliter, cum nullus possit tunc Paradisum corporaliter inuadere.

IN CONTRARIUM est Gen. 2. quia ibi dicitur: Tulit ergo dominus Deus hominem, & posuit eum in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum.

RESOLVTIO.

Paradisus terrestris, quamuis corporeus re ipsa existat, rem tamen spiritualem significat. Id quod ex homine in eo posito constat. Item ex modo loquendi, sensibusq; scripturæ sacræ.

RESPONDEO dicendum, qd de Paradiso: quantum ad præsens spectat: possunt esse 7. dubia. Primum de natura, & cõditione eius: Vtrũ sit quid corporale, vel quid spirituale. Secundum de altitudine eius. Tertium de temperie. Quartum de volu ptuositate.

An Paradisus ad Lunarem vsque circulum ascendat. Conclusio est affirmatiua.

Biel. d. 17. q. 2. Barth. Syb. 1. Dec. c. 3. q. 3. de Paradiso terrest. vbi agitur de ijs, qui illuc translati sunt. Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 4. in corp.

RESOLVTIO.

Paradisus, si secundum eius substantiam, vel naturam, vel quantum ad dominium capiatur, ad lunarem vsque Circulum non attingit: Contra verò, si pro circulo, qui Halon dicitur, sumatur, lunaris effectiue, & concomitatiue dici potest.

PRIMA dubitatio de Paradiso est, quantum ad eius altitudinẽ, quia, vt vult Magister in littera 17. dist. est tãtã altitudinis, qd pertingit vsq; ad Lunarem circulum. Et Strabus, & Beda dicuntur hoc sentire. Sed sic intelligere hoc dictum, & vt verba sonant: stare non potest. Nam circulo Lunari cõiugitur sphaera ignis, qui est sic actiuus, qd ibi habitatio hominum esse non possit. Oportet ergo nos alias vias inuenire quõ hoc dictum stare possit. Dicemus ergo, qd circulus Lunaris, vel ipsa Luna tripliciter potest considerari, vel quantum ad suum dominium, vel quantum ad suum motum, vel quantum ad suam substantiã, vel naturam.

Si consideremus Lunam quantum ad suum dominium: dicitur dominari super omnia humida, & specialiter super aquas, siue sint aquæ grossæ: cuiusmodi sunt aquæ terrestres, vt Maria: flumina: fontes, & riuus: siue sint Aquæ tenues, & euaporabiles, vt aquæ, vnde fiunt nubes, & pluuia: super omnia. n. hæc videtur speciale dominium: ideo immediatè super omnia videtur esse dominium Lunare, & influentia eius. Paradisus ergo terrestris dicitur esse quidã mons altus transcendens omnia ista, quibus dominatur Luna. Paradisus ergo, quia est positus inter ista, quibus dominatur lunaris circulus, & Luna: ideo dicitur se immediatè habere ad Lunam.

Secundo potest considerari Luna nõ solum, quantum ad dominium, sed etiam quantum ad motum. Facit n. Luna aliquando quandam circulum, vel quandam superficiem rotundam, quam vocamus Halonẽ. Est n. ille halon, vel ille circulus, ex quibusdam vaporibus lucidis, qui omnino sequuntur motum Lunæ. Dicitur autem Paradisus esse tãtum eleuatus à terra, qd est circa illum circulum, qui sic sequitur motum Lunæ. Vnde & ille circulus potest dici lunaris effectiue, quia factus est à Luna, vel potest dici lunaris concomitatiue, quia sequitur, & comitatur corpus Lunæ secundum eius motus. Paradisus ergo existens circa illum circulum potest dici per altitudinem suam pertinere vsq; ad lunarem circulum.

Tertio modo potest considerari Luna secundum eius substantiam, & naturam. Et sic impossibile est, Paradisum terrestris pertingere vsq; ad Lunam,

luptuositate. Quintum de fluminibus ipsius. Sextum de arboribus ibi nominatis. Septimum de homine ibi posito. Propter primum sciendum, qd Magister in littera. 18. dist. quantum ad naturam ipsius, vtrum sit quid corporale, vel quid spirituale, narrat tres modos dicendi. Quorum vnus est, qd Paradisus est quid solum spirituale. Secundus, qd est solum quid corporale. Tertius, qd est vtroq; mō, & iste tertius modus sibi magis placet. Aug. etiam. 8. super Gen. Ista eadem quasi verba narrat, dicens, tres esse sententias de Paradiso. Vna, vt intelligatur corporaliter tantum. Alia spūaliter. Tertia vtroq; modo. Et dicit idẽ Aug. ibidem, qd ista tertia sibi magis placet. Dam. etiã li. 2. c. xi. vult Paradisum posse accipi vtroq; mō, sensibilibiter, & intelligibilibiter, & corporaliter, & spiritualiter. Dicemus ergo, qd Paradisus, de quo loquitur scriptura Gen. est qd corporale, & significat rẽ spūalẽ, qd significat ecclesiam, vel significat illã felicitatem nostrã æternã, quia quiescemus in Deo. Quod aut Paradisus sit res corporalis, tripliciter nritur ostẽdere Aug. 8. sup Gen. primo, ex homine ibi corporaliter posito. Secundo ex modo loquendi litteræ Gen. Tertio ex sensibus scripturæ sacræ. Prima via sic patet: Nam cum scriptura dicat hominem, qui est quid corporale, positum fuisse in Paradiso. oportet, qd hic Paradisus sit quẽdã res corporalis, in qua homo corporaliter fuit positus. Secunda via ex modo loquendi Gen. sic ostenditur, qd secundum Aug. ibidem, modus loquendi libri Gen. est litteralis, modus loquendi canticorum est figuratiuus. Si ergo verba de Paradiso haberentur in Canticis, satis esset probabiliter dictum, qd figuratiue debent intelligi, vel qd de Paradiso spirituali debet exponi, sed cum verba de Paradiso sint scripta in Gene. vbi locutiones, & expositiones sunt litterales ad litteram, debet intelligi, qd Paradisus est quẽdam res corporalis, & terrena. Sic enim loquitur in Gen. Formauit ergo Deus hominem de limo terræ &c. Et postea habetur: Tulit igitur Deus hominem, & posuit eum in Paradiso. cum ergo homo formatus fuerit de terra, & fuerit terrenus, Paradisus, in qua dicitur positus, debet intelligi res terrena. Hoc est ergo, quod August. dicit 8. super Gen. qd oportebat, qd sicut homo de terra factus est, ita & per Paradisum, in quo eum collocauit Deus, nihil aliud intelligatur, quàm terra quẽdam, terra. f. vbi habitaret homo terrenus.

Tertia via ad hoc idẽ sumitur ex sensibus scripturæ sacræ. Nam semper mysticus, & spiritualis fundatur in sensu litterali. Sicut ergo, vt ait Aug. in eodem, Vrbis Hierusalem est æterna in cœlis, sic etiam est in terra ciuitas, qua illa significatur. Et subdit, qd quamuis Sara, & Agar significarent duo testamenta: erant tamen etiam duæ mulieres. Sic & Paradisus, sequendo litteralẽ sensum, est quẽdam res terrena, sed secundum sensum mysticum potest signare rem spiritualem. Paradisus ergo, de quo loquitur liber Gen. vtroq; mō debet intelligi, corporaliter, & spūaliter. sed corpora liter sũ sensum lfaic: spūaliter sũ sensũ mysticũ.

Mystica litteram præsupponunt.

iam sciendum, qd duo sunt genera rationum. Aliqua sunt enim rationes, secundum quas res fiunt, vt ex semine oliuæ fit oliua. Alique autem sunt rationes, secundum quas res nõ fiunt, sed possunt fieri, vt de trunco Deus posset facere vitulum. Non est enim in natura trunci, vt ex eo fiat vitulus, sed est in natura trunci, vt ex eo possit Deus facere vitulum. Quinque ergo facit. Quia primo mouet quæstionẽ, secundum quas rationes factum fuit corpus mulieris de costa. Secundo ostendit quãdam rationes esse in Deo, secundum quas fiunt res, quæ possunt dici primordiales. Tertio ostendit quãdam rationes rerũ esse in creaturis, quæ etiam suo modo possunt dici primordiales. Quarto ostendit quãdam rationes esse in Deo absconditas, & comparat has rationes ad alias. Quinto ex omnibus præhabitis soluit quæstionẽ propositam. Nam cum quæstio esset, secundum quas rationes de costa viri fuit formatum corpus mulieris. Vtrum secundum rationes, secundum quas res fiunt, vel secundum quas possunt fieri. Soluit, qd prima rerum conditio nõ habuit, vt femina sic fieret, sed vt sic fieri posset. Secunda ibi: [Ad quod sciendum.] Tertia ibi: [In creaturis uero.] Quarta ibi: [Omnium igitur rerum.] Quinta ibi: [Nõ habuit.] Tunc sequitur illa pars: [Quemadmodum:] vbi agit de origine animæ mulieris. Circa qd tria facit, quia primo narrat opinionẽ aliquorum, quia sicut corpus mulieris fuit traductum de corpore viri, sic anima mulieris fuit extrahenda de anima viri, quod est error. Secundo de origine animæ tangit alium errorem, qd omnes animæ fuerunt creatæ simul. Tertio tangit opinionẽ catholicam, qd nec omnes animæ sunt creatæ simul, nec sunt extrahendæ, sed quotidie creando infunduntur, & infundẽdo creantur, & ad hoc allegat dicta Sanctorũ, & Scripturæ sacræ. Secunda ibi: [Alij autem putauerunt.] Tertia ibi: [Catholica aut ecclesia.] Et patet quæ dicta sunt.

QVAEST. I.

De Paradiso terrestri, & de corpore, & Adæ costa.



VIA Magister in hac distinctioe agit de duobus: videlicet de corpore Adæ existens in Paradiso: de quo extra cta fuit costa, vnde facta fuit mulier. agit etiam de rationibus, secundum quas formata est mulier ex illa costa Adæ. Ideo de his duobus quæremus.

Circa primum m. i. circa formationem mulieris in Paradiso de costa corporis Adæ, quæremus tria. Primo de ipso Paradiso, in quo fuit formata mulier. Secundo de corpore Adæ, vnde extracta fuit costa: de qua fuit formata mulier. Tertio de ipsa costa, de qua fuit formata mulier.

Mulier origo.

Lunæ triplex consideratio.

Lunæ dominium.

Lunæ Motus.

Halon quid. Vide Arist. lib. 3. Mete. cap. 1. vbi agitur de Aëre, quæ & Halon appellatur. & est imperfectio aëris.



Lunam, vel vsq; ad lunarem circulu. Quia hoc modo, vt arguendo probabatur, esset Paradisus situata in sphaera ignis, vbi habitatio hominu esse non posset. Possumus tamen & hoc modo saluare Paradisum esse eleuata vsq; ad Lunam no quantum ad situm, sed quantum ad aliquam conditionem, in qua Paradisus sequitur, & imitatur Philosophum in de celo & mudo, est quasi tota terrestris, quia est vicinior terræ, quam aliquod aliud celeste corpus. Propter quod licet omnia corpora celestia sint incorruptibilia: tamẽ quando inuenimus aliquam habitationem terrestrem participare aliquid de conditione incorruptibilitatis: dicimus habitationem illam. magis attingere in hoc Lunam sic vicinam terræ, quam alia corpora supercelestia eleuata magis à terra. Et quia Paradisus illa terrestris propter magnam temperiem ibi existentem vitam non sic corruptibilem, sed magis longuam prestat suis habitantibus, vt Enoch, & Helie, qui ibi esse dicuntur: ideo ratione illius incorruptibilitatis, in qua aliquo modo imitatur Lunam, dicitur pertingere vsque ad Lunarem circulum.

Luna terrestris ex Aristotele.

Enoch, & Helias in Paradiso terrestris.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An Paradisus temperiem habeat. Conclusio est affirmatiua.

Vide Barth. Syb. locis supra citatis, & q. 2. Vide etiam Gabr. Biel d. 17. q. 2. D. Th. 1. p. q. 102. ar. 2. Sco. d. 17. q. 2.

Paradisus Regio est temperatissima, ex humiditatu ratione: radiorum solarium defectu: situq; inter frigidum, & calidum: & ex ipso ordine, & aspectu, quem habet: & ex temporum equalitate.

SECUNDA autem dubitatio de Paradiso est quantum ad eius temperie, quia dicitur regio multum temperata. Ideo merito dubitatur quibus de causis est ibi tanta temperies. Dicendum, quod quinque causas possumus assignare ad probandum ibi esse tantam temperiem, vt Sancti, & Doctores dicunt: vt sit prima causa ex superexistentia istarum humiditatum: tam existentium in terra, quam eleuatarum à terra. Secunda vero causa sit ex defectu reflexionis radiorum solarium. Tertia vero sit ex sua collocatione inter aerem frigidum, & calidum. Quarta ex aspectu, & ordine, quem habet ad celeste corpus. Quinta ex equalitate temporum, siue ex equalitate dierum, & noctium. Prima via sic patet: Nam radij solares in materia grossa, & specialiter in materia humida magis vrunt, & ideo dicimus, quando radij solares videntur nos vrere, & incendere, quod est signum pluuie. Et quia Paradisus est locus eleuatus ultra omnem eleuationem istarum humiditatum: ideo radij solares non possunt ibi tantam adustionem causare, & ex hoc ibi quedam temperies causatur, vel generatur. Secunda via ad hoc idem sumitur ex defectu reflexionis radiorum so-

*Solis radij in materia grossa, & humida magis vrunt. *Pluuia signum.

lariu. Nam sicut pila proiecta ad terram, sursum eleuatur, & reuertitur: sic radij solares peruenientes ad terram reuertuntur superius, & reflectuntur, & ex ista reflexione, & reuersione, qua quasi duplicantur, radij habent inducere calorem, & ætum. Vbi ergo deficit ista reflexio radiorum, est continuum frigus, & vapores humidi illuc peruenientes inspissantur, & faciunt nubes, quibus factis fiunt pluuie. Paradisus ergo terrestris eleuata super omnes istas humiditates, & super omnes istas reflexiones radiorum solarium debet esse regio temperata. Videmus. n. q. radij solares transeunt per materiam humidam, vt patet in ampulla plena aqua: habent ad generare ignem. sed Paradisus terrestris situata est super omnes istas humiditates, & super medium interstitium aeris, vbi est continuum frigus. Concluditur ex hoc aperte, q. sit regio temperata. Tertia autem via ad hoc idem sumitur ex modo situationis Paradisi. Est enim situata inter aerem calidum, & frigidum, quia est situata inter aerem propinquum igni, qui est calidus, & per propinquum medio interstitio, qui est frigidus. vt ex caliditate ignis, infra quam est situata: & frigiditate medij interstitij, supra quod est collocata, quandam temperiem habeat. Quarta via sumitur ex aspectu, & ordine, quem habet ad celeste corpus. Nam quia ante, quam perueniatur ad habitationem Paradisi, deficit reflexio radiorum solarium: & cum radij simplices non duplices per reflexionem radiorum modicum estum habeant facere: Ideo nisi Paradisus haberet aspectum, & ordinem ad partem celi magis calidam: forte esset in temperata, & esset nimis frigida. Ideo dicitur esse situata sub equinoctiali, qui diuidit circulum Zodiaci, sub quo est cursus solis, vt ex hoc aliquem calorem habeat temperatum, ne ibi excedens frigiditas dominetur. Oportet enim Paradisum, in qua reflexio radiorum solarium ibi non pertingit: esse sub torrida Zona, & esse sub cursu solis. quia radij solares simplices, nisi sint quasi directi: sic superuincuntur à frigore, vt non possint temperie facere. Quinta via ad idem sumitur ex equalitate temporum, siue ex equalitate dierum, & noctium. Nam cum sit illa habitatio sub æquinoctiali: semper sunt noctes æquales diebus, & econuerso. Nam est in principio Arietis, & Libre omnibus existentibus in terra habitabili, quia in illis duobus punctis sunt omnibus eis dies æquales noctibus: hoc est in omni tempore habitantibus sub equinoctiali, quia semper habent dies æquales noctibus, & econuerso. Cum ergo Sol in die calefaciat, & in nocte infrigidet: ex equalitate dierum, & noctium semper erit ibi æquale temperamentum.

Pluuie, & nubes nascuntur.

Paradisus Regio.

Paradisus aspectus ad cælum.

Paradisus sub equinoctiali.

Æquinoctium in Paradiso perpetuum.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An Paradisus voluptatis dici possit. Conclusio est affirmatiua.



TERCIA dubitatio de Paradiso oritur quantum ad eius voluptuositate. Nam cum dicatur Paradisus voluptatis, merito dubitatur, ex quibus causis

causis causatur ista voluptuositas, vel illa delectabilitas.

Sciendum ergo, quod possumus quinque causas assignare, quare dicta est Paradisus voluptatis. Et prima sumatur ex bonitate terræ. Secunda ex abundantia aquarum. Tertia ex claritate aeris. Quarta ex amenitate arborum. Quinta ex multiplicatione, & duplicitate fructuum.

Paradisus terra.

Agricultura in statu innocentie qualis.

Paradisus aqua.

Paradisus aer.

Paradisus arboribus.

Paradisus fructus duplices.

Prima via sic patet: Creditur. n. ibi esse ita bona terra, quod homo operando ibi ad solatium: sine sudore vultus, & sine labore, & sine generatione impedimentorum, vt spinarum, tribulorum, & aliarum herbarum inutilium: inhabitantes ibidem omnem fertilitate obtinuissent. Propter quod August. vult, quod in statu innocentie fuisse agricultura ad solatium non ad labore.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex abundantia aquarum. Vnde dicitur Gen. 1. quod fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum Paradisum, qui inde diuiditur in quatuor capita. Fluuius ergo ille diuisus in quatuor capita ad irrigandum Paradisum egrediebatur de loco voluptatis. quod magnam delectationem fecisset habitantibus in ea, vel ibidem.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex claritate aeris. Nam vt dicitur Eccle. 1. Dulce lumen, & delectabile est oculis videre solem. & quia ibi semper fuisse aer clarus non permixtus vaporibus: semper fuisse ibi voluptuosum viuere propter aeris claritatem.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex amenitate arborum, quia plantauerat Deus Paradisum voluptatis ex amenis arboribus portatibus delectabiles fructus: in quo posuit hominem, quem plantauerat. Ipsa ergo amenitas arborum cum dulcedine fructuum causabat, quod esset ibi delectabile, & voluptuosum viuere.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex multiplicitate, & duplicitate fructuum. Credibile est. n. quod non solum erant ibi arbores amenæ facientes dulces fructus, & delectabiles: sed etiam, quæ erant ibi multæ tales arbores facientes fructus duplices, quia produxissent bis in anno. ergo tunc ratione multiplicatis fructuum, quia fuissent ibi multæ arbores facientes multiplices bonos fructus: erat ibi voluptuosum viuere.

Quod autem ibi arbores bis fructificassent in anno, patet, quia cum ponatur illa regio sub equinoctiali, & secundum Astronomos, existentes sub æquinoctiali habeant duas æstates, & duas hyemes, vt etiam notum est modicum sentientibus de Astronomia: oportet eos sic existentes habere duas recollectiones fructuum. Assignauimus autem quinque causas, quare in Paradiso est viuere voluptuosum. i. delectabile. Nihilominus tamen & alia cause superius assignatæ possent ad hoc adaptari, quod est ibi temperies aeris: tot modis est ibi delectabile viuere. Ipsa etiam eminentia loci, & alia, quæ assignata sunt: possent ad huiusmodi delectationem adaptari.

A D V B. III. L A T E R A L I S.

An in Paradiso sit magnum illud flumen ab Oceano originem trahens. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos. & Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 4. in corp.



VARTA dubitatio est de fluminibus ipsius Paradisi. quomodo oriatur ibi fluuius, qui diuiditur in quatuor capita. Dicendum, q. circa illos fluuios in Gen. nominatos potest esse triplex dubium. Vnum quantum ad nomina. Aliud quantum ad originem, quam habent in terra. Tertium quantum ad originem: quam aliqui dicunt eos habere in mari. Propter primu sciendum, q. dubium est de illis fluuiis quantum ad nomina, quia nomina illorum fluuiorum non inueniuntur alicubi, & tamen in Gen. narrantur loca, vnde illa flumina fluunt. Hoc autem dubium ponit Aug. 8. super Gen. Et respondet ad huiusmodi dubium.

Gen.

Tom. 1. c. 7.

Paradisus fluuiorum nomina.

Paradisus fluuiorum origo.

Paradisus fluuii ab Oceano.

Quia sicut fluuius Romanus prius vocabatur Albulam: modo autem vocatur Tiberis: sic omnes illi fluuij habebant talia nomina: qualia Myser narrat, sed post lapsum temporis duo illorum fluuiorum mutauerunt nomen, & duo retinent sibi nomen antiquum. Nam Gehon: ipse est ille, qui dicitur Nilus. Phison autem dicebatur ille, quem nunc Gan gem appellant, qui dicitur esse à quodam Rege Indie, qui sic vocabatur. Alii verò duo fluuij Tigris & Euphrates: antiqua sibi nomina retinent: vnus à velocitate, vt Tigris. Nam Tigris est quedam bestia velocissima. Alius Euphrates, qui interpretatur frugifer, vel fructuosus, quia forte per regiones frugiferas, & fructuosas transit. Secundum autem dubium est de illis fluminibus quantum ad originem, quam habent in terra. Nam omnes prædicti fluuii, vel plures eorum inueniuntur habere originem in terra, alia à Paradiso: ergo non habent primum ortum in Paradiso. Hoc etiam dubium mouet August. 8. super Gene. Et soluit. Nam possunt habere ortum in Paradiso, & possunt habere ortum in terra alia. Quia multotiens inuenitur fluuius aliquis subintrare terram, & potest erumpere in alium locum. Ita potest esse de illis fluuiis Paradisi, quia vere sic est, quod in Paradiso habent initium: cum scriptura sacra hoc dicat. Sed in ipso exitu Paradisi, vel post exitum possunt subintrare terram, & erumpere in alio loco, vt ibi videatur habere originem. Tertium autem dubium sumitur ex origine, quam videtur Damasc. dicere lib. 2. c. 9. dictos fluuios habere originem in mari. Nam tractans dicto libro, & capitulo de magno fluuiio Paradisi videtur dicere ipsum esse Oceanu, sed Oceanus est mare magnu, qui receptus est in cauernis terræ, vt supra dicebatur de congregatione aquarum. Hoc autem dubium ex dicto Dam. non soluitur ab eo, quia non dicit hoc dubitando, sed asserendo.

Nos autem possumus dictum dubium solui. Aegid. super ij. Sent. F uere

uere dupliciter. Primò quidem, ut Dam. nò asserat hoc dictum secundum rem, sed s'm similitudinem. Non enim ait, q' Oceanus sit ille fluuius Paradisi, sed q' est velut ille fluuius. Nà sicut ille magnus fluuius Paradisi diuiditur in quatuor fluuios circumeuntes magna spatia terrarum: sic & Oceanus circūcingit totā terrā, & inde multa flumina habet ortū. Possumus autē & aliter soluere. Quia dato hoc esse dictum asseriuē, & s'm rē, nò s'm multitudinē tantū; Respondebimus vtrūlibet verū esse. Nà ille magnus fluuius diuisus in quatuor capita procedit de loco voluptatis. i. de Paradiso, & habet originē in Oceano; Nā omnia flumina vadūt ad mare, & sumūt originē a mari, sed ad mare vadūt in propria forma, sed cū sint altiora mari non possunt in propria forma exire à mari, & redire ad loca propria, vt iterū fluant, sed, vt supra diximus, mare inebriat terram, & ex illa inebriatione etiam in altis montibus potius, quàm in vallibus (quia montes sunt magis cauer nosi, quàm valles) possunt ad illas cauernas eleuari vapores, & fieri fontes, & fluuij.

D V B. V. L A T E R A L I S.

An in Paradiso tria arborum genera fuerint, sicu excepta. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos: Et Georg. in Probl. Tomo 1. sect. 1. Probl. 3 2.

VINTVM dubiū est de arboribus nominatis in Paradiso. Tria. n. genera arborū nominantur ibidē. videlicet lignū scientiæ boni, & mali: lignū vitæ, & ficus: quò ista ibi, erant. Dicendum, q' ficus ibi denominatur indirectē, quia post peccatū erubescens fecerunt sibi perizomata ficuum. Et de hoc non pōt esse dubiū, quia ficus satis est arbor nota, sed dubiū est de illis aliis duabus arboribus scientiæ boni, & mali, & vitæ. Cuiusmodi autē fuit illa arbor scientiæ boni, & mali: certū aliquid nō inuenimus à Sanctis assentiendū. Aliqui tamen quadā temeritate ducti asserunt illam arborē fuisse ficū: sumentes occasionē ex perizomatibus de ficu factis. Aliqui vero asseruerunt illam fuisse arborem aliā: sumentes occasionē ex morfu. Quia aliqua arbores inueniuntur facientes fructus, in quibus inuenitur quasi signū cuiusdam morfus, sed, vt dicit Aug. 8. super Gen. melius est dubitare de occultis, q' litigare de incertis. certū est. n. q' fructus fuit cuiusdam arboris, ad litteram, sed ne scitur cuius arboris. Relinquentes ergo, q', & qualis fuit illa arbor: volumus declarare quare dicta sit arbor scientiæ boni, & mali. Et Dam. lib. 2. ca. 11. triplicem causam videtur tangere: Vnam ad vitandum, ne agamus contra obedientiam: Secundam ne agamus per ignorantiam: Tertiam ne agamus secundum insufficientiam. Primam autem causam declarat Magister, & Sancti. Nam dicta fuit illa arbor scientiæ boni, & mali, quia primi parentes transgredientes mandatum Dei per experientiam sciuerunt, quid interesset inter bo-

num obedientiæ, & malum inobedienciæ. Nam obedientes existebant in Paradiso voluptatis. Inobedientes fuerunt inde eieciti, & multæ aliæ pœnæ fuerunt eis adiectæ.

Secunda autem causa à Dam. facta sic potest declarari: Quia homo non debet agere per ignorantiam. Dato ergo, quòd non fuisset eis inhibendum, ne comederent de illa arbore: ipsi non debuissent comedere de aliqua arbore, nisi quaesiuissent, vtrum esset bona ad comedendum, vel non. quia forte aliquid potuissent ignotum edere, quod fuisset eis nociuum. Differt autem ista causa à prima, quia propter prohibitionem prohibetur actus comedendi simpliciter, sed ista potest prohibere ipsum modum actus. Nam non omnis res seruans nobis ad victum est bona quocunque modo. Bonum enim est vinum quātuncunque potens, sed non est bonum sine aqua. Forte fructus illius arboris non fuisset edēti bonus: tali mō potuisset sumi. Fuit ergo vsus illius arboris malus, quia prohibitus. Et potuit esse malus, quia ignotus. Et potuit Deus prohibere esum illius arboris, vt bonus dominus. Et potuit eum prohibere, vt bonus Medicus. Et potuit eum prohibere vtroque modo. Ante creationem Mundi non erat Deus dominus: quia non habebat seruum. Cum ergo incepit habere hominem seruum voluit esse bonus dominus dando ei mandatum, quod obseruando mereretur. Et fortē voluit esse bonus Medicus dando ei mandatum, quod obseruando, à ligno illo non lederetur. Prima autem causa est euidens, & est simpliciter vera, quia voluit Deus apparere dominus Adæ. ideo sibi mandatum dedit. Secunda causa non habetur ex scriptura sacra expresse, nec eam asserit Damasc. sed tangit eam, non vt sic, entem, sed possibilem esse: tamen si sic fuisset, posset illa arbor vocari scientiæ boni, & mali. Boni quidem abstinendo: Mali autem per esum nocuum sentiendo. Tertiam autem causam innuit Dam. ne homo agat secundum suam insufficientiam, vel præter suam sufficientiam. vt homo non agat, nisi sciat se sufficientem ad illud. Poterit enim esse, vt tangit Dam. quòd sicut alius cibus cōpetit paruulis: alius iam prouectis, quia illis competit lac: prouectis uerò esca. sic fortē pro illo tempore omnes aliæ arbores competebant esui hominum, sed illa arbor prohibita pro illo tempore non competebat. Omnes autē istę cæ potuerunt fortē concurrere. Vel esset illa arbor prohibita, ut ostenderet Deus se esse dominum, cui debebat obediri: & ostenderet se esse medicum, cui deberet credi. Et quantum ad modum edendi, ut tangebatur secunda causa. Et quantum ad tempus edendi, ut illo tempore ederet, quando esset sufficiens ad talem esum, vt tangebatur causa tertia. Omnibus autem istis modis si omnes concurrissent, vel quilibet istorum modorum si solum vnus ibi fuisset: poterat illa arbor vocari scientiæ boni, & mali. Magister tamen in littera duo dicit de illa arbore, q' non erat secundum naturam mala, & quòd solum fuit ibi trans-

Deus ante creatione nō erat dominus.

Arbor vitæ cur sic dicta.

Tomo 1.

Tomo 3.

Arbor scientiæ boni, & mali vnde mala.

transgressio, vel inobediencia. Quod autem non esset secundum suam naturam mala: etiam hoc verum est, quia nulla creatura secundum suam naturam est mala. Potest autem esse mala isti, vel illi, vt lupus est malus oui, & boui. Et Sol, qui tantum profectum facit vniuerso: aliquando alicui est malus, cum propter nimium æstum infert aliquod nocuum. Secundum verò dictum Magistri, quòd solum fuit ibi transgressio, vel inobediencia: pro tanto verum est, quòd solum nō sufficebat ad verificandum verba scripturæ sacræ, sed propter hoc non excluditur, quin alia ibi potuerint esse. Et si solum illud ibi fuit, vt tangit Magister, quantum ad aliquid: magis relucebat ibi bonitas obedientiæ, vt supra declarabatur. Sed si fuit ibi illud, & alia: possumus illi mandato dare aliquam aliam excellentiam, quia ex hoc non solum relucebat ibi mandatum boni domini, sed diligentia boni medici.

Viso de arbore scientiæ boni, & mali quomodo sit sic dicta: volumus declarare de ligno vitæ: quomodo sit sic nominatum. Possumus assignare quātum ad præsens spectat triplicem causam, vt vna sit figura, alia sit natura: tertia sit Dei operatio occulta. Primo potuit illud appellari lignū vitæ propter figuram, quia figurabat sapientiam, quæ est lignum vitæ his, qui apprehēderint eam, vt supra dicebatur in prouerbis. Vel figurabat Christum, qui est Dei virtus, & Dei sapientia, qui est Christus, & Dei Filius: cum procedit a Patre per modum intellectus, ei appropriatur vita, quia actus intellectus est vita. Non q' illud lignum nō esset aliqua arbor s'm sensum litteralem, sed secundum sensum mysticum, & per signū poterat aliquid significare. Hanc rationem tangit Aug. 8. super Gene. Secunda autem causa poterat esse illius arboris natura, quia fortē talem naturam habebat, q' magis conseruasset vitam, q' aliquis alius cibus. Nec est hoc inconueniens, q' naturaliter vnus cibus sit magis proficiuus ad conseruandam vitam, q' alius. Quod potest esse, vel simpliciter, vt quando est magis proficiuus alicui homini sano. Vel huic, vt quando est magis proficiuus alicui in firmitate propter aliquam sui infirmitatem.

Tertiam autem causam propter Dei operationem occultā tangit Aug. 8. super Gen. quia fortē ordinauerat aliquam occultam operationem facere in esu illius arboris, quod multum profecisset ad conseruationem vitæ.

D V B. V I. L A T E R A L I S.

An Adam fuerit extra Paradisum creatus. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos. Fuit. n. creatus vili loco ratione cognitionis Dei, beneficij, & peregrinationis.

EX T A dubitatio est de homine ibi posito, quia non videtur ibi congruum q' in vna parte terræ fuerit generatus, & in alia fuerit positus. quia semper locus generationis rei v' magis con-

gruus suæ conseruationi. Vnde & locus s'm Philosophum dī habere vim conseruatiuam, quia vnumquodq; magis conseruatur in suo loco, q' alibi. tunc ē in hoc dubium, quia cum tota terra esset tunc fructifera, & qualibet pars terræ esset competens ad habitandum, competenter poterat dimitti homo, vbi fuerat productus. Dicēdū, q' quæstionem de Paradiso, & quæstionem sequentem de corpore Adæ scripta cōia mouent in distinctione pcedenti: tamen pp pluralitatem quonum in dicta di. motarum mouimus dictas quæstiones in hac distinct. Nā cū hic agatur de positione hominis in Paradiso: Propter quod aliqua dubia de Paradiso sunt mota: & cum agatur de formatione mulieris, quæ formata est de corpore viri: vtraq; quæstio in hac dist. moueri potuit.

Ad quonem autem quæsitam de positione hoīs in Paradiso Dam. li. 2. c. 9. assignat rationē ex excellentia hominis ad bestias. Nam homo excedit bestias in tribus. Primò quantum ad compositionem. Secundò quantum ad representationē, siue ad imitationem. Tertio quantum ad dominium. Ex qualibet autem istarum excellentiarum potest sumi ratio, quare conueniens fuit hominem poni in Paradiso. Nam cum homo sit compositus excellentiori modo, quàm bestia, qui est compositus ex natura visibili, & inuisibili. i. ex natura corruptibili, & perpetua. Nam secundum Apostolum, quæ videntur temporalia sunt, quæ non videntur æterna. Vel possumus exponere hominem esse compositum ex natura, siue ex creatura visibili, & inuisibili. i. ex corporali, & spiritali. Alia verò animalia non sic, quia totaliter sunt corruptibilia. Nam non solū sunt corruptibilia quātum ad corpus, sed et quantum ad animam: & etiam corporaliter possunt dici corporalia, quia nihil habent, nisi corpus, & quod est eductum de potentia corporis. homo ergo sic excellens omnia alia animalia, debuit, & congruū fuit ei deputari excellentem locum, cuiusmodi est Paradisus.

Secundò homo excellit alia animalia non solum quantum ad suam compositionem, sed etiā quantum ad suam formationem, quia formatus est ad imitandum, & representandum Deum, vt imitari referatur ad imaginem. Nam idē est imago, quod imitatio, vt hic de imagine loquimur. Representare verò referatur ad similitudinem. Formatus est enim homo ad imaginem, & similitudinem Dei. quod nulli alij animali competit. ergo idem, quod prius: videlicet, q' homini tantquam excellentiori animalium dignum fuit deputari excellentiorem locum.

Tertia excellentia hominis ad alia animalia sumitur ex parte dominij, quia constitutus est Rex, & Princeps animalium omnium. Iuxta illud: Dominamini piscibus maris & c. Videmus. n. aliqua animalia, q' suo Regi edificat excellentiorē locum. Dicitur enim de apibus, q' in loco, vbi mellificant speciale domiciliū artificiosē, & excellenter cōstruū faciunt pro suo Rege. Deus ergo, qui naturam omnibus animalibus indidit à Aegid. super ij. Sent. F 2 prin-

Locus hē uim conseruatiuam 4. Physic. c. 4. Consimile d. Porph. capit. de genere, asserens locum esse principium generationis i. conseruatiuum.

Homo cur Paradiso positus.

Hominis compositio excellens.

2. Cor. 4.

Hominis excellens formatio.

Gen. 1.

Apum notandum.

Fontiū, & fluuiorum generatio.

Ficus non fuit arbor Paradisi.

Tom. 3. c. 5.

Arbor scientiæ boni, & mali cur sic nūcupata.

principio plantauerat Paradisum voluptatis, in quo poneret hominem tanquam Regem, & Principem omnium animalium. Hanc autem triplicem excellentiam tangit Augustus libro, & capitulo praefatis dicens: Quia vero Deus conditurus erat hominem ex visibili, & invisibili creatura quantum ad excellentiam primam: secundum propriam imaginem, & similitudinem quantum ad excellentiam secundam, sicut quendam Regem, & Principem omnis terrae: & eorum, quae sunt in ipsa terra quantum ad excellentiam tertiam. Ex omnibus autem istis excellentijs concludit dicens, quod ante eum, i. ante hominem constituit, supple Paradisum, velut quendam regiam, supple domum, in qua conuersans beatam, & omnidomum, i. omnibus bonis diuitem habeat vitam. Et subdit, quod haec domus est Paradisus.

Homo cuiuslibet formae in Paradisum translatus.

Possumus autem si volumus alias tres rationes assignare: prout homo comparatur ad Deum. Et istae tres rationes non solum declarabunt quare homo positus est in Paradiso, vt declarabant rationes primae, sed etiam ostendent quare formatus est in loco minus nobili, & magis infimo, & translatus est ad Paradisum, tanquam ad locum magis nobilem, & supremum: vt sit Prima ratio, vt ex hoc magis cognoscat diuinum beneficium, qui eum ad nobilem locum transtulit: vt ex hoc magis inardesceret ad faciendum bonum. Sit autem secunda ratio, vt ibi se cognosceret esse peregrinum, tanquam de alio loco translatus. & hoc, vt cautius vitaret malum, quia ex quo sciebat se esse peregrinum: cogitare debebat, quod de leui poterat inde cadere. Ad has autem duas rationes possumus adaptare verba Gen. quod tulit igitur Deus hominem, & posuit eum in Paradiso, vt operaretur, supple bonum bene viuendo, & quantum ad rationem primam custodiret illum: supple sibi ne perderet ipsum a malo sibi cauendo: quantum ad rationem secundam. Possumus autem his duabus rationibus addere rationem tertiam, Nam sicut gustans bonum, & perdens ipsum malefaciendo ardentior efficitur, vt peniteat de malo, quod fecit, vt recuperare possit bonum, quod amisit, vel illud, quod est melius eo. Et haec tertia ratio potest adaptari ad illa duo verba Gen. vt si male operando amisit bonum, quod custodiebat cauendo sibi a malo, & bene operando recuperet, quod amisit.

Quod vero dicebatur: quod vnumquodque melius conseruetur in loco, suae generationis; Verum est si transferatur ad locum peiorem, sed si transferatur ad meliorem: non est verum. Nam & bestiae genitae in terra sterili si transferantur ad terram magis fertilem: melius ibi viuunt. Si autem econuerso: non possunt ibi bene diu viuere. Ad formam autem arguendi dici debet, quod locus generationis alicuius non est punctualis, sed est magna latitudinis. Totum, n. aliquod spacium, vbi animal est aptum natum viuere, potest vocari locus suae generationis. Nam natura dedit animalibus perfectis secundum locum motiuum, vt possent se transferre de loco ad locum, vbi melius

possunt viuere. Quod vero addebatur, quod tota terra erat fructifera; Dicitur debet, quod in fructificatione potest cadere magis, & minus. Poterat ergo habitatio illa, quae erat Paradisus, esse magis fructifera quam alia. Vel possumus dicere, quod vnus locus potest esse melior alio: non solum propter fructificationem, sed propter amenitatem aeris: propter altitudinem situs: propter abundantiam aquarum, quae omnia magis erant in Paradiso, quam in aliis partibus terrae.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM

Argumenta autem facta in contrarium de conditionibus Paradisi; Dicendum ad primum, quod Paradisus attingit vsque ad globum, vel ad circulum lunarem: modo, vel modis, quibus supra exposuimus.

Ad secundum dicendum, quod Historiographi non dicunt aliquid de Paradiso, quia locus ille non est notus per experientiam, & per accessum hominum, de quibus loquuntur Historiographi, sed notus est per reuelationem scripturae sacrae, de qua componentes historias non se directe intromittunt. Et si se vellet intromittere: oporteret, quod hoc facerent non secundum res gestas ab hominibus visas, sed per reuelationem habitas.

Paradisi mentio cur non facta ab Historiographis.

Ad tertium dicendum, quod in Paradiso erat lignum vitae ad literam. Erat, n. ibi quaedam arbor sic dicta: poterat tamen illa arbor figuratiue signare sapientiam, vel Christum, vt supra dicebatur.

Ad quartum dicendum, quod agricultura secundum Augustinum, quae post peccatum est ad laborandum ante peccatum fuisset ad delectationem.

Ad quintum dicendum, quod homo fuit ibi positus ad custodiendum Paradisum non ab iniuriis, sed ad custodiendum eum sibi cauendo a malefacere, quia male faciendo poterat Paradisum perdere. Potest tamen, & aliter responderi, quod posuit Deus hominem in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum. Ibi ly illum potest referri, vel ad Paradisum, vt homo ibi positus operaretur, & custodiret illum, i. Paradisum; vel potest referri ad ipsum hominem, quia Deus posuit hominem in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum, i. hominem. Deus, n. operatur hominem, plantando in eo virtutes bonas: & custodit illum cauendo, ne inducatur in tentationes malas.

ARTIC. II.

An ad compositionem corporis Adae concurrerit aliqua pars caelestis. Conclusio est negativa.

D. Th. 2. Sent. d. 17. q. 3. art. 1. D. Bon. d. 17. art. 2. q. 1. & 2. Rich. d. 17. q. 6.



SECUNDO quaeritur de corpore Adae, vnde formata est mulier: vtrum ad compositionem illius corporis concurrerit aliqua pars corporis caelestis.

Iestis. Et videtur quod sic. Quia nobilissima forma debetur nobilissima materia, sed inter omnes formas anima rationalis est nobilior: ergo debuit habere nobilissimam materiam. sed huiusmodi est corpus caeleste, ergo &c.

Præterea materia debet esse proportionata formae, ergo formae perpetuae debetur materia perpetua. Animae ergo intellectiuae, quae est perpetua, quia intellectus separatur ab alijs sicut perpetuum a corruptibili, debetur materia perpetua, siue corpus perpetuum, cuiusmodi est corpus caeleste, ergo &c.

Præterea anima humana conuenit cum motoribus caeli, quia est naturae intellectuales, sicut & ipsi. quare si Motor conuenit cum Motore, mobile debet conuenire cum mobili, erit ergo corpus humanum de natura caeli.

Præterea impossibile est contraria peruenire ad magnam aequalitatem, nisi reconcilientur per aliquid carens contrarietate. Elementa autem, quae sunt contraria, non poterunt coaerari, & conuenire, vt faciant completionem humanam, in qua est tanta aequalitas, nisi hoc fiat per corpus caeleste, vbi nulla est contrarietas, ergo &c.

Præterea spiritus, qui diffunditur per membra, est de natura lucis secundum Auicennam, sed homo est corpus caeleste, ergo aliquid de corpore caelesti concurrat ad completionem cuiuslibet animalis habentis suas operationes per spiritus diffusos per membra.

Seminis caloris triplex, ex Arist. lib. 16.

Præterea Philosophus in de animalibus vult, quod in semine sit triplex calor, elementalis, caelestis, & animalis, siue vitalis. Sed accidens non deserit proprium subiectum. Si ergo in semine sit aliquid de calore caelesti, concurrat ibi aliquid de corpore caelesti.

Præterea homo non esset minor mundus, nisi de omnibus materijs mundi concurreret ad compositionem eius, ergo concurrat ibi aliquid de corpore caelesti.

Et 1. caeli. c. 19. & 75. quod id intelligi deat vide 3. Phy. 52. & 48. Et 2. caeli. 35. 92. 100. 102. 105. Et 4. caeli 1. c. 22.

IN CONTRARIUM. quia idem est locus partit, & totius Si ergo aliqua pars caeli concurreret ad compositionem corporis humani, illa recederet a corpore, & iret ad suum torum.

Præterea primum alterans non alteratum non potest venire ad compositionem alicuius corporis alterabilis, sed alterans non alteratum est caelum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Nec Adae corpus, nec aliorum hominum corpora caelesti ulla parte consistant. Id quod simplicium, & mixtorum generatio indicat.

RESPONDEO dicendum, quod cum agatur de componere alicuius corporis generabilis, & corruptibilis, oportet videre, quae sunt principia naturae generabilis, & corruptibilis. Philosophus autem primo Physico. assignat tria talia principia; Materiam, Formam, & Priuationem. In libro autem de generatione videtur huiusmodi principia

T. c. 56.

prae assignare quatuor elementa. Dicemus ergo quod quatuor elementa sunt principia naturae generabilium, & corruptibilium, & etiam Materia, Forma, & Priuatio huiusmodi principia, Aliter tamen, & aliter, quia materia, forma, & priuatio sunt principium omnium generabilium, & corruptibilium, sed quatuor elementa non sunt principia omnium talium, sed solum sunt principium omnium mixtorum. Sunt autem quatuor elementa quaedam miscibilia, ex quorum mixtione generantur omnia mixta. Vt faciamus differentiam inter mixta, & admixta. Vt dicantur mixta, quae componuntur ex omnibus elementis. Admixta vero dicantur pluuiae venti, & nubes, ad quae fienda concurrunt aliqua elementa. Differunt etiam illa principia, materia, forma, & priuatio a quatuor elementis, quia illa sunt simplicia simpliciter, loquendo de simplicitate, quae opponitur compositioni ex his: sed elementa non sunt simplicia simpliciter, sed sunt simplicia in genere corporum corruptibilium. Sunt enim ipsa elementa composita ex his, quia sunt composita ex materia, & forma. Ad ipsam etiam generationem elementorum concurrunt illa tria, quae sunt principia omnium simpliciter. Vel sunt principia omnino simplicia, quia nullo modo sunt composita ex his. Materia enim forma, & priuatio, non solum concurrunt ad generationem mixtorum, sed etiam ad generationem elementorum. Ex utroque ergo genere principiorum tam ex principijs simpliciter, quam ex ipsis elementis, vt sunt principia mixtorum, possumus ostendere caelum non esse de compositione corporis humani, nec de compositione alicuius corporis generabilis, vel corruptibilis. Primum ergo ad productionem cuiusdam rei generabilis concurrunt tanquam principia, materia, & forma, & priuatio. Aliter tamen, & aliter, quia priuatio concurret ibi tanquam principium, a quo forma tanquam terminus ad quem: materia tanquam subiectum utriusque: priuationi, s. & formae. Et ista principia semper manent, quia secundum Philosophum Principia oportet manere. Semper est, n. in quolibet generabili materia, forma, & priuatio. Nam cum materia expoliatur vna forma, induitur alia. Et cum tollitur vna priuatio pro aduentu formae propositae, annectitur materiae priuatio formae oppositae.

* Materia, Forma, & Priuatio: & Elementa diuersimode sunt principia generabilium, & corruptibilium.

* Mixta, & admixta differunt.

Elementa a principijs reum naturalem i quo differant.

Et 1. caeli.

Sed dices: cum generationes sint ex contrarijs in contraria, vt omnis Philosophia clamat, videtur, quod principia naturae deberent poni ipsae formae contrariae, & materia, tanquam tertium principium, quod nunc subiicitur vni formae contrariae, nunc alij. Sciendum ergo: quod magis proprie priuatio, & forma ponantur principia naturae cum tertio principio, quod est materia, quam duae formae contrariae cum materia. Nam nisi esset appetitus naturalis suscipiendam formam. Iste autem appetitus naturalis non est propter perficere, quod consequitur materia ex forma: sed propter deficere, quod consequitur materia ex priuatione. Nam propter priuationem habet materia, quod appetat formam: sicut turpe bonum, & femina virum, vt patet ex primo Physico. & Aegid. super ij. Sent. F 3 Com-

* Materia forma, & priuatio diuersimode ad gener. concurrunt.

* Et 1. Phys. 50. Principia, quo semper manent idem sere. d. 12. q. 3. art. 2.

* Arist. Phy. t. c. 47. & 1. caeli. t. c. 20. & 2. de Ge. t. c. 24. & 49

Formae contrariae cur non possint esse principia generabilium, & corruptibilium.

Tex. c. 51.

Commentatore ibidem: Omnis enim forma quæ
 liseung; sit: de se habet perficere, & omnis priua-
 tio de se habet deficere. Turpitudine enim mate-
 riæ, & femineitas eiusdem quendam defectum
 dicunt. Nam sicut femina est homo defectiuus, &
 sicut turpitude est quidam defectus: sic materia
 ex priuatione, quæ de se dicit quoddam deficere:
 contrahit turpitudinem, & femineitatem. Dupli-
 citer enim posset deturpari aliqua res: siue aliqua
 imago. Vel per defectum: ut si deficeret sibi ali-
 quod membrum: ut puta nasus, vel oculus: vel
 aliquid membrum. Vel per appositionem: ut si ap-
 poneretur circa eam aliquid infectiuum: vel ma-
 culatiuum: ut puta lutum, vel aliquid aliud. Tur-
 pitude autem materiæ non est per appositionem:
 sed per defectum. Nam omnes formæ aptæ natæ
 in materia: possunt dici quasi membra materiæ:
 non membra, quæ sint partes: sed quæ sint perfe-
 ctiones eius: ut in hoc sit simile: Quia sicut om-
 nia membra faciunt ad perfectionem totius: sic
 omnes formæ faciunt ad perfectionem materiæ:
 ut eo modo, quo loquitur Philosophus: appel-
 lans potentias animæ, per quas agit anima, & per
 quas perficitur anima, & partes eius. Iuxta illud:
 De parte autem animæ: &c. ut sicut anima est quod-
 dam totum possibile apta nata agere per diuersas
 potentias: sic & materia est quoddam totum per
 fectibile apta nata perfici per diuersas formas. &
 sicut anima videret se turpem, quando deficeret
 sibi aliqua potentia, per quæ est apta nata agere:
 sic & materia videret se turpē, quando deficit sibi
 aliqua forma, per quam est apta nata perfici. Et
 quia iste defectus provenit sibi ex priuatione:
 ideo materia propter priuationem desiderat for-
 mam, sicut turpe bonum, & femina virum.

Femina qd
 Turpitud
 duplex.

Materie tur-
 pitud, &
 femineitas
 vnde.

Lib. 3. de
 an. t. c. f.

A non omnium, sed mixtorum: non simpliciter,
 sed in genere corporum. Nam principia omniū
 generabilium loquendo simpliciter: etiam sunt
 materia, forma, & priuatio: non aut omnium ge-
 nerabilium, sed mixtorum: & non simpliciter, sed
 in genere corporū. Nā sunt quatuor elemēta, quæ
 sunt prima non simpliciter, sed sunt prima cor-
 pora in genere actiuorum, & passiuorū. & ideo
 primæ qualitates, per quas fit actio, & passio ap-
 propriantur his quatuor corporibus. scilicet quatuor
 elementis. Nam calidum, & frigidum sunt qua-
 litates ad agendum. Humidum, & siccum ad pa-
 tiendum. & licet duæ sint qualitates actiue: cali-
 dum, & frigidum: sicut duæ passiue humidum, &
 siccum. Tamen calidum, & frigidum non sunt
 æque actiua, quia calidum est plus actiuū, quàm
 frigidum. Vnde & elementa calida: cuiusmodi
 sunt ignis, & aer: magis dicuntur actiua elemen-
 ta. Elementa verò frigida: cuiusmodi sunt aqua,
 & terra: magis dicuntur passiuæ, secundum quem
 modum loquitur Aug. 3. super Gen. dicens: Di-
 stribuuntur enim elementa ad patiendum duo:
 humor, & humus. i. aqua, & terra. ad faciēdum au-
 tem. i. ad agendū alia duo: aer, & ignis. Dicamus
 ergo, quod cū sint quatuor qualitates primæ, & qua-
 tuor sint elementa, quæ sunt corpora prima in ge-
 re actiuorum, & passiuorum: oportet quodlibet
 elementum constare ex duabus illarum qualita-
 tum. Nam ignis est calidus, & siccus: aer calidus,
 & humidus: aqua frigida, & humida: terra frigi-
 da, & sicca. Cum ergo non sint, nisi quatuor qua-
 litates primæ: secundum eas non poterunt esse,
 nisi quatuor corpora miscibilia. Cælum verò,
 quod est corpus quintum: nullo modo poterit
 esse corpus miscibile, nec poterit conuenire ad
 compositionem, vel mixtionem alicuius corpo-
 ris mixti.

Qualitates
 primæ ele-
 mentorū, &
 actiua, &
 passiuæ. 2.
 de gen. c. 2.

Tomo 3.

D V B. I. L A T E R A L I S.

*An duæ qualitates unum elementum constituent.
 Conclusio est affirmatiua.*
 Vide Aristotelem 2. de Gen. Cap. 2. & 3.

VTERIVS forte dubitaret aliquis:
 quot qualitates requirantur ad con-
 stitutionem cuiuslibet elemēti, quia
 ex hoc magis apparebit, quomodo
D cælum non est de cōpositione corporis huma-
 ni, nec alicuius mixti. Dicēdū est, duas qualitates
 concurrere ad constitutionē præfatam. Ad quod
 potest triplex ratio assignari, ut sit vna ratio ex
 actiuitate, & passibilitate elementorum. Sit se-
 cunda ex principalitate qualitatis, quæ competit
 elemento principaliter, & eius qualitatis, quæ cō-
 petit ei ex consequenti. Sit tertia ratio ex propor-
 tione, & consignatione ipsorum elementorum.

Prima ergo via, sic patet: Nam cum dicimus
 duas qualitates constituere elementum: non est
 intelligendum simpliciter quantum ad esse sub-
 stantiale, sed quantum ad esse, quod habet in ge-
 nere actiuorum, & passiuorum. Quodlibet enim
 elementum oportet, quod sit quid actiuum, & quid
 passiuum:

Qualitates
 concurren-
 tes ad ele-
 mentū con-
 stituendū.

Passiuum: quare necesse est, quod habeat duas
 qualitates: vnam actiuam, & aliam passiuam. sed
 cum calidum, & frigidum sint qualitates actiue:
 humidum, & siccum passiuæ: si bene consideren-
 tur qualitates eorum: apparebit quodlibet ele-
 mentum habere vnam qualitatem actiuam, &
 aliam passiuam.

Secunda via ad hoc idem, quod oporteat cuilibet
 elemento dare duas qualitates: sumitur ex eo, quod
 cum sint quatuor primæ qualitates: non possunt
 esse, nisi prima corpora miscibilia. Nam vna, & ea-
 dem qualitas prima duobus, vel pluribus corpo-
 ribus primò, & principaliter conuenire non po-
 test. Oportet ergo, quod vna prima qualitas vni pri-
 mo corpori primo, & principaliter conueniat. ut
 igni primò, & principaliter conueniat caliditas:
 siccitas autem conueniat sibi ex consequenti. Nā
 cum tanta caliditate, quanta est in igne non
 poterit stare humiditas: oportet quod sit ibi siccitas.
 Habebit ergo ignis duas qualitates: vnam princi-
 paliter, ut caliditatem, & aliam ex consequenti, ut
 siccitatem. Aer autem non poterit habere calidi-
 tatem principaliter, quia hoc modo habet eam
 ignis. Habebit ergo humiditatem principaliter:
 caliditatem ex consequenti. Aqua verò non pote-
 rit habere humiditatem principaliter, quia hoc mo-
 do habet aer: propter quod habebit frigiditatem
 principaliter, & humiditatem ex consequenti. Et
 inde est, quod humiditas aerea dicitur de difficili de-
 ficibilis, quia principaliter competit sibi humi-
 ditas. Terra autem non poterit habere frigiditatem
 principaliter, quia hoc modo habet eā aqua, sed
 habebit siccitatem principaliter, & frigiditatem ex
 consequenti. Quod aut quodlibet elementū ha-
 beat duas qualitates, & vna illarum compe-
 tat sibi principaliter, vel magis, quàm alia, patet p
 Philosophum in 2. de generatione dicentē: Ter-
 ra enim est siccior magis, quàm frigida. Aqua vero frigidi-
 or magis, quàm humidior. Aer autem magis humidior, quàm cali-
 dior. Ignis autem magis calidior, quàm siccior.

Elementis
 quatuor
 cur qualita-
 tes quatuor
 conueniant.
 Ex 2. d. gen.
 t. c. 16. & c.

Tex. c. 23.

Hæc ergo via duo probat. Nam probat unū ele-
 mentum non habere, nisi vnam qualitatem prin-
 cipaliter. Et probat quodlibet elementum habere
 duas qualitates: vnam principaliter. aliam ex con-
 sequenti. Primo autem modo, quod vnum elemē-
 tum habet vnam qualitatem principaliter: magis de-
 seruierit nunc ad propositum nostrum. Alio autē
 modo poterit aliquando ad alia deseruire.

Tertia autem via ad hoc idem, quod elementū ha-
 beat duas qualitates: sumitur ex proportione, &
 colligatione elementorum. Et istam viam tangit
 Boetius in de cōsolatione dicens: Tu numeris. i. p-
 portionibus elemēta ligas, ut frigora flāmis: arida
 conueniant liquidis. Sic. n. sunt ligata elementa,
 ut elementum frigidum conueniat cum calido, &
 aer calidus conueniat cum aqua frigida in humi-
 ditate: & elementa arida. i. sicca conueniant cū li-
 quidis. i. cum humidis. ut ignis aridus cōuenit cū
 aere liquido in caliditate, & terra arida cum aqua
 liquida in frigiditate. Sic. n. sunt ligata elementa,
 ut semper elementum stans iuxta aliud elemētū,
 & distinctionem retineat propter qualitatem, quæ

Elemento-
 rum colliga-
 tio, & pro-
 portio.

A habet differentem ab ipso, & ligatum sit cum eo
 propter qualitatem, quam habet conuenientem
 cum ipso: ut aer stans iuxta ignem est distinctus
 ab eo per humiditatem, & est colligatus cū ipso p
 caliditatem: & aqua stans iuxta aerem, est distincta
 ab eo p frigiditatem, & colligata cū ipso per hu-
 miditatem: & terra coniuncta aquæ est distincta
 ab ea, quia secundum se est sicca, & coniuncta cū
 ea, quia est frigida sicut aqua. Istæ autem tres viæ:
 licet quælibet possit probare quodlibet elemen-
 tum habere duas qualitates, vnam ad agendum:
 aliam ad faciendum, ut dicebat ratio prima: vna
 principaliter, aliam ex consequenti, ut dicebat se-
 cunda: vnam ad conueniendum cum elemento
 sibi proximo, & aliam ad differēdum ab eo, ut di-
 cebat tertia. Volumus tamen vnam istarum ra-
 tionum accipere prout vni elemento non conue-
 nit, nisi vna qualitas primò, & principaliter. Alias
 verò duas volumus accipere prout cuiuslibet ele-
 mento conueniunt duæ qualitates: vna ad agen-
 dum: alia ad patiendum. vna ad conueniendum
 cum elemento sibi proximo: alia ad differēdum
 ab eo, & ad contrariandum sibi.

Ex quibus tribus viis probabimus, nec ceterum,
 nec aliquid aliud corpus: præter quatuor elemē-
 ta posse conuenire ad compositionem generabi-
 lium corporum. Nam in mixto non possunt esse
 elementa secundum suas proprias formas sub-
 stantiales, sed sunt in mixto sicut Philosophus lib. 1.
 tex. 84. de generatione, quia saluatur virtus eo-
 rum. Oportet autem, quod ista mixtio sumatur secū-
 dum proprias qualitates, quæ sunt calidum, frigi-
 dum, humidum, & siccum. Ex quibus primis qua-
 litatibus oriuntur secundæ, ut sapor, odor, & ta-
 lia. Secundum ergo illas primas qualitates mixta
 participant omnia elementa. Cum ergo non sint
 nisi quatuor qualitates primæ: secundum quas at-
 tenditur mixtio: nō possunt esse, nisi quatuor mi-
 scibilia. Corpus ergo celeste, quod est corpus quin-
 tum, nullo modo poterit esse quid miscibile, quia
 cum sit corpus quintum, oportet dare quintā
 qualitatem: primā, secundum quam fieret mixtio,
 quod est impossibile, cum non possint esse, nisi
 quatuor huiusmodi qualitates. Hæc autē via pro-
 bat non solum corpus celeste non venire ad com-
 positionem mixtorum, sed etiam, quod nulla corpo-
 ra alia a quatuor elementis veniūt propriè, & di-
 rectè ad compositionem mixtorum. Alia autem
 duæ viæ, quod oportet quodlibet elementum habere
 duas qualitates, vnam ad agendum, aliam ad pa-
 tiendum, & vnam ad conueniēdum cum corpo-
 re elementari sibi proximo: & aliam, per quam di-
 stinguitur ab eo, & contrariatur ei, ut aer, quod
 est elementum proximum igni: in caliditate con-

D imperfectas vero elementorum. Hæc opinio in nostris scriptis multis modis
 reuelat: nunc vero sic: Si hoc ceteris, eadem res ceteris sub diuersis speciebus, &
 generibus, quorum alterum sub altero non contineretur. Alia sententia
 est quorundam Medicorum, qui dicunt in mixto non esse aliam formam, præ-
 ter compositionem caloris, humoris, frigoris, & siccitatis. Quod si esset, Mixta
 non differrent, nisi accidentaria ratione, & terram candens differret specie a
 frigido, & non esset ratio, cur ferrum ipsum separatum ab igne reduceretur ad
 frigus. Vide definitionem Mixti, & modum in Ar. 1. de Gen. cap. vlt. & 2. lib. 6.
 49. & 50. Mercurarius autem refrigeratur Auerr. dicens, formam elementorum
 intendi, ac remitti, ut videre licet in suis dilucidationibus Theop. 1. & oppo-
 situm dicit superioris tractetur.

*Elementa
 sunt in mix-
 to virtuali-
 ter, nō actu.
 Mixtum au-
 tem reduci-
 tur ad spe-
 cie Elementi,
 quod in eo
 prædomi-
 nat: nō rōne
 substantiæ,
 sed qualita-
 tis. Necheuic
 opinioni
 aduersatur
 Ar. 5. Met.
 4. dicens: Ele-
 mentū est,
 ex quo fit
 aliquid, cū
 inest. ibi. n.
 loquitur de
 materia pri-
 ma. Auerr. 3.
 de cælo ait
 formas sub-
 stantiales ele-
 menti rē
 misse mā-
 nere in mix-
 to, & quan-
 do dicitur el-
 ex Ar. c. de
 subst. nō in-
 tēdi, nec re-
 mitti substā-
 tias: ait hoc
 intelligi de
 formis per
 se, & for-
 mas perfe-
 ctas appel-
 lat formas
 mixtorum,
 uentit

uenit cum igne, & colligatur ei: in humiditate vero distinguitur ab eo, & contrariatur ei, & probant, q̄ nullo modo cœlum sit de compositione alicuius mixti. Nam cum oporteat elementum habere qualitatem actiuam, & ex hoc oporteat omnia elementa agendo, & patiendi alterare se, & alterari ab inuicem, quando conueniunt ad compositionem mixti, vt in hoc verificetur dictū Philosophi, quod commixtio est miscibilium alteratorum vno. Quodlibet ergo miscibile est alteras alteratum. Si ergo cœlum posset conuenire ad compositionem alicuius mixti: nō esset primum alterans inalterabile, sed esset alterans alteratum: quod est inconueniens. Alia etiam via, q̄ quodlibet elementum, siue quodlibet miscibile habeat vnā qualitatem, per quam conuenit cum aliis elementis, sibi proximis: & aliam, per quam contrariatur: probat impossibilitatem de cœlo, quod posset esse de compositione alicuius mixti, cum cœlo nihil sit contrarium.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD PRIMVM dicendum, q̄ anima intellectiua debet habere corpus nobilissimum tali nobilitate, q̄ possit per ipsum exercere suas actiones, cum non sit anima propter corpus, sed econuerso: cū datum sit ei corpus in obsequium eius, vt possit per ipsum acquirere perfectiones suas, & agere actiones suas. Sed omne tale corpus viuit per vitam, & habet in se contrarietatem componentium, & quia nulla contrarietas potest competere cœlo: ideo &c.

Ad secundum dicendum, q̄ secundum Dion. in de di. no. c. 7. propter connexionem, & ordinē vniuersi, oportet infima supremorum attingere, suprema infimorum. Anima ergo, quæ est infima in genere perpetuorum. i. in genere substantiarum separatarum: attingit corpus humanum, & sit forma eius, quod est supremum. i. in genere corruptibilem. De hoc etiam satis dictum est supra, quomodo anima humana habet esse forma corporis corruptibilis.

Ad tertium dicendum, quod sicut se habet motor ad motorē: sic se habet mobile ad mobile; Verum est, quando motores similiter mouēt, & mobilia similiter mouentur. sed anima non similiter mouet, nec similiter coniungitur suo corpori mobili, sicut motor cœli mouet, & coniungitur cœlo. quia anima sic mouet suum corpus, q̄ dat ei esse. sed motor cœli, sic mouet cœlum, q̄ non dat ei esse. Rursus anima, & motor cœli habent aliquas virtutes non organicas, sed virtus non organica animæ coniungitur corpori mediante essentia. sed in motore cœli est econuerso, quia ibi essentia coniungitur cœlo, mediante sua virtute, & potentia.

Ad quartum dicendum, q̄ sufficit cœlum concurrere ad compositionem humani corporis virtualiter, & effectiue, ad hoc, q̄ faciat ad æqualitatem complexionis humanæ: & ad hoc, q̄ sit æqualitas in elementis componentibus dictum cor-

pus. Non autem oportet, quod cœlum veniat ad compositionem corporis humani secundum se, vel secundum suam substantiam.

Ad quintum dicendum, q̄ spiritus, qui diffunditur per membra corporis animalis: sunt de natura lucis, & in hoc conueniunt cum corpore perpetuo. Nam secundum Philosophum in 2. de Anima: Aer, & aqua conueniunt cum cœlo, siue cum corpore perpetuo. Sed hoc est per quādam imitationem, & analogiam: non q̄ sint eiusdem naturæ, cum cœlo, cum cœlum sit corpus quintum diuersum a quatuor elementis. Illi ergo spiritus aliquam imitationem, & aliquam analogiam possunt habere ad cœlum: non q̄ sint de natura cœli.

Ad sextum dicendum, q̄ calor cœlestis habet esse in semine animalis effectiue. Nam certum est corpora cœlestia aliqua esse calida: aliqua esse frigida effectiue. Faciendo ergo corpora cœlestia effectiue calorem aliquem in semine animalis, dicitur ibi concurrere calor cœlestis.

Ad septimum dicendum, q̄ homo dictus est minor mundus: non q̄ omnia, quæ sunt in mundo secundum substantiam veniant ad compositionem eius, sed quia homo habet quādam similitudinem, & quādam conuenientiam cum omnibus, quæ sunt in mundo: ideo dictus est minor mundus. Nam secundum Greg. homo habet esse cum lapidibus: viuere cum arboribus: sentire cum animalibus: intelligere cum Angelis.

ARTIC. III.

An Eua corpus ex costa viri formari debuerit. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 11. D. Th. 1. p. q. 92. art. 2. & 3. Et 2. sent. d. 18. q. 1. ar. 1. D. Bon. d. 7. ar. 1. q. 2. Henr. Gand. Quol. 7. q. 8. Alex. de Ales 2. p. q. 22. art. 5. Ric. d. 18. q. 1. & 3. Biel. d. 18. q. 1. Greg. Arim. d. 18. q. 1. Th. Arg. d. 18. q. 1. ar. 4. Capreol. d. 19. q. 1. Caietanus in Commentariis super Gen. alleuerat locutionem hanc Gen. de formatione Eue ex Adæ costa esse parabolicē, non literaliter exponendam, quæ profecto sententia est non minus noua, quā falsa, & contra oēs Doctores, vt adnotauit Alphonsus de Castro. lib. de Hæc. titulo Adam, & Eua hæc. 6.

ARTIC. III. QUERTIO queritur de illa parte corporis Adæ, de qua formata fuit Eua, videlicet de costa. Et videtur, q̄ non debuit mulier formari de costa viri, quia secundum Philosophum: Natura nihil facit superfluum, nec deficit in necessariis. Illa ergo costa, ex qua dicitur facta mulier: nō erat superflua in Adā, & erat ei necessaria. Propter quod in resurrectione resurget illa costa in Adam, quod est inconueniens, quia tunc Eua non resurgeret cum aliis.

Præterea dicitur Gen. 1. Creauit Deus hominem,

Spiritus, & diffunditur per membra animalis, quō sit de natura lucis.

Calor cœlestis quomodo fit i corpore animalis.

Homo quomodo minor mundus.

Natura nihil facit frustra li. 1. cor. li. t. c. 32. & t. c. 50. 59. & 3. de anima. t. c. 45.

Et postea subditur: Masculum, & feminam creauit eos. ergo tam masculus, quā femina habuerunt esse à Deo per creationem, & non de aliqua præiacenti materia.

Præterea distinctio sexus non facit distinctionem speciei. ergo sicut in aliis animalibus tam mas, quā femina in qualibet vna, & eadem specie (Maximè loquendo de his, quæ generantur per propagationem) fuerunt facta immediatè à Deo, & vnū non fuit factum de alio, sic ergo debuit esse & in hominibus.

Præterea de parua quantitate nō transitur ad magnam sine rarefactione. Si ergo de vna costa viri fuisset totum corpus mulieris: fuisset ita rarefacta, quod non potuisset inde fieri tale corpus: ergo &c.

Præterea secundum Aug. 2. super Gen. In operibus diuinis non conuenit recurrere ad miraculum, quid dominus possit facere, sed quid requirit natura instituta. Cū ergo natura instituta hoc requirat, quod non fiat animal ex costa animalis, sed ex semine: ergo &c.

Præterea in corpore sensibili non potest esse diuisio continui sine dolore. Cum ergo Adā haberet corpus sensibile, non potuit ab eo trahi costa sine dolore: habuit ergo pœnam ante, quā cōmitteret culpam, quod est inconueniens.

IN CONTRARIVM est: quia principium, & finis in rebus videtur esse idem. Cum ergo Adam fuerit finis mulieris, quia propter eum, & in adiutorium eius facta est mulier; videtur quod debuit esse principium, vt de ipso fieret mulier: ergo &c.

Præterea Boe. in li. de Conso. ait: Omne enim, quod imperfectum esse dicitur, ad imitationem perfecti imperfectum esse perhibetur. Et subdit, q̄ in quolibet genere si aliquid imperfectum esse videtur: in eo est aliquid perfectum, a quo supple imperfectum sumit originem. Cum ergo vir sit perfectior muliere: debuit ab eo mulier originem sumere.

RESOLVTIO.

Eua corpus de sola Adæ costa formatum fuit: nullo addito extrinseco. Idq; non natura, sed virtute diuina, quæ quidem ex parua quantitate magnam facere potest. Id quod planum fit materia ad quantitatem: qualitate ad quantitatem: formamq; substantiam rem comparata.

RESPONDEO dicendum, quod aliqui in hac parte intendunt reprobare Magistrum, tanquā impossibile sit eius dictum. Vult enim Magister in præsentia distinct. q̄ de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento mulieris corpus factum esse dicatur per diuinam potentiam in seipsam multiplicatam. Corpus ergo mulieris non per creationem, vel per additionem alterius materiæ, sed ex sola multiplicatione substantiæ, vel materiæ illius costæ formatum fuit. In hac autem positione videntur facere verba Hugonis

de sancto Victore li. 1. parte 6. c. penultimo dicitis: Porro, q̄ de costa viri mulieris corpus factū dicatur; ita intelligendum est, vt de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata idem corpus factum credatur.

Sed quidam hoc dictum Magistri, & etiam Hugonis: tanquā impossibile, & contradictionem implicans: reputantes improbant in hunc modū dicentes, q̄ hoc intelligibile non videtur sic formatum esse mulieris corpus. Quia si per multiplicationem materiæ hoc factum esse dicatur; oportet multiplicationem hanc, aut secundum quantitatem tantum attendi, aut secundum essentiam materiæ. Si primo modo, vt aiunt: oportet quod eadem materia numero, quæ prius fuit sub paruis dimensionibus, postmodum maiores dimensiones recipiat. hoc autem idem est, quod rarefieri, vt patet ex 4. Physic. Sequetur ergo corpus mulieris per modum rarefactionis esse formatū: quod, vt dicunt, expresse est impossibile. Si vero vt aiunt: multiplicatio attingit ipsam essentiam materiæ: oportet, vt asserunt, q̄ aliquid materiæ sit sub forma corporis mulieris, quod prius non erat sub forma costæ, qd nullo modo, vt videtur, esse potest, nisi per additionem, vel per creationē nouæ materiæ. Est ergo impossibilis positio Magistri. Pro hac aut positione contradicentiū dicitis Magistri vñ facere Aug. 10. sup Gen. Tomo 3. c. 25. Qui disputans contra Tertullianum ait: Quid autem absurdius, quā putare massam cuiuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse, nisi decrescat ex altera, vel augeri latitudine, nisi grossitudine minuat. Aut vllum esse corpus manente naturæ suæ quantitate, quod vndique crescat, nisi rarescat. Sed isti optime concludunt de actione naturali creaturæ, sed de actione supernaturali ipsius Dei, cui omnia sunt possibilis, nisi quæ contradictionem implicant, vt patet per Philosophū in 6. Ethic. Et per Hiero. dicentem, q̄ cum cætera possit Deus: non posset facere virginem de corrupta. i. non posset facere, q̄ corrupta non fuerit corrupta, vel præteritum non fuerit præteritum, qua contradictionem implicaret. Sed quod dicunt Hugo, & Magister de materia illius costæ contradictionem non implicat: ideo talia tanq̄ Deo impossibilia reputari non debent. Dictum autem Aug. intelligendum est de operatione naturæ, quia nihil absurdius, quā dicere naturam posse facere aliquod corpus, quod vndique crescat, nisi rarescat.

Ad euidenciam autem dictorum sciendum, q̄ in omni actione est tria considerare. Agēs, quod agit: Virtutem, per quam agit: Et modum, secundum quem agit. Ex his autem tribus poterimus verificare dictum Hugonis de sacramentis li. 1. parte 6. c. vlt. Dicemus enim sententiam eius, nō verba. Ponit. n. ipse Hugo quatuor, quæ potest Deus: quæ non potest aliqua creatura. Primo quæ potest de nihilo facere aliquid. Secundo potest de aliquo facere nihil. Tertio potest de paruo facere magnum, eo nō rarefacto, & nihilo addito.

Quarto

Magister sent impugnatur.

Tertullianus hæreticus sic vocatus ab Aug. lib. 1. d. hæc. 86. To. 6. Sed non est ille Scriptor catholicus, & insignis, quem Cyprianus appellat Magistru, vt narrat Mutius in lib. 2. historię sacrę.

Eth. 6. c. 2. vbi ait hoc solo priuari Deum. Cur autem hoc priuē Deo, vide Doct. 1. sent. d. 20. q. 1. id. n. vt solet, doctif. simē explicat.

De nihilo aliquid, & de aliquo nihil d paruo magni, de magno parui quō Deus solus facere potest.

1. de Gen. i. vltimis verbis.

Humani corporis nobilitas.

Anima humanæ, & Motores celorum quō differant

Cœlum quō cōcurrat ad corporis humani cōpositionem.

Quarto modo potest de magno facere paruum: eo non condensato, & nihil inde subtracto. Declarando ergo hæc quatuor, apparebit esse impossibile cuilibet creaturæ de sola costa Adæ facere corpus mulieris: si nihil aliud obstaret, nisi quia non potest aliqua creatura de paruo corpore facere magnum nullo alio addito, & non rarefacto, sed hoc non erit impossibile ipsi Deo.

Deus cur nihil potest aliquid facere.

Primum ergo, quod considerandum est in actionibus alicuius agentis, est ipsum agens. Vtrum sit agens primum: cuiusmodi est Deus, vel sit agens non primum: cuiusmodi est natura, vel quæcunque creatura. Nam si sit agens primum, nihil erit, quod non sit eius effectus. Ipsa ergo materia est effectus primi agentis: & quia nullum agens de necessitate presupponit effectum suum, poterit Deus agere nulla materia presupposita, quo posito poterit de nihilo facere aliquid. quod primo dicebatur competere soli Deo. Propter quod

T. c. 4. & 6.

Philosophus loquens. 2. Meta de agentibus ordinatis imaginatur quasi tria. videlicet agens primum, quod tenet supremum gradum & omnia alia agentia, quæ tenent quasi secundum gradum, & omnes effectus, qui tenent quasi tertium gradum. Ipse ergo Deus, hoc modo loquendo, se habebit, ut quid primum. omnia alia agentia, secundum quod huiusmodi se habebunt, ut quid secundum. Ipsi autem effectus, ut effectus sunt, se habebunt, ut quid tertium. Querit ergo Philosophus ibidem, quid erit causa totius. Et vult, quod non ultimum, quod est causa nullius. Nam effectus, ut effectus sunt, non habent rationem causæ, sed causati. Nec secundum: id est ipsa agentia secunda, quia solum sunt causa unius. quia sunt solum illorum causa, quæ naturaliter natura, vel quæcunque creatura artificialiter potest producere, ut omnia ista tenent unum gradum. Non ergo tertium, nec secundum, sed solum primum erit causa totius, nulla ergo erit res, siue sit composita ex his, siue huic. ut siue sit materia, siue forma, siue compositum, siue sit potentia, siue actus, quæ non sint effectus Dei.

Com. 6.

Vnde Commen. super illo verbo Philosophi. 2. Meta. ubi sub trinario numero possunt comprehendere omnes causæ sub quocunque gradu, & omnes effectus; ait, quod necesse fuit, ut uniuersum haberet unam causam, & si non tunc esset eis aliquid sine causa. Et subdit, quod si quæsitum fuerit a nobis, quid est causa uniuersæ; Ex istis tribus, non possumus dicere postremum, quia non est causa alicuius eorum, nec possumus dicere medium, quia medium est causa postremi tantum, non uniuersæ. Necesse igitur est, si omnia habeant causam, quod in motu primum sit causa omnium. Et ibidem subdit: Quapropter necesse est, si aliqua res non fuerit primum, id est prima causa, ut & uniuersum non habeat causam omnino, quod clario clarius est. Quod ait, quia si primum desisteret esse causa: omnia alia desisterent esse causa, & non solum desisteret esse causa, sed desisteret omnino esse.

Deus est efficiens, & conservans. Tom. 3. 4.

Vnde Aug. 9. super Gen. ait, quod Deus per seipsum operatus est, & non desinit operari; sed ita conti-

nuè operatur, ut nec vlla illarum rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur. f. supple Deus. Hoc idem 8 super Gen. expresse innuit, quod Deus est causa efficiens, & conservans. Quia ergo Deus est causa omnium, & nihil est, quod non sit effectus Dei: verificatur dictum primum, quia cum ipse possit agere nullo presupposito: potest de nihilo facere aliquid. Quia verò non solum est causa efficiens omnium, sed etiam est conservans, ut nihil possit conservari in esse sine opere Dei, ut & ipsa etiam natura Angelorum conservetur: hoc modo, id est operatione diuina, & sic verificatur dictum secundum, ut possit de aliquo facere nihil, quia omnia in nihilum tenderent, nisi manu Dei sustentarentur.

Deus de alio quo cur potest sit facere nihil.

Viso quomodo Deus, considerando, ut est agens, differt ab alijs agentibus, quia est agens primum, & omnia sunt effectus eius, & quia omnia conservat in esse, ex quibus declarata sunt illa duo, quæ potest Deus, & nulla alia creatura; Volumus loqui de Deo quantum ad virtutem, per quam agit. Et quantum ad suum modum agendi, per quæ declarabuntur alia duo, quæ post Deus, & nulla alia creatura, quia potest de minori facere maius non rarefacto vel aliquo addito: econuerso de maiori minus, non condensato, nec aliquo subtracto. Sciendum ergo quod virtus, per quam Deus agit, est ipsa sua essentia, & tota Trinitas est unum principium agendi creaturam, quia tota Trinitas est vna, & eadem essentia, & hoc sunt indiuisa opera Trinitatis, quia indiuisa est earum substantia. Et si dicatur vna persona agere per aliam, hoc non erit ex alia, & alia essentia, sed ex alio, & alio modo se habendi unius, & eiusdem essentiæ.

Trinitatis opera cur indiuisa.

Et quia Deus agit per suam essentiam, ideo per suam essentiam attingit immediatè essentiam cuiuslibet creaturæ, ut possit in ipsa essentia creaturæ inducere omnia, quæ potest illa essentia recipere, quod alia agentia non possunt. Nam licet essentia materiæ non sit quanta, & non sit multa nec pauca, sed hoc habeat per quantitatem; agens tamen naturale, quod non agit per essentiam suam, sed per virtutem sibi superadditam, quæ est quædam qualitas: ut ignis secundum Commen. 1. 2. Met. Nullam habet virtutem actiua nisi calorem: propter quod nihil potest agere nisi calefaciendo, quod est quoddam quale facere, quia calor est quædam qualitas: & quod dictum est de igne, veritatem habet de quolibet agente creato, quia sua virtus est quædam qualitas; ergo nullum agens creatum potest agere nisi localiter mouendo, vel quale faciendo, & quia qualitas supponit quantitatem, per quam materia est multa, vel pauca: & motus localis etiam hoc supponit, quia per motum localem non potest de materia parum fieri multum, nec econuerso; nullum agens naturale poterit de pauca materia facere multam, nec econuerso. Hoc ergo modo agens naturale poterit immutare materiã, prout qualefaciendo potest immutare ipsam; cum omnis virtus agentis creati sit quædam qualitas. Propter quod qualefaciendo, & alterando facit quicquid facit.

Auert. Com. 18.

Agens naturale cur de multo paucum, aut econuerso facere non potest.

Motus autem

autem localis quantum ad præsens secundum se nihil immutat de his, quæ secundum rem sunt in substantia mobili: sed solum mutat in eo, prout habet ordinem ad id, in quo mouetur, vel ad id, circa quod mouetur. Et quia per nullum quale facere potest de pauca materia fieri multam, nec econuerso. Nullum enim agens naturale potest se ad hoc extendere per quale facere: ergo materia potest occupare maiorem, vel minorem locum, quia potest rarefieri, vel condensari, quæ sunt quædam qualitates, sed habere plus de materia, vel minus non potest agens naturale hoc facere, quia agit per virtutem, quæ est qualitas, quæ ipsam quantitatem presupponit.

Angeli quomodo per suas virtutes agant.

Angeli formam inducere non possunt.

* Vide Nicol. 1. & nostrum de Cometis discursum.

Si ergo volumus descendere ad diuersa genera agentium, cuiusmodi sunt substantiæ spirituales, & corporales: dicemus, quod substantiæ spirituales aguntur per virtutes, vel per potentias, quæ sunt quædam qualitates spirituales. quia sunt quædam potentia in genere qualitatis, sed ad illas potentias non obedit materia, nisi quantum ad motum localem. Et ideo Angeli non possunt aliquam formam inducere directè, & per se, nisi mouendo corpora, vel super cælestia: per quæ corpora hic inferius transmutantur ad formam, vel mouendo corpora ista inferiora coniungendo actiua passiuus. Ad quorum coniunctionem sequitur transmutatio ad formam. Sic ponit exemplum Aug. de Magis Pharaonis. 3. de Trini. quod fecerunt serpentes adhibendo quædam semina. Sicut ergo substantiæ spirituales per se non possunt, nisi mouere localiter; mouendo tamen corpora, possunt transmutare ad formam presupponendo materiæ quantitatem, per quam dicitur esse multa, vel pauca. Sed substantiæ corporales etiam hoc suo modo possunt, quia cum omnes virtutes eorum sint quædam qualitates corporales, quæ de necessitate supponunt quantitatem materiæ, vel multitudinem, & paucitatem eius: Nullo ergo modo de pauca materia poterunt facere multam, nec econuerso. Poterunt ergo transmutare materiam ad quantitatem: prout occupat magnum, vel paruum locum, quia hoc modo solum condensando, & rarefaciendo materiam, fieri potest: sed non, quod ipsa materia fiat multa de pauca, vel econuerso, ut est per habita manifestum, sed Deus, qui non per qualitatem, nec per aliquod accidens per suam essentiam, & per seipsum attingit ipsam essentiam materiæ, poterit in ipsa essentia materiæ iam ante creata inducere omnia illa, ad quæ est in potentia ipsa essentia materiæ, & quia ipsa essentia materiæ de se, nec est multa, nec pauca, nec quanta, nec qualis quantum ad formas accidentales: nec hoc, nec illud quantum ad substantiales, ut supra patuit per Aug. Philosophum, & Commentar. Omnia ista poterit Deus facere in essentia materiæ iam productæ. Quia si verbis non creditur, credatur rationi. Nam si materia, quæ est in uno grano milii, & quæ est in vno magno monte, vel quantumcunque magno corpore, esset separata ab omni forma: non haberet per quid differret hæc ab illa, quia quælibet esset

Deus ex pauca materia multa facere, & econuerso cur possit.

potentia pura, nec debere vni maior quantitas, quam alii. Ei ergo, ad quem spectat creare materiam ex nihilo: spectat substernere eam maiori, vel minori quantitati, nec est idem vnum, quod aliud. Nam aliud est ipsam essentiam materiæ de nouo creare, & eam alij, & alij quantitati substernere. Nam primum respicit ipsam essentiam materiæ secundum se, quæ non potest creari, nisi de nouo, & ex nihilo producat. Sed secundum respicit essentiam materiæ: prout subiicitur, ut dictum est: alij, & alij quantitati, sed quia eodem manente subiecto potest subiici ab agente, qui potest hoc facere alij, & alij actui: cum quantitatis sit quidam actus materiæ virtute diuina, quæ potest hoc facere: poterit eadem essentia materiæ alij, & alij quantitati substerni, ut pauca materia virtute diuina possit fieri multa, & econuerso.

D. Th. 1. p. q. 92. art. 3.

Miramur enim de dicentibus, quod oporteat creare nouum subiectum, siue nouam materiã, vel addi aliquid ipsi materiæ, ut suscipiatur ibi virtute diuina quodcunque sit illud, ad quod essentia materiæ est in potentia. Si enim essentia materiæ de se esset multa, vel pauca: tunc fortè non posset minorari, nisi abscinderetur, vel annihilaretur aliquid de ipsa materia. Et si deberet augmentari: nullo modo fortè posset hoc fieri, nisi vel causaretur, vel adderetur de nouo aliquid de materia ipsi materiæ. sed cum materia de se non dicat aliquam quantitatem: nec materia de se sit magis magna, vel magis pauca in quocunque magno corpore: respectu cuiusque parui, vel in quantumcunque denso, respectu quantumcunque rari; cum materia de se nihil horum sit. Nam docet nos Aug. ut supra patuit: imaginari materiam per omnis actus priuationem. non tamen ad nihil peruentioem, & docet nos imaginari materiam quantum ad actus, & perfectiones, siue sint substantiæ, siue qualitates, siue quantitates, siue quæcunque alia apta nata materiam perficere: quod materia de se non est aliqua hæc, sed est potentia omnia hæc.

Materia quomodo imaginanda.

Aduertendum tamen, quod Deus est omnis actus, quia est actus purus: in quo non admiscetur aliqua potentia, & quia non est, nisi actus: ideo est omnis actus: secundum quem modum loquitur August. 8. de Trin. quod quia Deus non est, nisi bonum: ideo est omne bonum, & omnis boni bonum. Alia vero agentia non sunt omnis actus, sed aliquis actus. Primum ergo agens potest perficere omnem potentiam, & potest in essentia materiæ inducere omnem actum: ad quod est in potentia. Alia vero agentia, quia non sunt omnis actus: non possunt perficere omnem potentiam omni actu, ad quem est in potentia. Et ideo quantum ad quantitatem, vel quantum ad multitudinem, vel paucitatem materiæ non habent posse agentia naturalia in materia. Non quia materia de se sit multa, vel pauca, nec quod eadem essentia materiæ de se non sit in potentia quodlibet horum: sed quia agens naturale presupponit ista in materia: ideo non habet posse quantum ad multitudinem, & paucitatem in materia. Sed

Tom. 3. c. 3.

agens

agens diuinum, quod cum vult non praesupponit materiam, & potest ipsam materiam concreare. & non solum non praesupponit materiam, sed non praesupponit aliquid, cui subternatur materia. & ideo sicut, cum vult, potest materiam concreare. ita cum vult potest materiam iam ante creatam cuilibet actui, ad quem est in potentia, subternere. & quia, ut iam est pluries replicatum, materia de se non est multa, vel pauca, sed est in potentia ad utrumque, potest Deus pro voluntate sua eandem materiam, nihil de nouo creando, vel nullam aliam materiam sibi addendo, vel partem aliquam illius materiae subtrahendo, subternere eam multitudini, vel paucitati, ut de materia pauca faciat multam, vel e converso pro suo libito voluntatis.

Deus, & agens naturale quomodo differant.

Tertia via ad hoc idem sumitur non solum ex ipso agente, quod agit, vel ex ipsa virtute, per quam agit, sed ex ipso modo agendi, secundum quem agit. Nam omne agens naturale agit per motum, & transmutationem. & quia motus, & transmutatio praesupponunt materiam quantam, sed non praesupponunt esse qualem; quantitas materiae, per quam est multa, vel pauca, non poterit immutari ab agente naturali, ut pauca materia fiat multa, vel e converso. Sed quantitas materiae, per quam occupat maiorem, vel minorem locum, (quia hoc, ut dicebatur, potest fieri per solam qualitatem, ut per raritatem, vel densitatem, quarum quaelibet est quaedam qualitas) poterit talis quantitatem materiae immutare naturale agens. Sed Deus, qui potest agere praeter hunc modum agendi, & praeter transmutationem, & motum potest agere, & potest in materiam quemcumque actum, ad quem est in potentia inducere, quando hoc facit; non oportet, quod illa actio sit motus, quia non oportet, quod fiat in tempore, nec oportet quod sit mutatio, quia non oportet quod sit terminus motus: sed erit solum quaedam innovatio, prout novitas fit in materia alium, & alium actum recipiendo. Proprie ergo loquendo sine motu, & mutatione, sed per solam quandam materiae innovationem potest eam ad omnem actum, ad quem est in potentia, inducere, prout novitas fit in materia alium, & alium actum recipiendo. & quia, ut est pluries replicatum, materia de se nec est multa, nec pauca, sed de se est in potentia ad utrumque, potest Deus unam, & eandem essentiam materiae, quae est sub paucitate, facere multa, & e converso. Quod praeter duos modos praefatos habet hoc esse per modum agendi diuinum alium ab agentibus alijs.

Actio Dei non motus, nec mutatio, sed materiae innovatio est.

Costa, ex qua facta est Eua, an superflua in Adam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Deus, qui est agens uniuersale, & agit quae requiruntur ad perfectionem speciei, & indiuiduorum; sicut quotidie per ordinationem diuinam in corpore indiuiduorum, vel particularium hominum, vel etiam aliorum animalium, quorum est generate, fit superfluum alimentum. quod licet sit superfluum indiuiduo; non tamen est superfluum speciei. Quia inde fit semine, per quod conseruatur species naturae. Ita ex speciali ordinatione diuina in Adam fuit illa costa superflua indiuiduo, ut

conter ponitur, quae non fuit superflua speciei. quia ex ea fuit formata mulier, quae una cum uiro fecit ad conseruationem speciei. Quantitas ergo materiae in illa costa, quia superflua fuit indiuiduo Adae, non indiuiduo Euae: resurget in Eua non in Adam.

Ad secundum dicendum, quod Deus masculum, & feminam creauit homines, quia de materia ante creata fuerunt facti, tamen non fuit, nec oportuit, quod materia aliqua de nouo crearetur, sed fieri potuerunt, vel facti fuerunt de materia praesistente. Aduertendum tamen, quod homo potest dici creatura plus, quam aliae res. Quia semper in generatione hominis, siue masculi, siue feminae fit noua creatio animae. Littera tamen Gen. aliquando sequitur ordinem historiae: aliquando non sequitur. Illa ergo littera quae videtur sonare, quod simul fuerunt producti vir, & mulier: non sequitur ordinem historiae. Masculum ergo, & feminam creauit eos, sed non simul, quia primo creauit masculum, & postea de costa eius formauit feminam.

Ad tertium dicendum, quod licet mas, & femina sit eiusdem speciei; tamen faciunt ad perfectionem speciei, quia sine eis non potest conseruari species. Sed quod dicebatur de alijs animalibus; dicendum quod voluit facere praerogatiuam homini, & non animalibus alijs quantum ad dignitatem, ut omnes homines essent ex vno homine: sicut omnia sunt ex vno Deo. Voluit etiam facere praerogatiuam homini quantum ad amorem, & charitatem, ut esset ex hoc maior charitas inter eos, quia secundum Aug. nihil nos debet magis inducere ad amorem mutuum, quam quod omnes descendimus ab vno, & eodem homine.

Ad quartum de parua, & magna quantitate satis diffusum per iam habita solutum est argumentum.

Ad quintum dicendum, quod in operibus diuinis non debemus recurrere ad quid Deus possit facere, sed ad quid natura instituta requirit. Verum est ubi iudicio nostro relinquitur quid sentiendum, sed quando per scripturam sacram determinatur, quod de costa viri formata est mulier, quia maior est huius scripturae auctoritas, quam totius &c. sentire aliud, quam illud, quod expressum dicit scriptura: debet temerarium iudicari.

Ad sextum dicunt quidam, quod id, quod deciditur in generatione alicuius, hoc fit cum delectatione, ut patet in semine: ex quo, ut videtur, volunt habere, quod illa costa, unde fuit formata mulier, fuit decisa ab Adam cum delectatione. sed hoc est naturaliter solum in decisione feminis. Nam secundum Auicennam bene fecit natura, quod in illo actu posuit tantam delectationem, quia si sciret indiuiduum quantum sibi nocet ille actus, nisi quia propter multam delectationem attrahitur, omnino fugeret a tali actu. Propter quod bene dicitur semen superfluum alimentum, quia quasi superfluum nondum transubstantiatur in membra; & ideo non cum dolore,

Gen. 1.

Eua de Adae costam formata.

Scripturae factae aucto-ritas.

Delectatio in coitu.

dolore, sed cum delectatione deciditur. Sed de partibus corporis iam continuatis ad inuicem, quod possit ibi esse decisio naturaliter sine dolore, est impossibile. Si ergo non fuit ibi dolor, sed magis forte fuit ibi delectatio in decisione illius costae, quia Adam uidebatur in hoc delectari, & esse in quodam sopore: hoc non fuit naturaliter, sed miraculose. Argumenta autem in contrarium, gratia conclusionis concedantur.

Ad quod sine dolore fuerit extra costam.

QV AEST. II.

De rationibus seminalibus.



ECVNDQ quæritur de secundo principali: videlicet de rationibus seminalibus, secundum quas est formata mulier, vel sumus apti nati ex cognitione illarum rationum, ex quibus mulier est formata. Circa quas quærentur tria. Primo utrum sint rationes seminales in materia. Secundo quid sint illae rationes seminales. Tertio de rationibus, ex quibus est formata Eua: utrum fuerint seminales, vel quales.

ARTIC. I.

An in materia sint aliqua rationes seminales. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 115. art. 2. Et 2. sent. d. 18. q. 1. art. 2. D. Bon. d. 18. art. 1. q. 2. Ric. d. 18. q. 3. Sco. d. 18. q. 1. Biel. d. 18. q. 1. Bacch. d. 18. q. 1. Ant. And. d. 18. q. 1. Dur. d. 18. q. 2. Th. Arg. d. 18. q. 1. ar. 2.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod in materia non sint aliqua rationes seminales. Nam rationes non habent esse, nisi in re rationali, cuius est formare rationes: sed materia secundum se non est res rationalis: ergo &c.

Mulier non habet semen.

Praeterea: quia semen videtur importare potentiam actiuam; Propter quod in libro de animalibus vult Philosophus, Mulierem non habere semen, sed menstruum. Et si dicatur mulier non emittere semen; Illud proprie secundum Philosophum ibidem, nec est semen, quia non facit ad formationem fetus directe: nec est menstruum, quia non est de compositione fetus. Per semen autem intelligimus quandam virtutem actiuam: sed cum in materia non sit virtus actiua, sed passiuua: consequens

est, quod in ipsa materia non fiunt rationes, quia non est res rationalis. Nec sunt rationes seminales, quia non est in ea potentia actiua. Praeterea si essent in materia rationes seminales, cum ex his educantur formae in materia; videretur, quod esset latitatio formarum in ipsa, & incidemus in errorem Anaxagore.

Praeterea ad generationem hominis non solum facit semen, quod est quid actiuum, & se tenet ex parte viri, sed etiam menstruum, quod est quid passiuum, & se tenet ex parte mulieris. Et quod dictum est de semine, & menstruo in generatione hominis, veritatem habet de principiis actiuis, & passiuis in generatione quarumcumque rerum: ergo non solum rationes seminales, & actiuae debent poni in materia ad generationem rerum, sed etiam rationes potentiales, & passiuae. & tanto magis rationes potentiales, & passiuae debent poni in materia, quam aliae: quanto plus se tenent ex parte materiae, quam illae.

INCONTRARIUM est quod Augustinus dicit in 5. super Gen. Consideremus cuiuslibet arboris pulchritudinem in frondibus, & pomis, quod haec procedunt ex semine, & fuerunt in emine. ergo per rationes seminales omnia talia fiunt.

Praeterea idem Augustinus de Trinitate c. 8. ait: Quod sicut matres grauidae sunt foetibus: sic iste mundus causis nascentium, & istae causae sunt quaedam rationes seminales: ergo &c.

CRESOLVTIO.

Rationes seminales in materia dici debent aptitudines materiae. atque ita rationes dici solent, ratione originis, latitationis, immutabilitatis, perpetuitatis, mediationis, motus, & ordinis: seminales vero ratione primordialitatis, virtutisque perpetuitatis.

RESPONDEO dicendum, quod quidam volentes determinare de rationibus seminalibus dixerunt: Quia omnia procedunt a Deo: sicut artificata ab artifice. Differunt tamen quantum ad materiam, & formam. Nam artifices alij a Deo: quia semper supponunt materiam, ex qua agunt, non possunt imprimere in ipsa materia potentiam, per quam recipit formas. Rursus differentia est inter Deum artificem, & artifices alios: non solum quantum ad materiam, quia Deus per suam artem materiam produxit, & impressit sibi potentiam, per quam reciperet formam. Sed etiam differunt alij artifices a Deo: quantum ad ipsam formam, quia alij artifices producunt formas, quae non sunt aptae naturae producere sibi similes. ut lectulus si plantetur, non producit lectulum, qui est res artificialis: sed generatur inde lignum, quod est res naturalis. Dato autem, quod de viridi ligno fieret lectulus, ut puta Aegid. super ij. sent. G de

Tom. 1. c. 23

Tomo 1.

Deus artifex ab alijs differens.

de falice, plantatus non faceret lectulum, sed falicem. Ex his autem volunt descendere ad rationes feminales, sed ex his verbis sufficienter datur differentia inter alios artifices, & Deum, quia procedentia ab alijs artificibus, nisi haec fiant ex actione, & passione corporum naturalium, ita erunt artificialia sic procedentia, quod nullo modo erunt naturalia, sed procedentia per artificium diuinum, ita sunt artificialia, quod etiam sunt naturalia, quia ipsae naturae rerum procedunt ab illa arte diuina. Sed haec dicta non sufficienter tangunt difficultates in hac materia. Nam in hoc stat difficultas in hac materia, quomodo Deus inseruit rationes ipsi materiae. quia recepta in re sensibili non videntur esse recepta per modum rationis, sed per modum naturae. Materia ergo, quae est quaedam res sensibilis, vel quaedam res naturalis, non rationalis; illud quod indidit sibi Deus, est receptum in ipsa per modum naturae, non per modum rationis. Volumus ergo declarare, quomodo ea, quae sunt in materia, per quae fiunt productiones rerum debeant dici rationes non quaecunque, sed feminales.

Propter primum sciendum, quod rationes possumus ponere & in Deo, & in alijs naturis intellectualibus, siue rationalibus, quod omnis natura intellectualis, vel rationalis, vel rationaliter agit, vel habet apud se rationes, per quas agit. Ex parte ergo rationum, quae sunt in Deo, & ex parte rationum, quae sunt in intellectualibus creaturis, possumus assignare causam, quare aptitudines inditae materiae, per quas fiunt productiones rerum, dicuntur rationes. Et postea assignabimus causam, quare rationes illae dicuntur feminales. Quantum autem ad Deum possumus assignare quadruplicem viam, quare dicuntur rationes. Vt prima via sumatur ex earum origine. Secunda ex earum latitudine. Tertia ex earum quadam immutabilitate. Quarta ex earum quadam perpetuitate.

Prima via sic patet: Nam secundum Aug. 8. 3. quaest. 46. de Ideis Tomo 4. Quis autem deat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si dici ratione, & credi non potest, restat, ut alia ratione sint condita. Nec eadem ratione omnia, sed singula propriis sunt creata rationibus. Et subdit: has rationes ubi esse arbitrandum est, nisi in ipsa mente Creatoris? Deus ergo per rationes, quas habet apud se: produxit omnia ista. & quia ab illis rationibus in Deo, per quas productae sunt, aliae sunt inditae materiae quaedam aptitudines, per quas fiunt productiones rerum naturalium. Ideo illae aptitudines ratione originis dicuntur rationes, quia sunt a rationibus diuinis originatae, & deriuatae.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex latitudine istarum aptitudinum. Nam rationes in Deo dicuntur esse latentes, & absconditae, & ideo in Christo dicuntur esse omnes thesauri sapientiae, & scientiae absconditi. Et quia Deus omnia in sapientia fecit, omnia dicuntur processisse ex illis thesauris latentibus, & absconditis. & quia

A istae aptitudines, quas Deus inseruit materiae, sunt latentes, & absconditae in materia: ideo imitantur illas rationes diuinas latentes, & absconditas in Deo: tanquam in quodam thesauro, ut ex hoc rationes dici mereantur. Vnde Augustinus 5. super Gene. circa finem: Quicquid enim ex arbore surgit, aut pender, ex quodam occulto thesauro feminis extractum atque depromptum est. In multis etiam locis alijs Augustinus has aptitudines feminales latentes, & absconditas vocat, ex quibus omnia alia oriuntur.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod haec aptitudines sunt quaedam incommutabilitates imitantes illas rationes diuinas, quae sunt ibi incommutabiles. Vnde August. 6. de Trinita. c. 10. vult, quod filius est ars patris plena omnium rationum videntium incommutabilitatem. Ipse ergo aptitudines in materia, per quas generantur omnia: dicuntur rationes, quia deriuatae sunt a rationibus illis diuinis: & quia latent, & habent quandam incommutabilitatem, imitantes in hoc rationes illas diuinas. Non enim istae aptitudines materiae dicuntur incommutabiles, quod non possint impedire, sed dicuntur incommutabiles, quia non potest ordo earum in ordinem alium commutari: ut semen, ex quo apta nata est fieri oliua: non fit inde amigdalus, vel arbor alia. Ista ergo rationes sunt propriae rerum fiendarum: sicut illae rationes diuinae sunt propriae rerum formandarum, quia, ut patuit per Aug. Non eadem ratione formatus est homo, & equus, sed singula a Deo propriis rationibus sunt formata.

Quarta via ad hoc idem sumi potest ex perpetuitate istarum aptitudinum. Nam quamdiu perpetuabitur generatio rerum: tam diu perpetuabuntur istae aptitudines in materia. Quod satis indicat aptitudines istas deriuatas esse a rationibus illis diuinis, secundum quas possunt res perpetuari in esse. Voluit enim Deus, quod a rationibus illis, quas habet in mente, a quibus res sunt aptae naturae progredi; fierent in materia aptitudines aliquae, per quas perpetuarentur generationes rerum. & quia istam perpetuitatem non potuissent consequi aptitudines illae ab aliquo alio agente principaliter, nisi a Deo, & a rationibus existentibus in mente diuina: ideo aptitudines istae rationes quaedam merito sunt vocatae.

Viso quomodo istae aptitudines in materia possunt dici rationes: prout comparantur ad Deum, quia imitantur rationes in mente diuina; Volumus ostendere quomodo possunt dici rationes: prout comparantur ad creaturas rationales, siue intellectuales. Possumus autem hoc triplici via ostendere, quod istae aptitudines dici debent rationes. Vt prima via sumatur ex quadam mediatione. Secunda ex motu, & transmutatione. Tertia ex earum ordine.

Prima via sic patet: Nam rationes feminales non sumuntur secundum motum ad ybi, sed secundum motum ad

To. 3. c. 23.

Rationes perpetuae.

Rationes I creaturis intellectuales.

Rationes feminales quid.

CONTRADICTIO. Hic ut concedere, Angelos habere rationes factiuas rerum. Id quod alibi eidem Doct. refragatur qui ait Angelum non habere rationem factiuam, nec representatiua totius. Dicitur quod non habet rationem huiusmodi immediate sed mediate, ut infra patebit.

Tomo 3.

Rationes Angelorum quales.

Immateriale nunquam transmutat materiale immediate Com. 3. li. 1. Met. & 7 Com. 28.

Tomo 3. Serpentes a Demone quo facti, & vide nostrum de Cometis Discursum.

ad formam. Sunt enim quaedam aptitudines inditae naturis rerum ex similibus similia procreantes, quae similitudo secundum formam est attendenda, cui principaliter competit nomen naturae. Vnde & Boetius in suo libro de duabus naturis, inter alias distinctiones naturae dat definitionem istam: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, quod dictum ad rationes feminales referri potest, quae sunt quaedam vires insitae rebus ex similibus similia proferentes. Habent namque istae aptitudines, & istae vires quandam similitudinem cum rationibus existentibus in mentibus animarum, vel Angelorum. Quia nunquam a rationibus in mentibus Angelorum progrediuntur immediate aliqua formae similes, vel etiam conuenientes rationibus illis. Sic etiam nec a rationibus in mentibus animarum fit talis progressus immediatus. Bene fiunt res a sibi conuenientibus, ut ab arca, quae est in mente artificis, fit arca in materia, sed non quantum ad nutum artificis ab illa arca in mente immediate fiet ista arca in materia in qua istae rationes feminales, quae sunt in seminibus, siue ipsa semina, imitantur rationes in mente artificis, quia nunquam a semine immediate fit semen. Vnde August. circa finem. 5. super Gen. ait, quod arbor ex arbore, & semen ex arbore, & arbor ex semine fit, sed semen ex semine nullo modo, nisi arbor interueniat prius. Imitantur ergo istae rationes feminales ratione in mentibus Angelorum, vel in mentibus animarum, quia ab illis immediate non progrediuntur formae similes, nec etiam ab istis.

Secunda autem via declarans aliquo modo hanc primam sumitur ex transmutatione, & motu. Nam a rationibus, quae sunt in mentibus Angelorum, non fiunt formae similes in materia, nisi mediante aliquo motu, vel corporum super caelestium, vel istorum aethiorum, & passiuorum. Nam secundum Com. Nunquam immateriale transmutat materiale, supple transmutatione ad formam, nisi mediante aliquo materiali. Angelus ergo, siue bonus, siue malus, nisi mutando aliqua corpora, ut super caelestia, quod faciunt boni Angeli: vel nisi per motum localem coniungendo corpora actiua suis passiuis, quod possunt facere boni: & mali non possunt aliquas formas producere. Vnde & August. in. 3. de Trinit. vult, quod illi mali Angeli fecerunt serpentes ex virgibus adhibendo semina coniungendo actiua passiuis. In operationibus ergo Angelorum si volunt aliquas formas inducere oportet ibi esse duo media, videlicet motum aliquem corporalem, & corpus aliquod quod habet efficere, vel causari illam formam. Sic & in proposito rationes feminales, siue semina, in quibus habent tales rationes existere nunquam immediate habent alia semina producere, nisi interueniat ibi tanquam medium, aliqua alia transmutatio, quae huius transmutatione talia fieri non possunt, & aliquod corpus, ut arbor, cuius est illa semina producere. Quia ut patuit ex Aug. nunquam semen fit ex semine, nisi prius ibi interueniat arbor. Et quod dictum est

A de rationibus in mentibus Angelorum, veritate habet de rationibus in mentibus animarum, quia nunquam ab arca in anima fit arca in materia, nisi interueniat ibi motus membrorum exteriorum, & nisi interueniant ibi ipsa membra mota, vel interueniat ibi motus organorum, ut motus ferrae, vel securis: & nisi interueniant ibi ipsa organa sic mota: & quia rationes feminales sic imitantur rationes in mentibus animarum, & Angelorum, possunt dici quaedam rationes.

Possimus autem & tertiam viam assignare ex ordine ipsarum rationum. Nam Deus inseruit materiae has rationes feminales ad perpetuandum generationes rerum, ut tam diu perpetuantur istae rationes in materia, quam diu Deus vult perpetuare generationes rerum. propter quod haec rationes feminales non possunt habere determinatum ordinem ad hanc formam, vel ad illam. quia postquam esset educta illa forma determinata per rationes feminales ex materia, non posset inde educi alia similis forma corrupta, quod videmus esse falsum. Propter quod oportet ordinem istarum rationum feminalium esse ad formas in quadam vniuersalitate, vel generalitate: non ad hanc, vel ad illam determinate. Et hoc forte uidebat quasi a longe Auctor sex principiorum dicens, quod natura in his occulte operatur, quia aliud intendit, aliud facit. Intendit autem vniuersale, siue speciem: facit autem particulare, vel indiuiduum, ut quia ratio tendit in vniuersale, & intellectus facit vniuersalitatem in rebus Aptitudines illae possunt dici rationes faciendo quaedam vniuersalitatem in rebus ex productione diuersorum particularium, vel intendendo magis vniuersale, & speciem, quam particulare, & indiuiduum. quia quod non potest natura perpetuare in vno secundum numerum: perpetuat in vno secundum speciem. Comment. tamen in 7. Meta tangit alias vias, quas possumus adaptare ad propositum: quare ea, quae sunt in seminibus, dicantur quaedam rationes. Dat. n. quandam differentiam ibi inter uirtutes, quae sunt in seminibus, quas, ut ait, Medici vocant uirtutes formatiuas: & uirtutes, quae sunt in corporibus animalium dicens, quod uirtutes, quae sunt in seminibus, agunt, & operantur actione intellectus. i. ita agunt ac si intelligerent, & haberent intellectum. sed uirtutes in corporibus animalium agunt per membra & per instrumenta propria, ut tangere, quae est quaedam operatio animalis, fit per neruum, qui est instrumentum tactus: & uidere, quod est operatio animalis: fit per oculum, qui est membrum animalis, & est organum in uidendo, & sic de operationibus alijs. sed uirtutes, quae sunt in seminibus, non uidemus habere organa, per quae agant. Vnde & Comment. ibidem dicit de istis uirtutibus, quod sunt naturales, & diuinae generantes similia. Iuxta quod artes generant sua artificia, allegat etiam & ad hoc philosophum, qui, ut ait, in libro de animalibus assimilat istas uirtutes principijs diuinis non naturalibus. uidentur Aegid. super ij. Sent. G 2 enim

Natura intendit facere vniuersale, facit autem particulare

Virtutes feminales, & aiales quomodo differant.

Rationes quae ponuntur in materia.

* Materia aptitudines uocatae rationes, ut comparat ad Deum sic intelliguntur: Rationes, quae sunt in materia, Et ex eis fit productio rerum. Et per se, sunt in mente diuina. Cuius prima excluduntur creature, quae licet sint in mente diuina, non tamen rationes dicuntur. Quia non sunt in materia receptae. Cuiusmodi secunda, excludit formam, quae quamuis in materia sit recepta, ex ea tamen non fit rerum productio. Cuiusmodi tertia excludit quantitas, quae quamuis sit aeterna materiae, ex ea tamen non fit rerum productio.

enim uirtutes in semine aliquo modo excedere uirtutes naturales, quia videntur esse quid diuinum, & videntur assimilari arti producenti artificia: & videntur agere, & operari actione intellectus.

Si quis enim plene considerat quid facit semen animalis in his, quæ generantur ex semine: ut quid facit semen equi in menstruo equæ, quia sicut artifex ex ligno facit arcam: sic virtus, quæ est in semine equi ex menstruo equino format omnia membra equi, & sic operatur, ac si haberet intellectum, nisi impediatur actio illius virtutis in semine, nihil agit superfluum, nec deficit in necessarijs. Si quis ergo consideraret quanta organizatione requiratur ad corpus vnus animalis, ut sic ordinatè se habeat nerui, & venæ, & membra principalia, ut cerebrum, hepar, & cor, & alia, & alia membra, quasi stupor est considerare, quomodo virtus in tam modico semine omnia hæc potest efficere. Propter quod non immerito obstupefactus Galenus dixit se nescire vtrum illa virtus, quæ tot, & tanta facit, sit Creator, vel creatura. quod dictum Galeni narrat idem Commentator in eodem. 7. Addit etiam Commentator ibidem, quod illa virtus non agit, nisi per calorem, qui est in semine. Non ita, quod sit forma in eis, sicut anima in corpore naturali, sed quod sit ita in semine, vel in seminibus inclusa, sicut anima in corporibus cælestibus. Et ex hoc secundum eum Aristoteles, has virtutes attribuit principijs diuinis. Vt ergo velle Comen. q. virtus in semine, vel in seminibus, non posset facere, q. facit, nisi attributa principijs diuinis, idest motoribus orbium, & ipsi Deo, qui in 12. eandem sententiam profert, volens quod opus nature sit opus intelligentiæ, quia natura non agit, nisi rememorata a superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ, & ut vult ibidem: omnia ista proueniunt ab una arte principali, quæ est ipsius Dei: sub qua sunt multæ artes aliæ, idest artes motorum orbium. Ex omnibus autem his verbis possumus concludere propositum, videlicet quomodo virtutes, quæ sunt in semine, possunt dici quædam rationes. Nam si huiusmodi virtutes assimilantur arti producenti artificia: cum ars producat talia per rationes eorum, quas habet apud se virtutes, quæ sunt in semine, ex quo assimilantur arti; debent dici quædam rationes.

Rursus cum attribuuntur principijs diuinis, & principia diuina, cuiusmodi sunt Deus, & intelligentiæ agant per rationes, quas habent apud se; istæ virtutes in seminibus quædam rationes dici debent.

Tertio si huiusmodi virtutes sunt similes intellectui, & agunt actione intellectus: Cum intellectus agat per rationes, quas habet apud se; debent istæ virtutes dici quædam rationes.

Quarto si actionibus animalium attribuimus organa, istis autem virtutibus non sic attribuimus organa, ut videtur Commentator dicere. Debent istæ virtutes dici rationes, cum hoc con-

ueniat rationi, & intellectui, non fundari in organo. Dicuntur autem istæ virtutes non uti organis, quia excellunt organa: prout attribuuntur principijs diuinis, in quorum virtute agunt: sicut opus ferræ inducentis formam artis excellit ferram: prout hoc facit in virtute artis.

Quinto quia Commentator ibidem, calorem, per quem agit semen, dicit non esse in seminibus sicut anima in corpore naturali, sed sicut animæ in corporibus cælestibus. quod ideo dictum est, quia corpora cælestia mota a suis motoribus adgenerant calorem in semine, qui principalis facit forte ad generationem fetus, q. ipse calor, qui in se est in semine inductus a patre generante: Propter quod non immerito dicitur triplex calor esse in semine cælestis, elementalis, & vitalis, qui de cibus est ex lûbis patris, qui uidetur competere semini secundum se. Et quia a motoribus orbium, qui sunt rationales, & intellectuales: fortiuntur suas virtutes semina: virtutes illæ rationes dici possunt, ut per diuersas vias, & varias est multipliciter declaratum.

D V B. I. L A T E R A L I S

An rationes seminales sint ita rectè appellatæ. Conclusio est affirmatiua.

Idque ex superiori patet resolutione.

VTERIVS forte dubitaret aliquis: cû habitum sit, q. præfatæ aptitudines, quæ merito possunt dici quædam rationes, quare dictæ sint rationes seminales. Nā duo diximus de istis aptitudinibus, q. sunt rationes, & q. sunt seminales, declarato, quare dicuntur rationes: volumus declarare, quare dictæ sunt seminales.

Sciendum ergo, q. cum loquimur de semine principaliter videtur loq. de semine, p. qd. animalia generantur, quia illud semen præcipuè attribuitur principijs diuinis. propter tantam & tam multiplicem organizationem, quam facit. Potissime. n. præfatum semen est id, quod operat quasi operatione intellectus, & est id, quod se habet ad ea, q. inde fiunt, tanq. ars ad artificia, quæ oia habita sunt per dictum Commen. in 7. Et q. loquitur ibi de semine animalium patet, quia comparat uirtutem in semine, vel operationem eius ad operationem animalis. De virtute enim in semine animalium obstupefactus Galenus de operatione eius ait, q. nesciebat si erat Creator, vel creatura. Certū est. n. q. illa uirtus est creatura, sed operatio eius attribuitur principijs diuinis. quia q. quid facit, hoc agit in uirtute diuinorum principiorum. i. Dei, & motorum orbium. ut sicut virtus artis relucet in ferræ: sic uirtus artis diuinæ, & motorum orbium relucet in operatione seminis. Propter quod sicut motores orbium sunt quædam organa Dei, & orbis quædam organa motorum, sic semina sunt quædam organa omnium istorum. Posset enim Deus omnia per se ipsum

Galenus admiratio de uirtute seminis.

Deus cur p. creaturas operetur.

Rom. 13.

Semen ubi sit putrefactio ex Auerr. 12. Met. C6. 18.

Ioan. 12.

T. c. 7.

Tom. 3. c. 23

ipsum facere, sed quia vult bonitatem suam communicare creaturis, & non vult in natura aliquid esse ociosum, nec vult res destitui proprijs operationibus: Ideo vult, nos, creaturas suas, esse coadiutores suos, ut secundum hunc ordinem omnia ab ipso procedant, ut verificetur dictum Apostoli: Quæ autem a Deo sunt, ordinata sunt.

Quod autem semen principaliter, & propriè sumatur respectu animalium, quæ nascuntur ex semine; patet ex eo, quod distinguimus duplicem generationem animalium, ut semen tanquam ali- quod principale distinguatur a putrefactione. Et tamen nomen seminis extendimus ad putrefactionem, quia, ut vult Comment. in 12. Quod est semen in his, quæ nascuntur ex semine, est putrefactio in his, quæ nascuntur ex putrefactione. Si ergo in ipsis animalibus nomen seminis transfumimus ad putrefactionem, nomen seminis ab animalibus transfumetur ad semina segetum, herbarum, & arborum. Quia omnia talia generantur per putrefactionem. Iuxta illud Euangelij: Nisi granum frumeti cadens in terra mortuum fuerit, ipsum solum manet. Grana ergo, vel semina segetum prius moriuntur, & putrefiunt, quam generent. Et qd. dictum est de grano in seminibus segetum, veritatem habet de granis, & seminibus arborum, & herbarum. Quia omnia talia prius putrefiunt, quam generent, ut ex hoc omnia ea dicantur per putrefactionem generata. Philosophus etiam in 2. Physico. volens loqui de generatione vegetabilium, ait, quod si plantetur lectulus accipiens potentiam, putrescens generabitur lignum, non lectulus. Innuens ex hoc, quod omnia talia per putrefactionem generantur. Et si inueniatur in talibus generatio sine putrefactione, ut si plantetur gramen cum radice; dicemus, quod illa radix prius fuit orta ex grano, vel ex semine putrefacto. Vnde August. 5. super Gen. omnia huiusmodi reducit ad semen, tanquam ad principium, & semen ad terram. Ait enim, quod arbor surrexit a radice, quam terræ primum gramen infixit. Et subdit, quod porro id gramen ex semine, & in semine. Quare si semen magis propriè dicitur in animalibus, quæ generantur ex semine, quam in his, quæ generantur ex putrefactione; consequens est, quod magis dicatur semen in animalibus generatis ex semine. quia omnia vegetabilia ex semine generata, ex putrefactione seminis generantur. In omnibus enim talibus, nisi semen cadens in terra mortuum, & putrefactum fuerit, nihil generabit.

In semine ergo animalium reperitur magis propriè ratio seminis: sed ab animalibus generatis ex semine extenditur nomen seminis ad animalia, quæ generantur ex putrefactione. Et ex hoc vterius extenditur ad semina omnium vegetabilium. Quia omnia talia, ut patuit, per putrefactionem fiunt. Et ex hoc vterius extenditur ad omnia, quæ generantur ex materia, quia non potest aliquid generari ex materia, nisi sit in ea aliquid, quasi semen, ex quo illud producidicitur: ut etiam in ipsis elementis, quia vnum oritur ex alio, potest

A dici, quod in materia vnus elementi latet semen. i. aptitudo ad formam alterius elementi, ut ex eo possit educi de materia forma illius alterius elementi. Et ex hoc ex istis seminibus, vel ex istis feminalibus rationibus omnia generantur.

Habito ergo, quomodo a semine animalibus deriuatur nomen seminis ad omnia alia, ut ex hoc omnia generabilia dicantur fieri ex semine, & in omni materia quorumcumq. generabilium dicantur esse quædam rationes seminales, ex quibus omnia generabilia generantur: ut ex hoc omnia generabilia sint quasi quidam fetus generati ex talibus seminibus, sive ex talibus rationibus feminalibus, quæ possunt dici causæ nascentium. Vnde August. ut supra diximus, ait, quod sicut matres grauidæ sunt fetibus, sic mundus iste causis nascentium. Quibus peractis, volumus descendere ad speciales causas, quare istæ aptitudines quædam rationes, & causæ nascentium debeant dici seminales. Possumus autem ad hoc ratione triplicem assignare: Vt prima ratio sumatur ex earum primordialitate. Secunda ex earum virtute. Tertia ex earum perpetuitate.

Prima ratio sic patet: Nam istæ aptitudines habent rationem principij. quia habent rationem causæ, & causam, & principium sese consequuntur, & maxime in creaturis. quia in diuinis recipimus nomen principij, non tamen causæ. quia causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Sed in diuinis personis nec est ibi sequentia posterioritatis, quia relatiua sunt simul natura: nec est ibi alienitas essentialis, quæ est inter effectum, & causam, quia vna est essentia omnium personarum. Sed in creaturis principium, & causa se videntur consequi. Et si dubitatur in eis; Vtrum causa consequatur ad principium: & omne principium sit causa: dubitari non potest, quin principium consequatur ad causam. quia omnis causa habet rationem principij. Cum ergo semina sint quædam primordialia, ex quibus surgunt alia: istæ aptitudines, quæ sunt causæ primordiales rerum, quædam semina, & quædam rationes seminales dici possunt. Vnde August. loquens de arbore habente pulchritudinem, robur, ramos, frondes, & poma, ait, q. omnia illa fuerunt primitus non mole corporeæ magnitudinis, sed in potentia, & causaliter in semine.

Secunda uia ad hoc idem sumitur non solum ex primordialitate, sed etiam ex uirtute. Nam principia secundum, q. huiusmodi, non solum sunt primordialia, sed etiam sunt valde virtuosa, quia sicut Philosophum principia debent esse minima quantitate, & maxima uirtute, & hoc potissime habent semina. Vnde August. in eod. 5. loquens de arbore, & de semine & de terra ait, q. illa magnitudo. s. arboris, supple orta est copia humoris terræ. Et subdit, q. in illo exiguo grano, vnde orta est tanta arbor, præstantior, mirabiliorq. vis est, supple vita seminis, qua valuit adiacēs humor comixtus terræ, tanquam materies verti in ligni illius qualitatem, in ramorum diffusionem, in foliorum viriditatem, ac figuram, in fructuum formas, &

Aegid. super ij. Sent. G 3 opu.

Semen in elementis.

Aptitudines in materia quare dicantur rationes seminales.

Principium & causa in creaturis se consequuntur, non autem in diuinis.

Loco supra citato.

Principiorum uirtus maxima. ex Ar. li. 1. c. 33. Et 5. de Gen. Animal. c. 7

Galenus.

12. Met. c. 6. 18.

Virtutes in seminibus cur dicantur rationes.

opulentiam, omniumque ordinatissimam distinctionem. Magna ergo vis, & magna virtus est in femine, ex quo tam paruo omnia ista fiunt. Potissimè ergo femina habent ratione principij, quæ sunt minima quantitate, & virtute maxima. Aptitudines ergo, & habitudines inditæ materiæ, quia sunt principia omnium, & ex illis generantur omnia, non solum ratione primordialitatis, sed etiam propter magnitudinem virtutis, quædam femina, & quædam rationes seminales dici debent.

Tertia ratio ad hoc idem sumitur ex ipsa perpetuitate. hæc ratio sumpta ex ratione perpetuitatis arguit dictas habitudines inditæ materiæ esse quasdam rationes, & esse rationes seminales. Esse quidem rationes, quia quantum ad perpetuitatem imitantur rationes existentes in mente Dei, a quibus tales habitudines processerunt, quæ non solum sunt perpetuæ, sed æternæ. Arguit etiam dicta perpetuitas dictas habitudines non solum esse rationes quasdam, sed etiam rationes seminales. Nam cum femina potissimè habeant rationem principij, & principia oporteat manere, & ex hoc habere quandam perpetuitatem, ut patere potest ex primo Physic. Habitudines præfate ratione perpetuitatis, quædam femina, & quædam rationes seminales dici possunt. Hanc autem perpetuitatem in seminibus scriptura Gen. sufficienter exprimit cum dicit: Germinet terra herbam virentem, & lignum pomiferum faciens fructum, cuius semen in semetipso erit. Semen autem in talibus dicitur esse in semetipso, quia semper potest perpetuari, quia semper ex femine arbor, & ex arbore semen in perpetuum fieri potest.

Adem, quod sic, & animalia. Potest enim incertum esse, utrum ex ipsis semina, an ipsa ex seminibus, quodlibet tamen horum est prius ex terra certissimum est. Terra ergo præcessit omnia ista, & secundum eum, cum mundo simul omnia creata sunt. In hoc autem loco redit Aug. ad opinionem suam, quod qui vivit in æternum creavit omnia simul, vel in se, vel secundum rationes seminales. Et ideo, vel secundum se, vel secundum rationes seminales cogitandum est, mundum habuisse omnia simul, quando Deus creavit ipsum. Solvit ergo Aug. quæstionem de prioritate terræ, vel mundi: respectu arboris, vel seminis, ex quo fit arbor, & respectu animalium, & seminum, ex quibus fiunt animalia. Sed utrum fuerit prius semen, quod arbor, & utrum prius animal, quam semen, & utrum Gallina prius, quam Ouum, non soluit.

B Dicendum, quod Philosophi de prioritate istorum, non ponendo esse absolute primum ali quod horum, voluerunt, quod ante semen fuit arbor, & ante arborem semen, & ante illud semen alia arbor, & sic in infinitum, ut non sit dare aliquam primam arborem, nec aliquod primum semen, quod non præcesserit aliud semen. Et sic in infinitum. Nam quia posuerunt mundum non incepisse: non posuerunt ista incepisse, sed semper ante arborem, fuit arbor: & semine, & ante semine, arbor, & semine: & ante pluuiam pluuiam: cum non sit dare in omnibus talibus, nec primam pluuiam, nec primum ali quod tale. Sed Philosophi credentes demonstrare fecerunt non demonstrationes, sed sophisma, vel demonstrauerunt non simpliciter, sed supponendo falsum. Si enim sic esset productus mundus sicut modo producuntur per naturalia agentia: nullus posset respondere rationibus Arist. Incepit ergo mundus non opere naturalium agentium, sed diuino: cum quo mundo incepserunt naturalia agentia. Igitur per naturalia agentia continuatur productiones rerum, quæ factæ fuerunt per opera sex dierum. Omnia agentia naturalia sunt producta. Omnia ergo Deus fecit in 7. die, & omnia inchoauit. Omnia enim perfecit, quantum ad seipsum, & omnia inchoauit quantum ad alia agentia. Per seipsum enim omnia creavit, distinctit, & ornauit in 7. diebus. Et in septima die per secunda agentia quiescendo à proprio opere incepit omnia propagare, & ex similibus similia producere. Primam ergo productionem rerum, quam ipse per se ipsum fecit: non præcesserunt similia, nec sunt productæ res creatæ secundum productionem illam ex similibus creaturis, sed ex rationibus æternis in mente Dei, ad quarum similitudinem omnia sunt producta. Sed in septima die secundum opus propagationis: secundum quod ex similibus similia procreantur: cepit, & inchoauit opus agentium creatorum, ut eodem die simul omnia sint perfecta ab opere diuino, & inchoata per agentia creata.

C Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod Philosophi non ponendo aliqua generabilia absolute prima, posuerunt prioritatem, & posterioritatem in eis, ut si quæsiuisset à Philosopho: Quod fuit

Dem, quod sic, & animalia. Potest enim incertum esse, utrum ex ipsis semina, an ipsa ex seminibus, quodlibet tamen horum est prius ex terra certissimum est. Terra ergo præcessit omnia ista, & secundum eum, cum mundo simul omnia creata sunt. In hoc autem loco redit Aug. ad opinionem suam, quod qui vivit in æternum creavit omnia simul, vel in se, vel secundum rationes seminales. Et ideo, vel secundum se, vel secundum rationes seminales cogitandum est, mundum habuisse omnia simul, quando Deus creavit ipsum. Solvit ergo Aug. quæstionem de prioritate terræ, vel mundi: respectu arboris, vel seminis, ex quo fit arbor, & respectu animalium, & seminum, ex quibus fiunt animalia. Sed utrum fuerit prius semen, quod arbor, & utrum prius animal, quam semen, & utrum Gallina prius, quam Ouum, non soluit.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod Philosophi non ponendo aliqua generabilia absolute prima, posuerunt prioritatem, & posterioritatem in eis, ut si quæsiuisset à Philosopho: Quod fuit

Gallina an fuerit prior ouo: & arbore semine prius.

Mundi productio quo modo intelligenda.

Potentia an prior actu. Met. t.c. 9. 13. 15.

Ouum prius Gallina quomodo.

Gallinæ quæstionis solutio. ex Arist. lib. 5. Met. t.c. 5.

Actus quo præcedat potentiam, & e conuerso.

Gallina quomodo sit prior ouo.

Quæstionis determinatio.

Animalium prioritas originis, & temporis.

Arborum prioritas originis tantum.

fuit prius, an Ouum, an Gallina: an semen, an arbor? Respondisset, quod hoc fuit quærere, quod fuit prius perfectum, an imperfectum? Nā ouum est auis imperfecta, & semen est arbor imperfecta. Vel diceret, quod hoc est quærere: Quod fuit prius an potentia, an actus, quia ouum est auis imperfecta, & semen est arbor in potentia. Hanc ergo quæstionem soluit Philosophus in 5. Meta. quod in vno, & eodem generabili, & corruptibili potentia præcedit actum, & imperfectum præcedit perfectum. De qualibet enim aue demonstrata fuit prius ouum, quam auis: & prius fuit in potentia, quam in actu: & prius fuit imperfecta, quam perfecta. Et quod dictum est de ouo respectu auis: veritatem habet de semine respectu arboris. Respectu ergo vnius, & eiusdem potentia præcedit actum, & imperfectum perfectum. Sed simpliciter loquendo * actus præcedit potentiam, quia nunquam quod est in potentia fit in actu, nisi præcedat aliquis in actu, quod educat illud de potentia ad actum. Simpliciter ergo loquendo diceret Philosophus, quod prius fuit arbor, quam semine. quia, simpliciter loquendo, actus præcedit potentiam, & perfectum imperfectum, & sic etiam prius fuit Gallina, quam Ouum. Et si quæreres à Philosopho, utrum illa Gallina fuit facta. Diceret tibi, quod non est dare, nec primam Gallinam, nec primum ouum, sed semper ex Gallina fuit ouum, & ex ouo Gallina. Hoc non obstante est ibi prioritas, & posterioritas antedicta, quod simpliciter perfectum præcedit imperfectum, & actus potentiam: in eadem autem generabili, & corruptibili est prioritas, & posterioritas, & e conuerso.

Sed obmissa ista superstitione Philosophorum adhærendo veritati, & Scripturæ sacræ: cum res sint primo productæ per agens primum, qui est Deus, & postea fuerunt propagatæ, & continuatæ per secunda agentia. quia Dei perfecta sunt opera: prius fuerunt perfectæ, quam imperfectæ: ut prius fuerunt aues, quam oua, & prius animalia, quam embriones, & prius fuerunt arbores, quam semina. In auiibus autem respectu ouorum, & in animalibus respectu embrionum fuit prioritas non solum originis, sed etiam temporis. In arboribus autem respectu seminis, & si non fuit ibi prioritas temporis, quia simul tempore fuerunt factæ arbores, & rami, & folia, & fructus cum seminibus: tamen fuit ibi prioritas originis.

RESP. AD ARG. ART. I. D

AD PRIMVM dicendum, quod illæ aptitudines, quæ sunt in materia, possunt dici rationes: quamuis materia non sit res rationalis, ut superius est per habitum diffusius declaratum. Nam non dicuntur illæ aptitudines rationes per omnem modum: ratione materiæ passiuæ, in qua suscipiuntur, sed propter rationes in mente diuina: a quibus deriuantur, & propter multa alia, ut est superius declaratum.

Ad secundum dicendum, quod rationes seminales nominantur habitudines non solum ex parte

A materiæ passiuæ, sed ex parte agentium actiuæ, non agentium immaterialium: cuiusmodi sunt motores orbium, qui non possunt transmutare materiam, & formam immediate: sed mediante aliquo corpore materiali, ut verificetur dictum Commen. & Philosophi, quod nullum immateriale (loquendo de rebus creatis, & de transmutatione ad formam) transmutat materiale, nisi mediante re materiali. Erunt ergo rationes seminales aptitudines materiæ passiuæ, & agentium naturalium actiuæ, quia ex utrisque aptitudinibus fiunt formæ in materia, & producuntur res secundum rationes seminales.

Ad tertium dicendum, quod non sunt latitationes formarum quantum ad earum essentiam, vel quantum ad earum esse, ut aliquid de essentia formæ, vel de eius esse lateat in materia. sed est ponere latitationes formarum quantum ad earum aptitudines, vel habitudines, quæ non sunt aliqua pars formæ, sed sunt solum quidam ordo ad formam: per quam materia est in potentia ad formam. Sunt enim huiusmodi aptitudines, quæ dicuntur rationes seminales, idem, quod quædam priuationes formarum in materia. Propter quod Philosophus subtiliter intuebatur generationes rerum, quando dixit esse principia naturæ generabilium materiam, formam, & priuationem. sed multo melius, ut in sequenti quæstione videbitur, ratio seminalis ponitur tale principium, quod priuario.

Ad quartum dicendum, quod in menstruo, & in femine est ratio seminalis, quia & in actiuis, & in passiuis sunt huiusmodi rationes.

ARTIC. II.

An ratio seminalis sit habitudo rei. Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 18. art. 1. q. 3. Sco. d. 18. q. 1. Dorbel. d. 18. q. 2. Brul. d. 18. q. 2. Landulf. 18. q. 1. Th. arg. d. 18. q. 1. Gorr. d. 18. q. 1.



SECUNDO quæritur, quid sit ratio seminalis. Et videtur, quod ratio seminalis sit idem, quod forma generis. Nam ut ait Porphyrius, Vnde habebit genus differentias? Et respondet, quod potentia quidem habet omnes: actu verò nullam. Sed hoc videtur esse ratio seminalis, quod est potentia omnis formæ: Actus vero nulla: ergo &c.

Præterea illud, per quod introducit in materia forma speciei, videtur esse ratio seminalis. & quia natura procedit de incompleto ad completum: videtur, quod ratio seminalis sit quædam forma speciei incompletæ. Ergo forma generis videtur esse quædam ratio speciei incompletæ: ergo &c.

Præterea Philosophus in de animalibus videtur velle, quod embrio prius vivit vita plantæ: postea vita animalis, & postea vita hominis. sed in his,

1. Met. t.c. 31.

Rationes seminales actiuæ, an passiuæ.

Formarum latitatio quomodo sit ponenda.

Cap. de differentia.

Embrio 3. de Gen. animalium c. 8.

Tex. c. 50.

Gen. 1.

DVB. II. LATERALIS.

An Aues ouis: Arbores, & animalia cuncta seminibus sint priora. Conclusio est affirmatiua.

RESOLVTIO.

Philosophorum doctrina de hac prioritate non est spernenda: sed Theologicè, Gallinam fuisse priorem Ouo, cæteraque animalia suis seminibus priora fuisse, originis, nec non temporis prioritate asseueramus. Arbores autem suis seminibus, originis, non temporis prioritate fuerunt. Vniuersa. n. & quæ propagantur, à Deo ipso, cuius perfectæ sunt opera, facta sunt. Hinc perfectum imperfecto. i. Auè Ouo, Arbore, & quodcumque aial suo semine priora fuisse, necesse est.

LATERIVS forte dubitaret aliquis, quod fuit prius, an semen, an arbor, vel an semen, an animal. Dicendum quod Aug. circa finem. 5. super Genes. comparat arborem ad semine, & e conuerso. Et dicit his terram esse priorem, quia terra est istorum parens. Sed dimittit sub dubio, quod illorum fuit prius, cum successiue, & alternatim sit semine ex arbore, & arbor ex femine. Air enim, quod ex femine arbore, & ex arbore semen. Alternatis ergo successiue, alterum ex altero, sed vtrumque ex terra, nec ex ipsis terra. Prior ergo horum est parens terra. Et quod dicit de femine, & arbore, dicit de femine, & animalibus. Subdit enim ibi-

Tomo 3.

Embrionis triplex vita ex Arist. li. 2. de Gen. animal. c. 3. Embrius particularis vide supra d. 14. art. 1. & qd prius formet, vide eundem Doct. d. for matione corp. hu mani c. 14. dist. hoc declarant Aduerte ta men hanc vocem, Em brio, in ver bis Arist. non inue nitur, cuius loco repe ritur con ceptus.

his, quae sunt ordine naturae: videntur priora esse ratio animalis ad posteriora. Cum ergo vita plan tae, quae consistit in operibus nutritiuae, sit gene raliior, quam vita animalis, quae consistit in ope ribus sensitivae: & vita animalis sit generalior, quam vita hominis, quae consistit in operibus intelle ctivae: videtur quod generaliora semper sint ratio seminalis ad specialiora, & tunc idem, quod prius.

Præterea August. super Gen. ad litteram vide tur velle, quod pueritia est quaedam ratio semina lis ad iuventutem, & iuventus ad senectutem: ergo semper priora secundum naturam sunt ratio seminalis ad posteriora, & tunc idem, quod prius, quia semper in materia prius inducuntur formae generales, quam speciales.

IN CONTRARIUM est, quod si forma generis es set ratio seminalis: cum omnia generabilia conti neantur sub vno genere omnium generabiliu: non esset, nisi vna ratio seminalis. Sancti tamen, & maxime Aug. qui magis de hoc loquitur: ap pellavit eas pluraliter rationes seminales, quod non esset, nisi plures essent.

Præterea cuilibet transmutationi ad formam oportet assignare aliquam rationem seminalem, secundum quam producit illa forma. Cum ergo variae, & multae sint transmutationes ad for mas; oportet esse varias, & multas rationes semi nales. Immo secundum numerum formarum spe cificarum, ad quas terminantur transmutationes ad formam: videtur esse sumendus numerus ratio num seminalium.

RESOLVTIO.

Ratio seminalis non est forma generis, nec virtus actiua, nec passiva in rebus: sed est quaedam rei habitudo, vel aptitudo à Dei virtute, & benedi ctione rebus insita, ex quibus per virtutes actiuas, & passiuas educuntur naturales ef fectus.

RESPONDEO dicendum, quod in hac materia sunt multae diuersitates dicentium. Dixerunt. n. quidam, quod forma generis est prius introducta in materia, & est ratio seminalis, quia est quaedam forma incompleta apta nata suscipere formam speci ei, pro istis videntur facere verba Commen. super 2. Meta. vbi vult, quod materia secundum, quod materia non debet esse quid in actu omnino, & ex his, quae recipit, nullam habet formam, nisi vni uersalem: & postea, mediante forma vniuersali, recipit formas alias, vsque ad individuales, sed il lud, mediante quo, materia recipit formas specifi cas: videtur esse ratio seminalis, ergo forma gene ris: mediante qua recipitur forma speciei: erit ratio seminalis. Sed illud stare non potest. Nam se cundum Themistium, & bene super primo de Anima: Generis autem conceptus sine hypostasi sumptus est ex tenui singularium similitudine: species autem natura quaedam, & forma vult esse. Igitur formae generis non respondet aliqua hypostasis vna, & aliquod fundamentum vnum, quia

Primo Me ta. c. 17.

Generis, & speciei dif ferentia ex Themistio.

A non est vna forma, sed est plures formae: quot. n. species habet sub se genus, tot est formae. ideo Themistius dat ibi differentiam inter genus, & speciem. Quia generi non respondet hypostasis, quia vna forma non respondet ei, sed species for ma quaedam supple vna, & natura vult esse. Om nes enim formae eductae de potentia materiae non sunt, nisi vna forma in vna specie: si autem plu res: hoc non est per se, sed solum ratione mate riæ. quia in diuersis partibus materiae recipiuntur diuersae tales formae: vsque enim ad speciem spe cialissimam semper est diuisio secundum for mas. vt genus etiam subalternum, vel quodcun que, nunquam sit forma, sed formae sint semper plures. Et sicut vsque ad speciem specialissimam: (etiam per se loquendo) semper est diuisio per for mas: sic vltra speciem specialissimam (per se lo quendo) nunquam est per formam, sed semper per materiam. In diuisione ergo generis per se & primo diuiditur forma. & diuisa forma, diuiditur materia, quia sub alia, & alia forma, oportet, quod sit alia, & alia materia. In diuisione autem speciei semper econuerso. Et primo est diuisio per materiam, & ex diuisione materiae sequitur diuisio formae. quia in alia, & alia materia oportet, quod sit alia, & alia forma.

Ex hoc ergo contingit, quod loquendo de formis eductis de potentia materiae, omnes tales formae si possent habere esse separatim; non esset, nisi vna forma. Propter quod si albedo posset habere esse separatim, non esset, nisi vna albedo in tali esse. sed si color habere posset esse separatim: essent multi colores in tali genere, quod totum con tingit, quia genus de se non est forma vna: pro pter quod uni conceptui generis non responderet una hypostasis, siue unum fundamentum in rerum natura, sed species de se est forma vna: Et quia cum intelligimus, abstrahimus a materia: ideo uni conceptui speciei, quae non diuiditur, nisi per materiam; responderet una hypostasis, & una forma. Si ergo forma generis esset ratio seminalis, & fieret inde forma speciei: modo haec materia: modo illa forma generis esset forma vna. quod est impossibile: habet autem ex parte animae intel lectivae speciale inconueniens. Nam si corporeitas, quae est forma generis: esset forma vna, & modo fieret haec species modo illa; & quia modo fieret ignis, modo aer, & sic de aliis; sequeretur, quod forma corporis, a qua sumitur ratio generis, posset fieri anima intellectiua, a qua sumitur ratio speciei, quod est inconueniens.

C fuerunt ergo alij, dicentes, quod forma generis est ratio seminalis, & per eam tanquam per rationem seminalem introducitur forma speciei. Non quod illa forma generis fiat forma speciei, sed quia ei tanquam quaedam perfectio superad ditur forma speciei: sed sic dicentes non euitant inconueniens primum, quia, hoc posito, forma generis esset forma vna, & incurrunt inconueniens aliud, quia hac hypothese stante, genus non predicaretur de specie essentialiter, sed denomi natiue, quod est secundum Philosophum contra ra tionem

Generis, & speciei diuisio differens

Pars non predicatur de toto. 1. pars integralis. 5. Top. 58. 4. Top. 64.

Materia quo primo recipit formam vniuersalem, quae media recipit indiuiduales.

2. Met. tex. c. 4. T. c. 3. 4.

Ordo cognitionis sensitiuae, idem Doc. 1. post. sup. t. 5. vbi queritur, quod sint priora nobis, & natura. Idem 1. Phys. sup. 4. 5. in fine.

Embrionis forma sic cessante recepra, quarum vna adueniente cedit altera.

tionem generis. Nunquam enim pars predicatur de toto, nisi denominatiue, vt homo non est manus, sed manatus. Si ergo forma speciei, loquendo de formis eductis de potentia materiae, esset res alia a forma generis; species se haberet realiter, vt quoddam totum ad suum genus. Et adde ret rem aliquam vltra res generis, vt genus de ea essentialiter predicari non posset.

Verba autem Commen. quod materia primo recipit formam vniuersalem, & mediante forma vni uersali recipit formas alias, vsque ad indiuiduales, intelligenda sunt, quod Commen. non vult ibi dare ordinem rei, sed ordinem rationis, vt quidam soluunt. Possumus autem dicere, quod possumus ibi sal uare & ordinem rei: quia postquam loquimur de receptione in materia: videntur ad ordinem rei ista esse referenda, quia in mente, & in intelle ctu res habent esse rationis, sed in materia, & in natura rerum habent esse reale. Dicemus ergo: Res sicut se habet ad esse ita, & ad cognosci, sed Philosophus in 1. Physico, vult, quod sunt prius nota confusa magis procedit enim nostra cognitio a confuso ad determinatum, quod etiam verita tem habet, vt sapientes exponunt dictum Philo sophi in cognitione sensitiua, vt si quis a motis videat aliquid: primo cognoscit, quod est corpus, quia resistit visui. Nam resistere visui est accidens valde generale, quia conuenit cuilibet corpori opaco: postea a magis propinquis, quia videt illam rem moueri, quia motus localis non est ita res generalis, sicut resistere visui. Nam si videt rem illam moueri ex se: cum hoc non competat, nisi animalibus perfectis, cognoscet, quod est animal, & quod est secundum locum motiuum. Si vero adhuc magis appropinquet, & videat rem illam habere lineamenta membrorum humanorum: cogno scit quod est homo: & adhuc si magis appropin quat, adhuc magis distincte cognoscet illam rem, quia cognoscet, quod est amicus suus, & quod hoc est indiuiduum, vt Socrates, vel Socrates, cum ergo ipsa accidentia sint aliqua magis generalia & plu ribus conuenientia, & ex hoc magis imperfecta: sic & istae formae substantiales sunt aliqua magis imperfectae, quam aliae, vt ex hoc dicatur ma teria recipere prius formas magis vniuersales, & postea minus, vniuersales. quia etiam secundum rem quaedam formae sunt magis propinqua materiae, & iunt magis imperfectae, & prius educun tur de materia, quam aliae magis perfectae. Habent etiam istae formae imperfectae accidentia pluribus communia: & formae perfectae habent aliqua acci dentia magis perfecta, & paucioribus communia, cuiusmodi non habent formae imperfectae. & ex hoc dictum est, quod materia prius recipit formam magis vniuersalem, & magis imperfectam.

Nec est credendum, quod embrio alius animalis, vt puta embrio Leonis: sit sub eadem forma sub stantiali: toto tempore generationis suae, sed sunt ibi multae generationes, & corruptiones ante, quam perueniatur ad animam Leonis, quae dat esse spe cificum Leoni. Nam prius in embrione Leonis introducitur aliqua forma imperfecta, & postea

A illa cedente, inducitur alia magis perfecta: donec perueniatur ad animam Leonis, per quam repo nitur Leo in specie Leonis, nec est inconueniens, quod embrio Leonis prius viuat uita plantae, quia nutritur, & augmentatur sicut planta, & si pun geretur, non sentiret. Postea uiuit uita animalis, & introducitur aliqua anima ibi, quae non est ani ma Leonis, sed est imperfectior ea.

Et si dicatur, quod nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: si ergo ille embrio est ani malis, & non Leo: queretur, sub qua specie ani malis continetur.

Dicemus non esse inconueniens esse duos mo dos specierum animalium. quia quaedam sunt species sic incomplete, quas non introducit natu ra, nisi propter species completas: vt eo modo natu raliter fiant, sicut sunt apte natę naturaliter fieri: vt sicut in producendo Leonem, prius de vegetatiuo itur ad sensitiuum, quia embrio prius uiuit uita vegetabili, & postea uita sensibili. Illud ergo vegetatiuum non est introductum, nisi pro pter sensitiuum, & cedit, adueniente sensitiuo. Cum enim embrio Leonis de vegetatiuo tran sit ad sensitiuum, non sunt in eo duae animae, vel duae formae substantiales, vegetatiua, & sensitiua; sed cedente primo vegetatiuo, & introducto sen sitiuo, illud sensitiuum est. Secundo introductum, vna, & eadem forma existens substantialis dabit vtrunque suo corpori, quod vegetetur, & sentiat. Nam secundum Philosophum in de Anima, sicut Trigonum in Tetragono; sic vegetatiuum in sensitiuo, sed Tetragonum continens trigonum non est duae figurae, sed una figura: sic sensitiuum continens vegetatiuum non est duae animae, nec duae substantiales formae, sed una anima, & vna forma. Et sicut in generatione ponimus vegetatiuum precedere sensitiuum, quod cedit, adueniente sen sitiua, sic cogimur ibi ponere sensitiuum imper fectum, per quod non reponitur embrio in esse Leonis, & perfectum, per quod reponitur in esse Leonis: forte sunt ibi multa sensitiua imper fecta ante, quam perueniatur ad illud sensitiuum perfectum, per quod reponitur factus in esse Leo nis. Sed nunquam propter hoc erunt, nisi duae formae substantiales: cum omnes tales formae edu cantur de potentia materiae. semper enim in talibus posterius erit perfectius priori, & poterit quicquid poterat prius, & adhuc amplius. Et da to, quod non posset plura: posset illa perfectio ri modo. Semper enim cedit prius, quod est imperfectum, adueniente posteriori magis pfecto.

Cum ergo queritur, in qua specie est embrio Leonis, adueniente sensitiuo imperfecto, per quod non potest reponi in esse Leonis; Dicere possu mus, quod sicut per uegetatiuum primo introdu ctum reponitur in aliqua specie, quod hoc habet per aliquam formam. & quia idem est species, quod forma. quia illa forma non est introducta propter se, sed propter aliam formam: potest dici esse in specie, & sub forma, sed ordinata ad aliam speciem, & formam. Sic etiam & illud sensitiuum incompletum, quod aduenit, cedente primo vege tatiuo,

Specierum vniuersalia modi duo.

2. anima t. c. 3. 1.

ratino, & quod non est tantæ perfectionis, quod possit dare esse, per quod factus reponitur in specie Leonis, & quod cedet adueniente illo pfectio ri sensitivo. Tale ergo sensitivum imperfectum reponet embrionem in specie aliqua. Erunt ergo, vt diximus, duo modi specierum. Quædam erunt species imperfectæ inductæ in embrionem, dum est in vtero, cum quarum nulla exhibit factus. & aliæ erunt species, seu formæ substantiales in factibus perfectæ: ad quas ordinatur species, vel formæ substantiales præcedentes imperfectæ, cum quibus perfectis sunt apti nati exire factus: præcedentes ergo formæ substantiales, seu species imperfectæ aliquid habent per accidens, nec intenduntur per se, & principaliter a natura quia semper natura intendit generare sibi simile, & natura Leonis intendit generare Leonem. Vnde præfata species aliquo modo sunt præter naturam. i. præter intentionem naturæ, & ex hoc possunt dici non esse species. Nam Commen. in 7. vult. q. Mulus, cuius generatio videtur magis esse secundum intentionem naturæ: cum exeat de vtero cū illa forma substantiali, quam acquisiuit in vtero; & secundum illam uiuat, & cōseruetur in esse: & tamen mulus deficit a ratione speciei. Forma ergo generis, vt patet per habita, non potest poni ratio seminalis. Multa enim diximus hinc inde, q. non poteramus effugere propter connexionem, quam habebant ad hanc materiam. Volumus tamen ex his omnibus habere cōclusionē de forma generis, quod non est propriè ratio seminalis.

Sunt autem & alij modi dicendi apud inquirentes aliquid, de quo fiat forma. Nam, vt supra diffusius diximus, sufficit ponere transmutationes rerum, per quas educatur forma, nec oportet ponere aliquid, de quo materialiter fiat forma, sed solum aliquid, in quo fiat, & per cuius transmutationem educatur forma. Nam quidam posuerunt quædam inchoationes formarum, sed cum forma non habeat partem, & partem, nō potest poni inchoatio formæ, quæ sit res aliqua differens a materia, nisi illa inchoatio sit tota essentia formæ. Propter quod audiuius aliquos nostris auribus legentes Parisijs in Theologia dicentes, quod illæ formæ specificæ secundum essentiam erant in materia, & quod per generationem non acquirebatur nisi esse: propter quod secundum eos, si ex aere fiebat ignis: essentia formæ ignis erat in aere antegenerationem ignis, & postea per generationem illa forma acquirebat esse ignis, & fiebat ignis: sed ponere essentiam sine esse, & q. possit actualiter: sic esse, est inconueniens. Nam, vt vult Commenta. in 7. quidditas rei, siue essentia rei non est ens, nisi per esse rerum habetium quidditatem. Non poterit ergo essentia rei separari a suo esse, quia non potest essentia formæ existere in aliquo, nisi det sibi esse. Est autem & aliud inconueniens sequens hoc dictum. Nā cū diffinitio sit sermo expressius quidditatis, & essentia, vt potest haberi ex 7. sola ergo quidditas rei, & sola essentia rei ingreditur diffinitionē rei. Quare si in aere est essentia formæ ignis ante,

quàm fiat inde ignis: compereret aeri diffinitio ignis ante, quàm sit ignis, quæ omnia absurda diffinitio sunt audire.

Fuerunt alij moderni temporis ponentes materiam aliquid in actu, & ponentes in ea, quoddam purum potentiale, de quo fit forma, quod extenso nomine secundum eos dicitur ratio seminalis. Ponunt autem illud purum possibile esse infra materiam, sed omnia hæc dicere est ualde ridiculum. Nam cum materia ita sit prope nihil, quod si descendatur in ipsam, statim ibitur in nihilum; nihil potest poni esse infra ipsam. Rursus ponere materiam secundum se esse aliquid in actu, contradicit Aug. Philosopho, & Cōment.

Amplius: cum semper actus fundetur in potentia, & sit perfectio eius: si esset aliquid purum possibile infra materiam, & materia diceret aliquid in actu, materia esset perfectio illius puri possibili, & quæ ponitur esse materia, nō esset materia, sed istud purum possibile haberet rationem materiam. Vnde cunq. ergo quis se vertat inueniet hic dissona rationi.

Sunt ergo alij dicentes, & magis veritati appropinquantes quod rationes seminales sunt virtutes actiuæ, & passiuæ in rebus, per quas producuntur naturales effectus. sed nec istud sufficit, quia ante fuerunt uirtutes actiuæ & passiuæ, quæ essent rationes seminales: & erunt uirtutes actiuæ, & passiuæ, postquam esse desinent rationes seminales. Nam prius fuerunt elementa: Terra, Aqua, &c. cum quibus fuerunt suæ uirtutes actiuæ, & passiuæ, quàm essent rationes seminales. Nunquam enim fuit ignis sine sua uirtute actiua, quæ est caliditas, & sine sua uirtute passiuâ, quæ est siccitas. quod etiam in aliis elementis etiam suo modo habuit ueritatem. Virtutes ergo actiuæ, & passiuæ fuerunt ante, quàm essent rationes seminales, sed istud ante aliter oportet ponere secundum opinionem aliorum Sanctorum, & aliter secundum opi. Aug. Nam secundum opinionem aliorum sanctorum etiam tempore elementa cū suis uirtutibus actiuis, & passiuis præcesserunt rationes seminales. Nam a principio tales rationes fuerunt indite terræ, & seminibus productis ex terra quantum ad productionem vegetabilium, quod fuit tertia die, quando dixit Deus: Germinet terra herbam uirentem, & facientem semen &c. sed elementa cū suis uirtutibus, & cum suis formis substantialibus fuerunt creata prima die: licet haberent quandam indistinctionem, & quandam commixtionem ad inuicem: sed secundum Aug. terra præcessit rationes seminales non tempore, sed origine. Nam, ut supra dicebat per Aug. 5. super Gen. Alternatiu semen est ex arbo

re, & econuerso, sed ambo ex terra. & ibidem dicit terram esse parentem amborum. Oportet. n. in creaturis, quod semper parens sit prior prole origine. ergo saltem elementa, & uirtutes actiuæ, & passiuæ præcesserunt rationes seminales secundum Aug. sed non tempore, quia secundum eum omnia fuerunt facta simul tempore, vel in se, vel in rationibus seminalibus. Tempore ergo, vel origine

Possibile purum, an ponendum pro ratione seminali.

Virtutes, actiuæ, & passiuæ, an sint rationes seminales.

Mulus deficit a ratione speciei. Com. 28.

Forma quo educatur de potentia materię

Essentia ab esse nō potest separari.

7. Met. 19.

origine virtutes actiuæ, & passiuæ fuerunt ante rationes seminales, & erunt post rationes seminales. quia post resurrectionē remanebunt elementa cum suis qualitatibus, sed non remanebunt rationes seminales. quia naturalia agentia, quorum est inniti rationibus seminalibus: nihil poterunt ulterius producere, vel generare. Propter quod non remanebunt rationes seminales, quia non erunt ulterius generationes aliquæ secundum agentia naturalia. Remanebunt autem rationes obedientiales, secundum quas creaturæ sunt subiectæ Deo, quia semper fiet de eis, quod uolet Deus.

Rationes seminales quid.

Quid ergo inter tot diuersitates dicemus? de rationibus seminalibus patet, q. huiusmodi res nō sunt (formaliter loquēdo) ipsæ virtutes actiuæ, & passiuæ, id est ipsæ qualitates, sed sunt quædam aptitudines, vel habitudines insitæ rebus naturalibus a Deo, ex quibus educuntur naturales effectus, & formæ rerum naturalium per virtutes actiuas, & passiuas. Debemus enim imaginari, q. tanta est imbecillitas creaturæ, quod non sufficit Deum creaturas produxisse cum uirtutibus actiuis, & passiuis: ad hoc, quod ex eis fierent naturales effectus, sed oportuit, quod uerbo Dei, & uirtute eius infunderentur, subderentur, vel inferebantur passiuæ actiuis, & essent ex hoc quædam habitudines, & quidam ordines inter actiua, & passiuâ, ut ex mutua actione, & passione producerentur naturales effectus. Oportuit ergo & terræ, & seminibus ortis ex terra, quātū ad vegetabilia: & auiibus, quātū ad uolatilia: & piscibus quātū ad natatilia: & alijs animalibus, quātū ad gressibilia, & reptilia istos ordines, & istas habitudines esse insertas. Quātū autē ad vegetabilia fuerunt hæc facta tertia die: quā dixit Deus: Germinet terra. ibi. n. fuit quædam benedictio terræ, quantum ad vegetabilia: sicut fuit quædam maledictio terræ post peccatum hominis, quando dixit Deus: Maledicta terra in opere tuo, &c. sed quantum ad aues, & natatilia fuit quinta die, quando Deus benedixit eis dicens: Crescite, &c. Aues ergo, & pisces erant iam producti, & habebant suas uirtutes actiuas, & passiuas, tamen non sufficiebant ad se multiplicandum, nisi uerbo, & uirtute diuina in eis, & in elementis intra ea essent passiuæ subdita actiuis. Ut ex hoc resultarent quidam ordines, & quædam habitudines, ut ex mutua actione, & passione eorum fierent naturales effectus, & inde multiplicarent se aues, & pisces. Et quod fuit factum in auiibus, & piscibus quinta die, fuit factum hominibus, & in alijs animalibus sexta die. Rationes ergo seminales sunt isti ordines, & istæ habitudines insitæ rebus a Deo ex uirtute Dei, & ex benedictione eius. Philosophus ergo posuit tria principia Nature: Materiam, Formam, & Priuationem. Et sancti, specialiter August. qui altius locutus est alijs, posuit materiam, & formam esse principia omnium mutabilium. Propter quod dicit i. super Gen. quod omne mutabile ex aliqua informitate formatur, ut ibi informitas accipiatur pro materia, & formatio pro forma. Et idem uult, q. uespere; & manè vel dies, &

Gen. 5.

Gen. 1.

Tomo 3.

Principia ex Arist. i. Phys. t. c. 56. & ex Augustino quot, & q.

nox, possint referri ad materiam, & ad formam. Posuit ergo August. materiam, & formam esse principia rerum mutabilium, sicut Philosophus, sed pro tertio principio, q. dixit Philosophus esse priuationem, dixit August. esse rationes seminales ergo sicut dicit Philosophus principia naturæ sunt materia, forma & priuatio: sic possumus dicere secundum August. q. huiusmodi principia sunt materia, & forma, & rationes seminales. q. August. dictum longe est melius, quàm Philosophi, ut in sequenti dubitatione patebit.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An D. P. Augustini de rationibus seminalibus sententia, dictis Aristotelis melior dicatur. Conclusio est affirmatiua.

VTERIVS forte dubitaret aliquis de positione Philosophi, & de sententia August. quantum ad tertium principium naturæ, quia posuit Philosophus esse priuationem, Et August. esse rationes seminales, q. nā istorū dictorū præualeat. Et sic potius dicendum, q. positio August. est potior, & melior. Primò quia magis conueniens, & congruentior. Secundo quia completior. Tertio quia principalior.

Ratio seminalis principii potior, quàm priuatio.

Propter primum sciendum, q. priuatio, & aptitudo, vel habitudo, siue ratio seminalis idem uidentur dicere, sed alio, & alio modo. Nam priuatio est carentia cum aptitudine. sed carentiam dicit priuatio ex vi nominis primo, & principaliter, quia idem est carere quod priuari. Si autē dicat aptitudinem ad formam: hoc est ex cōsequenti, sed ratio seminalis econuerso. quia ex vi nominis per se, & primo dicit aptitudinem ad formam. Si autem potest importare carentiam forme: hoc erit ex consequenti, sed cum carentia: secundum quod huiusmodi non uideatur habere rationem principij. Aptitudo uerò uidetur de se rationem principij importare: magis ergo cōgruè, & magis conuenienter locutus est August. ponens rationem seminalem esse principium naturæ, quàm Philosophus, tale principium esse priuationem. Vnde, & Philosophus in Physicis dicit priuationem esse principium per accidens, sed seminalem rationem, id est illam aptitudinem, quam importat seminalis ratio. Possumus dicere esse principium per se. Conuenientius autem ponuntur principia, quæ sunt per se, quàm quæ sunt per accidens. Immo si considerare mus ipsum appetitum materię ratione, qua caret forma: non appeteret eam, nisi haberet aptitudinem ad ipsam. quia si appeteret materia formam propter carentiam, sine aptitudine: esset eius appetitus ociosus. quod omnino negatur a tota natura, ubi nihil ociosum esse potest.

Priuatio, & ratio seminalis quomodo differant.

i. Physic. c. 67. 70. 74.

Secundo sententia August. est potior non solum, quia congruentior, sed etiam, quia completior. Nam priuatio, quæ dicit ipsam carentiam:

Phyl. c. 64. 67. 71. 75. 79.

tiam, non potest poni principium, nisi quantum ad materiam, & quantum ad rem passiuam. Vnde & idem Philosophus ponit formam, & priuationem esse principia. & materiam etiam habere rationem principij, quæ subijcitur priuationi, & formæ. ergo ista tria principia sic se habent secundum Philosophum, quod duo se habent, vt contraria, videlicet forma, & priuatio: & tertium se habet, vt eorum subiectum, scilicet materia. Omnia ergo ista tria principia, vel sunt ipsa res passiuæ, idest materia, vel recepta in re passiuæ idest in materia. Illud ergo tertium principium scilicet priuatio, in quo discordat Philosophus ab August. videtur se tenere cum re passiuæ. Sed rationes seminales, de quibus locutus est August. quæ sunt quædam habitudines ad formas, & ad effectus naturales, se tenent cū principijs actiuis, & passiuis. Nam ex vtrisque principijs habent esse rationes seminales, quæ sunt quædam aptitudines ad educendum naturales effectus, & formas. Sententia ergo August. est potior, quia conuenientior, & completior.

Tertio sententia August. est potior, quia principalior. Nam priuatio, quam posuit esse principium, se tenet ex parte potentie passiuæ, vt dicitur, idest ex parte materie: sed ratio seminalis idest aptitudo, quæ importatur per eam, se tenet etiam ex parte potentie actiuæ: immo semen, a quo sumitur ratio seminalis, principaliter videtur importare virtutem actiuam. Verum est enim, quod nomine feminis comprehenditur aliquo modo actiuum, & passiuum, vt in sequenti dubio apparebit, sed principalius importat virtutem actiuam, quam passiuam. Et quia nomen potentie, vt patet per Philosophum in 5. principalius dicitur de potentia actiuæ, quæ est principium transmutationis in aliud, secundum quod aliud, & per potentiam actiuam extenditur ad potentiam passiuam, quæ est principium transmutandi ab alio secundum quod ab alio. Sententia ergo August. est potior, quia principalior, cum principalius ratio seminalis, siue semen dicatur de principio actiuo: & cum potentia principalius dicatur de actiuæ, quam de passiuæ. Erunt ergo rationes seminales quædam habitudines in se rebus ad producendum naturales effectus, & formas, per virtutes actiuas, & passiuas.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An in rationibus seminalibus proprium actiuum, & passiuum dari debeant. Conclusio est affirmatiua.

VTRUM in istis rationibus seminalibus sit assignare proprium actiuum, & proprium passiuum. Dicendum quod in animalibus, quæ nascuntur ex semine, est assignare proprium actiuum, & proprium passiuum. Principium actiuum est semen maris. Principium passiuum est semen feminile. Semen enim

maris, vt principium actiuum, erit artifex, & est menstruo tanquam ex principio passiuo, organizat, & format membra, & inducit ibi formam naturalem, si sit forma educta de potentia materie: vel disponit ad eam quantum ad animam rationalem: sicut artifex dolat lignum, & facit inde arcam, & inducit ibi formam artificialem: ita, quod in his, quæ nascuntur ex semine quantum ad animalia, nulli est dubium, quod proprio actiuo respondet proprium passiuum, vt semini maris menstruum femellæ. Sed ijs, quæ nascuntur ex semine quantum ad vegetabilia, vt quantum ad segetes, herbas, & arbores: videtur esse dubium: vtrum proprio actiuo respondeat proprium passiuum. Sciendum ergo, quod sicut in ventre matris est dare simul actiuum, & passiuum: quamuis illa sint magis distincta, & habeant esse a principijs distinctis: ita in feminibus respectu vegetabilium est dare principium actiuum, & passiuum. Et sicut homo posset castrare animal, vt nunquam generaret: sic homo posset castrare semina vegetabilium, siue segetum, siue aliorum, vt nunquam germinare possent. Vnde & formicæ ex quadam naturali industria castrant grana frumenti, vt non germinent. Nam cum re conderent illa grana in terra, nisi essent castrata, germinarent.

Dicemus ergo, quod in grano frumenti in cuspide magis viget virtus actiuæ, in alijs autem partibus magis virtus passiuæ. Sicut ergo in menstruo animalis magis viget virtus actiuæ, & in menstruo magis passiuæ: & nisi menstruum coniungatur semini, nunquam generatur ibi fetus, sic si à grano frumenti abscindatur cuspis, in qua est virtus actiuæ, nunquam germinabit. Ideo in loco, vbi stant formicæ, videmus cuspidis frumentorum abscissas, & extra foramen emissas, vt grana frumenti ibi reposita germinare non possint. Et quod dictum est de feminibus segetum, virtutem habet de feminibus herbarum, & arborum. In ipsis enim fructibus arborum sunt aliqua semina, vt apparet in piris, & malis, in quorum cuspidibus habet esse virtus actiuæ, quia amputata non germinarent. Ex his etiam, quæ non faciunt semina, vt apparet in castanea, vbi est quasi quædam parua cauda in eius cuspide, in qua, vt dicunt rustici, est virtus germinatiua, qua amota, vt aiunt, non germinat. Similiter etiam in animalibus ovanibus secundum Philosophum est dare oua veta, vt oua illa, quæ sunt sine masculo. Facit enim gallina oua sine gallo, sed illa sunt oua venti, quia nunquam ex eis nascuntur pulli. Aliquid enim in aibus de semine maris oportet, quod sit in ouis femellæ, vt de illis possint creari pulli. Et si in aliquibus animalibus ex ouis femellæ generaretur animal sine masculo, oporteret, quod illa generatio reduceretur ad generationem ex putrefactione. Esset enim illud animal generatum ex putrefactione, & ibi faceret putrefactio, quod facit semen in his, quæ generantur ex semine. Inueniuntur autem generationes eterogeneæ, quæ non inueniuntur nisi in his, quæ generantur ex

Formicæ notandum

Frumenti vis actiuæ.

Castaneæ vis actiuæ ubi.

Oua venti ex Arist. 3. d. Gen. anim. c. 1. & de hist. anim. c. 2. & 1. de Gen. c. 2. Idem infra d. 19. q. 1. ar. 3.

Gallina ouum sine Gallo facies pullos non habet

Gallinæ sine masculo nati dicuntur facti ex putrefactione.

Potentia de quo primū dicitur. lib. 5. Met. t. c. 17.

Rōnes seminales qd importent.

Piscium Oua non generantur, nisi fecundentur ex masculo

putrefactione, sicut videmus, quod ex pulcibus generantur lendines. Quia si comprimentur pulices quasi quædam lendines videntur exire de eorum corporibus. Quod ergo dictum est de aibus, veritatem habet de piscibus. Quia oua piscium non generantur nisi fecundentur per masculum. Nam piscis femella fugit quasi lac à pisce, qui est masculus, per quod fecundatur oua eius, & si ex ouis alicuius piscis generaretur aliquid sine masculo, illa generatio reduceretur ad putrefactionem. Omnia tamē talia habentia determinatum actiuum, & passiuum ad rationes seminales pertinere possunt.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An rationes seminales quantum ad fieri, faciant compositionem cum materia. Conclusio est affirmatiua.



VTRUM istæ rationes seminales faciant compositionem cum materia. Dicendum, quod rationes seminales multis modis nominari possunt. quia possunt dici quædam habilitates materie, sicut habilitatur manus, vt faciat hoc, aut illud. Nam non statim Viellator scit viellare quantumcunque sciret theoreticè artem viellandi; tamen nesciret viellare, nisi prius manum habilitaret ad viellandum. & sicut ex arte possunt fieri tales habilitates: sic ex natura possunt esse in rebus tales habilitates, secundum quem modum rationes seminales inseruit in eis habilitates quædam ad producendum ex similibus similes effectus, quantum ad ea, quæ generantur ex semine. quod etiam possumus aliquo modo saluare in his, quæ generantur ex putrefactione. quia & si animal ex putrefactione productum non oportet, quod habeat simile animal præcedens, quia talia possunt fieri sine simile præcedente; tamen aliquam similitudinem possumus ibi inuenire. quia sicut ex simili semine generatur simile animal in generatis ex semine; sic ex simili putrefactione generatur simile animal. in generatis ex putrefactione possunt etiam istæ rationes seminales vocari non solum habilitates naturales, sed aptitudines, & ordines.

Rōnes seminales an faciant compositionem cum materia.

Et vt magis habeamus veritatem quæriti dicemus, quod istæ rationes seminales, vel sumuntur secundum fieri, vel secundum esse, vel secundum potentiam, vel secundum actum. Si accipiantur secundum fieri, possumus dicere, quod faciunt compositionem cum materia, & cum agente, loquendo de agente naturali. Nam materia non potest transmutari ad formam, nisi vt est coniuncta quantitati, & qualitati. Loquendo ergo de forma substantiali, quæ non recipit intentionem, & remissionem: materia nihil habet de forma, ad quam mouetur, sed inducitur talis forma per solam transmutationem materie. quæ transmutatio, vt actio, est ab agente

transmutante: vt passio, est in materia transmutata. Per illam enim eadem transmutationem, per quam transmutans transmutant actiuè, materia transmutatur passiuè. sicut ergo formam introducendam esse in potentia agentis, non est, quod aliquid de illa forma introducenda sit in agente, sed quia agens potest transmutare, vt inducat illam formam: sic illam formam esse in potentia materie, non est, quod aliquid de ea sit in materia, sed quia materia potest transmutari, vt ibi fiat illa forma. Si ergo comparatur forma introducenda ad materiam, rationes seminales non faciunt aliquam compositionem cum materia, sed solum sunt quædam aptitudines, & habilitates in materia. Sicut ergo ratio non facit compositionem cum eo, in quo est; sic istæ rationes seminales, siue dicantur priuationes, vt nominat eas Philosophus, siue habilitates, ut nos eas nominamus, directè, & secundum se, non faciunt compositionem cum materia, quia sunt quædam relationes. & ideo verè dictæ sunt rationes. quia relatio & si respectu oppositi potest dici res: respectu fundamenti semper est ratio, & nullam compositionem secundum rem facit ultra fundamentum, sed solum secundum rationem, quia non est aliquid compositior ex eo, quod est albus, & similis, quam ex eo, quod est albus solum. & ideo sine transmutatione, & motu potest acquiri relatio. Potest enim quis fieri de non simili similis, nulla mutatione facta in ipso. Directè ergo istæ rationes seminales non faciunt compositionem realem cum materia, sed indirectè, & potissimè prout comparatur materia ad fieri, idest ad transmutari: oportet quod compositionem faciant, quia materia secundum suam essentiam nudam nulli transmutationi agentis naturalis potest esse subiecta. sed oportet quod sit quanta, & etiam quod sit qualis, vt possit transmutationem naturalem suscipere. Cum ergo qualitas, & quantitas faciant compositionem cum materia: rationes seminales saltem indirectè, prout comparantur ad fieri, faciunt compositionem cum materia. Et sicut rationes seminales modo, quo diximus, prout se tenent cum principio passiuo faciunt compositionem cum materia: sic prout se tenent cum principio actiuo, faciunt hoc modo compositionem cum agente. quia sicut non potest materia transmutari, nisi sit coniuncta qualitati, & quantitati passiuè: ita non potest agens naturaliter transmutare, nisi coniunctum, & quantitati, & qualitati actiuè.

Priuatio ab Arist. sic dicta, à D. P. Augustino rō seminalis nuncupatur.

Rōnes seminales comparatæ ad fieri.

Dimensiones in terminatæ quō præcedunt formā substantialem in materia: terminatæ sequantur. s. Phyl. c. 65.

tas est quædam qualitas: si de aere debeat fieri ignis, prius rarefit aer, quam suscipiat formam ignis. sed quando est tantum rarefacta materia aeris, quod non potest plus ibi stare forma aeris, expoliatur materia forma aeris, & induitur forma ignis. ita quod raritas incompleta præcedit formam ignis. Nam licet simul tempore, & in eodem instanti fiat in materia aeris forma ignis, & completa raritas; tamen prius origine, & causalitate est ibi forma ignis, quam completa raritas, quia materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ sunt in ea. Sed si comparatur materia non ad fieri, sed ad esse; tunc rationes seminales nullam compositionem realem faciunt in materia. Nam non potest comparari materia ad esse, nisi ut est coniuncta formæ. quia nullum esse habet, nisi per formam. sed inter formam, & materiam nullum est medium secundum rem, quia secundum Philosophum non oportet quærere quomodo ex forma ceræ, & cera fiat unum. quia eo ipso, quod hoc est in potentia, & illud in actu, fit inde vnum. Propter quod supra dicebatur, quod in tali vnione non requiritur nec colla, nec clauus, nec ligamentum, & non habet talis vnio, nisi motorem, per quem educitur forma de potentia in actu.

Rōnes seminales in materia, & agente.

Et ut clarius pateant, quæ dicuntur; Dicemus, quod cum rationes seminales sint quædam habilitates materiæ, per quas est apta nata moueri ad formam, & subiici formæ, & ex parte agentium sint quædam habilitates ipsorum, prout sunt apta nata transmutare materiam, & inducere ibi formam, quia non cedit habilitas a materia: prout coniungitur formæ: immo magis huiusmodi habilitas augmentatur: consequens est, quod ista habilitas materiæ intermediet inter materiam recipientem, & formam iam receptam. Nam licet tales habilitates, ut sunt priuationes, cedant, adueniēte formæ; sed ut sunt habilitates, stant simul cum formæ. & quia hoc modo non sunt, nisi quædam relationes non facientes compositionem realem cum materia: ideo rationes seminales, ut sunt quædam habilitates, faciunt compositionem cum materia, modo, quo diximus, ut comparatur ad fieri, & transmutari: & ut modo patuit, non faciunt compositionem realem cum materia, ut comparatur ad esse. Et quod dictum est de fieri, & esse: veritatem habet de potentia, & actu, nisi in tantum, quod semper fieri rerum naturalium videtur repugnare ipsi esse. Iuxta illud Philosophi: *Quod fit, non est, sed potentia non semper repugnat ipsi actui, & ipsi esse: cum Philosophus distinguat in 2. de Anima de potentia dicens, quod est potentia abiiciens actum, & non abiiciens actum. Quantum ergo ad potentiam abiicientem actum, quia non potest subiici actui talis potentia sine transmutatione, oportet, quod directè, vel indirectè rationes seminales, per quas materia transmutatur ad formam, faciant compositionem cum materia.

*Fieri semper excludit esse ex Arist. 1. Phy. t. c. 71. 72. Potentia non semper excludit actum. Vide 6. Top. 1000 42.

A sed potentia non abiiciens actum, ut est coniuncta actui, & esse; vel est ipsa materia, vel si facit compositionem cum ea, hoc erit secundum rationem tantum: prout aliqua habilitas intelligitur esse in materia, per quam suscipit formam, & habet ordinem ad formam.

Aduertendum quod nunquam essentia agentis naturalis immediatè attingit suum effectum. & ideo vult ille de causis, quod agentia secunda semper habent mediatorem, ut quia non possunt immediatè agere per suam substantiam, semper habent virtutem aliquam, vel potentiam, per quam agunt, quæ semper est media inter substantiam, & effectum. Et ideo rationes seminales ex parte principiorum actiuorum sunt quidam ordines, vel quædam habitudines insertæ agentibus, mediantibus eorum virtutibus actiuis.

Agentia secunda semper habent mediatorem.

Ideo etiam directè, quantum ad virtutes actiuas, quibus mediantibus rationes seminales respiciunt agentia, faciunt realem compositionem cum agentibus. sed cum forma substantialis, quæ est effectus agentium naturalium immediatè fundetur in ipsa essentia materiæ (propter quod dictum est, quod hyle est maximè proprium subiectum generationis) non oportet rationes seminales ex parte principij passiuum directè, & quantum ad esse facere compositionem realem cum materia, sed quasi indirectè, & quantum ad fieri.

1. de Gen. c. 24.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An ratio seminalis, tanquam tertium principium, hoc est, Priuatio ad Materiam, & Formam comparetur. Conclusio est affirmatiua.



LETIVS forte dubitaret aliquis, quomodo ratio seminalis comparatur ad materiam, & formam, & ad principia actiuas; Dicendum quod ratio seminalis non est, nec materia, nec forma, sed est quoddam tertium principium naturæ, quod est habilitas materiæ ad formam, quod tertium principium Philosophus priuationem nominauit. Verum quia per illam eandem habilitationem, per quam materia habilitatur ad formam passiuè agens, vel principium actiuum habilitat materiam ad formam actiuè; ideo sicut habilitatio, quæ ponitur tertium principium naturæ, non est forma, nec materia, quæ est potentia passiuæ: ita non est agens, nec eius potentia actiuæ, sed est quædam habilitatio actio inducta ab agente, per potentiam actiuam, quæ est idem, quod habilitatio passio recepta in materia per suam potentiam passiuam. & quia habilitatio passio, & habilitatio actio non sunt, nisi una, & eadem res; quia actio, & passio eandem rem dicunt, & non differunt secundum Philosophum, nisi sicut una, & eadem uia, qua itur Athenis Thebas: & Thebis Athenas. quantumcumque; ratio seminalis videatur includere principia actiuæ, & passiuæ: non erunt, nisi tria principia: verè loquendo

Rō seminales, nec materia, nec forma.

Actio, & passio rem non dicuntur. 3. Phy. t. c. 21. & Cō. in 6. prin. d. act. & 1. d. Gen. t. c. 50.

quando de principiis intrinsicis Materia, & forma, & illa habilitatio, quæ est ratio seminalis, quæ tria principia vocata sunt a Philosopho, Materia, Forma, & Priuatio: Istud tamen tertium principium, quod dicitur ratio seminalis, vocatum est pluraliter rationes seminales. quia in tanta multitudine materiæ, & in tanta varietate, & diuersitate partium eius, sicut est in tota sphaera actiuorum, & passiuorum, ubi habent esse rationes seminales: tot sunt, & tantæ, & diuersæ habilitates ad formas, ut non singulariter, sed pluraliter rationes seminales dici debeant. Rursus quia tales habilitates comparatæ ad materiam sicut ad suum fundamentum non differunt secundum rem, sed secundum rationem, non sunt res, sed rationes. Ideo merito non est res seminalis, sed rationes seminales dici debent.

Rationes seminales cur numero multitudine sint appellatae.

Rationes seminales cur res non dicantur.

Rationes seminales sunt habilitates coniectæ quædam qualitates, & quantitatis.

Rationes seminales quando rebus insertæ.

Rationes seminales cur post mundi finem non erunt.

Apoc. 10.

A est, quod est passio primi motus, sub quo tempore per rationes seminales fiunt generationes, & corruptiones, & transmutationes ad formam. quia cessabit tunc motus cæli: iuxta illud Habacuc. 3. Sol, & Luna steterunt in habitaculo suo: quod esse non posset, nisi cessaret motus cæli. quo cessante, non propter hoc cessabunt quantitates, & qualitates elementorum: cessabunt tamen rationes seminales. quia frustra essent tales rationes, cum per eas nihil de cætero fieri debeat.

Motus cæli finis. Habac. 3.

Quod ergo dictum est de rationibus seminalibus: quantum ad uegetabilia orta ex germinatione terræ, veritatem habet, quantum ad aues, pisces, & animalia terrestria producta quinta, & sexta die. Nam licet fuerint producta cum suis qualitatibus, & quantitatibus: tamen propter imbecillitatem creaturæ non sufficiebant illæ quantitates, & qualitates ad se multiplicandum. Oportuit igitur superuenire diuinum verbum dicens: Crescite &c. Per quod quædam habilitates fuerunt collatæ eis ad se multiplicandum. Non ergo res ipsæ, siue ponantur quantitates, siue qualitates, siue materia, siue forma, sed habilitates fundatæ in ipsis rebus per diuinum verbum, vel per diuinum ordinem debent dici rationes seminales, & quia habilitates, quæ sunt quidam ordines, & quædam relationes comparatæ ad sua fundamenta non sunt res, sed rationes: propria locutione nominata sunt, quando non res seminales, sed rationes seminales sunt vocatæ.

Rationes seminales quando rebus insertæ.

D V B. V. L A T E R A L I S.

An rationes seminales sint quædam relationes. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Ales 2. p. q. 42. art. 9. Landul. d. 18. q. 5.



LETIVS forte dubitaret aliquis, quia videtur in præhabitis contineri, quod illæ habilitates sunt quædam relationes, & Philosophus videatur velle, quod nulla substantia dicitur ad aliquid, & non videtur, quod hoc stare possit. Insuper, cum ex non substantiis non fiat substantia, non videtur, quod dicta positio stare possit adhuc. Cum illæ habilitates dicantur fundari siue in materia, siue in forma, siue in qualitatibus, siue in quantitatibus: non inconuenienter dubitatur, quomodo hoc fieri habeat. Dicendum, quod quanto magis est quis sciens, tanto magis dubitat, quomodo sit actio, & passio in rebus, nisi ultra uirtutes actiuas, & passiuas in istis inferioribus recurat ad aliquas superiores causas. Philosophus enim in 1. de Generatione non probans, nec rationes assignans, sed ex sensu, & experientia supponens ait, quod potens esse calidum, præsentate calefaciente, & appropinquante, necesse est Aegid. super ij. Se nt. H 2 ca.

Arist. in prædic. c. de Rel. & lib. 8. Met. t. c. 5.

Actio & passio in rebus quomodo fiant.

T. c. 54.

calefieri, vt stappa, quæ potest calefieri, & comburi præfente, & appropinquante igne, necesse est calefieri, & comburi. Quod cogimur sic ponere, quia sensu, & experientia sic esse videmus. Sed quomodo hoc sit difficile est videre. Nam quod ex sola appropinquatione pau peris ad diuitem ditescat pauper absque eo, quod de bursa diuitis aliquid ponatur in bursa pau peris, nullus concederet. Oportet ergo, quod diues, vt ditet pauperem, aliquid extra suam bur sam mittat in burfam pauperis. Sed cali dum calefaciens aliquid aliud, vt ignis calefa ciens stuppam, non immittit calorem ab extra, sed facit calidum in potentia, calidum in actu, vt dicit Commentator in 12. quod ergo ad solam præsentiam actiui, & passiuu hoc quidem agat, illud patiatur absque eo, quod actiuum aliquid extra de sua virtute immittat passiuo: vt quod calidum calefaciat calefactibile absque eo, quod de calore aliquid immittat in cale factibile: quamuis videatur mirabile; oportet nos tamen sic dicere. quia accidens non transit de subiecto in subiectum. Calor ergo, qui est in calefaciente, nec ipse calor, nec aliqua pars eius potest transire ad calefactibi le. quia nec accidens, nec pars accidentis tran sit de subiecto in subiectum. Cogimur ergo ponere, quod ad solam præsentiam calefacien tis potentia calidum, fiat actu calidum: abs que eo, quod calefaciens aliquid immittat de suo calore in id, quod est potentia cali dum, quod non videtur stare posse, nisi hæc reducamus in superiores causas. Philosophus autem in 2. de Gen. videtur hoc reduce re in superius corpus dicens: Quia ignis, qui est maximè actiuus sine cælesti corpore, mi nus potest agere, quàm organa. Sicut ergo fer ra non potest secare, nisi ducta à secante, & secu ris non potest diuidere, nisi mota à diuidente, vt idem Philosophus ibidem videtur tangere, sic multominus ignis non potest agere, nisi mo tus à corpore cælesti.

Nos tamen Theologi habentes amplius motiuum ad loquendum de hac materia vltra cæ leste corpus, reducimus ista in diuinum ordi nem dicentes tantam esse imbecillitatem crea turæ, quod per virtutes, quas habet: non po test aliquam actionem efficere, nisi hoc sit per diuinum ordinem supponentem actiua passiu is, ex quo ordine, & ex qua suppositione actiua agunt in passiuu, & appropinquantibus acti uis, & passiuu absque eo, quod actiua immitt ant aliquid ab extra passiuis: fit actio, & pas sio, & fit productio effectuum, quo ordine amoto, amouentur rationes seminales. & quo posito, ponuntur, vt isti ordines sint quid for male in rationibus feminalibus, & in produ ctione effectuum. Nam & post resurrectionem erunt elementa cum suis quantitatibus, & qualitibus propinqua, & approximata ad inuicem, & tamen non erit ibi actio, & passio, quia subtrahetur ille diuinus ordo, secundum

quem transmutata realiter sunt subiecta suis trās mutationibus: nec non tolletur motus primi mobilis, cui omnes tales transmutationes sunt subiectæ.

Quo autem quantum ad Deum oportet ibi interuenire diuinum ordinem, patet per Apo stolum ad Roma. 13. dicentem, quod non est potestas, nisi à Deo. Et subdit: Quæ autem à Deo sunt: ordinata sunt. Ignis ergo cum to to suo calore, qui est virtus actiua, non potest calefacere, nisi interueniat ibi diuinus ordo sup ponens calefactibilia suo calefactiuo, quo amo to, nec ignis, nec aliquod calefactiuum pote rit calefacere. Nec tamen negamus, quin sim ul cum ordine diuino interueniat ordo cæ li, secundum quem ordinem reddimus ratio nem eorum, quæ nascuntur, & generantur in terra. Iuxta illud Job. 38. Nunquid nosti ordi nem cæli, & pones rationem eius in terra? Isti autem ordines superadditi actiuis, & passiu is in istis inferioribus, & maxime ordines di uini vndique superantes ordinem cæli: oportet, quod sint quædam habilitates, & quædam ha bitudines passiuorum ad actiua, vt hæc agant, & illa patiantur. quia virtutes actiuæ, & pas siuæ istorum inferiorum sine istis ordinibus ad agendum, & patiendum non sufficiunt. Et post resurrectionem verò, siue in fine mundi non tollentur qualitates, & quantitates ele mentorum, sed solum tollentur isti ordines, quibus fiunt generationes, & natiuitates rer um: tunc enim non erunt matres plene fœtib us, nec mundus plenus causis nascentium, quia tunc nulli fœtus procreabuntur, & nul la nascantur orientur. & quia hæc pertinent ad rationes seminales, quibus sunt matres ple ne fœtibus, & mundus causis nascentium: his ergo amotis, non remanebunt rationes semi nales. Remanebunt ergo elementa cum suis materijs, & formis, siue cum suis substantijs, & cum suis quantitatibus, & qualitibus. & tollentur ab eis causæ nascentium, quæ sunt rationes seminales. & tunc non stabunt, sed cum non sint, nisi tria prædicamenta realia: substantia, quantitas, & qualitas, quæ sunt vltra hæc non res, sed quidam ordines, & quædam habilitates fundatæ in rebus esse pos sunt. Igitur, vt supra diximus, hi ordines, & hæc similitudines comparatæ ad sua funda menta: non es, sed rationes dici debent. Cum ergo in nostris * quæstionibus disputatis: di stinximus prædicamenta, quia quædam * di cunt ipsas res, & huiusmodi sunt tria: Sub stantia: Quantitas, & Qualitas. Quoddam au tem prædicamentum est, quod dicit ipsum ordi nem, & hoc est quartum prædicamentum, quod est relatio. Quædam autem sunt præ dicamenta, quæ non dicunt ipsas res secundum se, sed dicunt res sub ordine, & ista sunt alia sex prædicamenta, de quibus per singula di stinguere præfens negotium non requirit. Qua re si dicæ causæ nascentium, & dicæ ratio nes

Accidens nō migrat de subiecto in subiectū. idē numero 7. Met.

T. c. 21. Ignis sine celo est de terior organo. 2. d. Ge. t. c. 54. 55.

Prædicamē ta realia q.

* Quæstio nes disputa tæ an hunc librū, & eas credo esse d. Angelorū mētura &c. * Prædicamē torum fusi ciētia. idq; fusiū in q. de mētura An gelorū. q. 1. Hinc opi nor qōnes supra addu ctas esse de mens. Ang. Vide p̄dic. suff. Quol. 4 q. 3. Er dist. 2. q. 1. art. 1. Er d. 34. q. 1 art. 1.

Rom. 13.

Job 38.

Rōnes feminales quō in fine mundi cef sabunt.

Prædicamē ta realia q.

* Quæstio nes disputa tæ an hunc librū, & eas credo esse d. Angelorū mētura &c. * Prædicamē torum fusi ciētia. idq; fusiū in q. de mētura An gelorū. q. 1. Hinc opi nor qōnes supra addu ctas esse de mens. Ang. Vide p̄dic. suff. Quol. 4 q. 3. Er dist. 2. q. 1. art. 1. Er d. 34. q. 1 art. 1.

nes seminales vltra substantias, quantitates, & qualitates rerum, dicunt quasdam habitudines, vel quosdam ordines; ad relationes poterunt reduci, vel pertinere

Quod aut dicebatur, quod nulla substantia dī ad aliquid; Dicitur debet, quod omnis ordo secundum se sumptus videtur esse quædam relatio. Sed de relatione possumus loqui multipliciter, vel vt est vnum de nouem prædicamentis accidenta libus, & sic non potest fundari in substantia, sed in accidente, quia non habet relatio, quod sit res, nisi ex suo fundamento. Et ideo relatio, vt est prædicamentum accidentale, oportet, quod suum fundamentum immediatum habeat in ac cidente, vt hoc modo nulla substantia immédia tē dicatur ad aliquid, nec sit immediatum subie ctum relationis. Sed possumus ampliare ratio nem relationis, vt non restringatur ad præ dicamentum accidentale habens immediatum fundamentum in accidente, sed vt dicat ipsum ordinem secundum se fundatum, secundū quem modum etiam in diuinis est vera relatio. Hoc ergo modo substantia potest esse immediatum fundamentum relationis, & potest dici ad ali quid. Nec propter hoc locabitur sub aliquo accidente, vel sub aliquo prædicamento ac cidentali.

Quod autem dicebatur, quod ex non substan tijs non fit substantia; Dicemus, quod ex istis ha bitudinibus fit substantia, non, quod ex eis substan tia componatur, vt sint partes substantiæ; sed fit ex eis substantia, quia per huiusmodi habitudi nes ex ordine diuino producantur effectus sub stantiales.

D V B. VI. L A T E R A L I S.

An rationes seminales fundentur in Materia, & Forma: in Quantitatibus, & Qualitatibus. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doctores supra citatos.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod superius dicebatur, quod huiusmodi habilitates, secundū quas sumuntur rationes seminales, di cuntur fundari in materia, & forma, quantitati bus, & qualitibus; quomodo hæc fieri habeant. Dicendum, quod tria sunt prædicamenta realia, Substantia, Qualitas, & Quantitas. De quibus lo quitur Commen. in 12. Quia sicut in numeris prius est vnum, deinde duo, deinde tria: aut si cut in figuris primo inuenitur triangulus, secūdo quadrangulus; sic etiam primò inuenitur substan tia, deinde quantitas, & qualitas. Propter quod sicut triangulus est prior inter figuras rectilineas, sic substantia est prior omnibus alijs præ dica mentis. Et allegat ad hoc Themistium in sua ab breuiatione. Substantia est ergo prior quâtitate, & qualitate. Quantitas prior qualitate. & quia ista sola sunt tria prædicamenta realia, oportet

Relatio, vt prædicamē tum est, nō pot inmediate fundari in substantia.

Substantia an fieri possit ex non substantia.

Prædicamē ta quot, & q.

Com. 2.

Prædicamē torū realiū ordo.

ret ex istis sumere res, in quibus fundantur habilitates illæ, quas dicimus esse rationes se minales.

Accipiemus ergo duas substantias: materiã, quæ se tenet ex parte passionis: & formam, quæ se tenet ex parte actionis. Accipiemus etiã duas quâti tates, videlicet quantitatem, quæ est in agente, & quæ est in patiente. Nam in istis corporalibus: à re indiuisibili, & a re non quanta, non potest cau sari nec actio, nec passio, vt declarari habet in 1. de Gen. ipsa etiam anima humana, quæ de se est res indiuisibilis, quàm diu est perfectio corporis, nullam actionem potest efficere, nisi mediante re diuisibili, & re quanta. ipsum etiam intelligere non potest progredi ab anima, vel à potentia intellectiua, nisi mediante organo cor poreo, & quãto: vt mediãte organo phantastico. quod organum adeo est necessariū ad actum in telligēdi, quod Philosophus dicit in 1. de anima. quod intelligere est phantasia, vel non est sine phantasia. Erit ergo necessaria quantitas in agen te, vt fiat actio: & in patiente, vt fiat passio cum ab indiuisibili. nec hoc, nec illud fieri possit, lo quendo de corporalibus rebus. Et sicut ad agen dum, & patiendum in istis corporalibus requi runtur duæ substantiæ: materiã, & duæ quantita tes, vna in agente, alia in patiente; sic requiruntur ibi duæ qualitates, vel duo modi qualitatum, videlicet qualitas actiua ex parte agentis, & pas siua ex parte patientis. Hęc autem sex sic se ha bent ad actionem, & passionem: quia forma sub stantialis est primum agens. i. prima ratio agendi, sicut dicit Philosophus in de anima. quod ani ma est primum sentiens. i. prima ratio sentiendi. Sic etiam materia est primum patiens, id est pri ma ratio patiendi. Nam (proprie loquendo) nec forma agit, nec materia patitur: sed compositum agit per formam, & patitur per materiam. Illæ ergo duæ substantiæ materiã, & forma, se habent ad actionem, & passionem. quia sunt quædam primitates agendi, & patiendi: sed duæ quanti tates, vt illa, quæ est in agente. & quæ est in pa tiente. & duo modi qualitatum, vel duæ qualita tes, actiua, quæ est in agente, & passiuu, quæ est in patiente, faciunt ad actionem, & passionem: ali ter tamen, & aliter. quia quantitas in agente facit ad modum agendi, & quantitas in patiente ad modum patiendi. Et quia modus agendi, & patiendi est, quia agens, & patiens se tangunt: & quia sunt simul, & quia sunt approximata se cundum locum, quia talia oportet esse quanta: oportet tam agens, quàm patiens esse quantum. sed qualitas actiua, & passiuu faciunt ad actio nem, & passionem. quia sunt ea, per quæ agens agit, & patiens patitur. Propter quod hi duo modi qualitatum, secundum quos sumitur qualitas actiua, & passiuu: non so lum faciunt ad modum agendi, & patiendi, sed etiam faciunt ad ipsam actionem, & passionem.

Agēti, & pa tientī quâti tas necessa ria.

Agēti, & pa tientī quâti tas necessa ria.

Anima quō primū sen tiens.

Agere est p rimum com positū.

His itaque prælibatis, dicamus, quod supra di cebamus, quod rationes seminales (proprie lo quendo) non sint ipse res: vt ipse substantia, vel Agēti. super ij. Sent. H 3 ipse

Dei operatio duplex.

Tomo 3.

Tomo 3.

Ioan. 5.

Dies sex creationis quo sumendi ex D. P. Augustino.

ipsæ quantitates, & qualitates: sed sunt quædam habilitates, vel quædam habitudines, seu quidam ordines fundati in istis rebus. Ad cuius euidentiæ sciendum: quod iuxta duplex opus diuinum primum, & secundum: prout distinguit August. 6. super Gen. distinguitur rerum productio secundum rationes seminales, quæ est Dei operatio. Secunda à productione rerum, quæ fuit Dei operatio prima. Sed de operatione Dei prima, & secunda aliter oportet loqui secundum August. & aliter secundum alios Sanctos. Nam secundum August. prima operatio Dei fuit, secundum quam omnia fuerunt producta simul, vel secundum se, vel secundum rationes seminales. & oportet, quod ibi largè sumantur rationes seminales, prout se extendunt ad obedientiales. Vnde Aug. 6. super Gen. loquens de corpore Adæ producto de limo, & de corpore Euz producto de costa, air, quod nos satis admonent verba sacre scripturæ, has. s. productiones corporum Adæ, & Euz non ad illam operationem Dei pertinere, vnde requieuit Deus die septima: sed ad istam potius, qua per temporum cursus vsque nunc operatur. Fuit ergo Dei prima operatio, per quam omnia creauit simul, & a qua die septima requieuit: & est secunda Dei operatio, per quam primò creata propagantur, & multiplicantur, & per quam Pater vsq; nunc operatus est, & Filius operatur. Omnia ergo secundum primam operationem fuerunt simul creata secundum Aug. & fuerunt creata per sex dies. Sed illi sex dies secundum eum non sunt, nisi vnus, & idem dies, septies replicatus, vel non sunt, nisi vnum, & idem instans, quia in eo, & eodem instati fuerunt omnia simul producta, & istud instans fuit septies replicatum: sicut semper dicitur in quolibet opere: Dixit Deus. & tamen Deus non habet, nisi vnum solum verbum, quamuis ergo dicatur pluries: Dixit Deus; oportet nos tamè intelligere vnum solum verbum diuinum, per quod omnia illa dixit, & illud solum verbu oportet intelligere toties repetitum quoties ibi dicitur: Dixit Deus: Fuit ergo vnum, & idem instans septies repetitum, vt sex repetitiones referantur ad sex opera, & septima reperiatio ad quietem. Fuerunt ergo illi sex dies non spatio temporis, sed secundum sex cognitiones angelicas, secundum sex genera operum computati. Habuit etiam quilibet eorum dierum vespere, & mane: non spatio temporis. quia instanti fuerunt omnia simul facta, sed secundum varias cognitiones angelicas. quia de quolibet illorū sex generum operationum habuit Angelus cognitionem vespertinam, & matutinam.

Sed alij Sancti ponunt ad litteram istos septē dies fuisse secundum spatia temporis. vt sex dies referantur ad opera prima, & dies septima referatur ad quietem Dei, & ad opus Dei secundum. Fuit ergo prima operatio Dei productio omnium rerum absque eo, quod præcederet simile in creatura, vt fecit hominem sine homine præcedente, & vegetabilia sine uegetabilibus similibus præcedentibus: & alia animalia sine similibus præcedenti-

A bus. Et omnia ista pertinent ad primam operationem Dei: secundum quam operationem produxit prima in qualibet specie, quæ omnia fuerunt facta in sex diebus. Postea in septima die requieuit Deus à nouo opere condendo: & incepit agere secunda opera: videlicet condita propagando. Prima ergo opera præcesserunt similia in mente Dei, in quo erant rationes, & exemplaria, ad quorum similitudinem huiusmodi nouæ species cõdebantur. Sed secunda opera præcesserunt similia in ipsis creaturis, ad quorum similitudine alia propagabantur. Rationes ergo seminales respiciunt non opera prima, secundum quæ sunt condita noua, sed respiciunt opera secunda, secundum quæ sunt illa noua species, & illa noua opera propagata. Requieuit ergo Deus die septima à condendo noua, quæ fuerunt opera prima Dei secundum rationes, quas habet in seipso exemplares, & inchoauit opera secunda, i. propagationis, quæ Deo cooperante à secundis agentibus fiunt per rationes seminales. Si ergo scimus bene distinguere inter prima opera, per quæ sunt noua condita per rationes in Deo exemplares: & secunda opera, per quæ sunt condita propagata (quod fit per rationes seminales) clarè apparere poterit, quid importetur per rationes seminales.

Sciendum ergo, quod prima opera fuerunt opera perfectionis, vel fuerunt opera, per quæ fuerunt res perfectæ. secunda verò opera fuerunt, per quæ res fuerunt propagata. Propter quod si prima opera fuerunt perfectionis, secunda verò fuerunt actionis, & passionis. Nā post prima opera creaturæ agendo, & patiando ad inuicem incepērūt se propagare. Illa ergo sex, quæ numeramus: videlicet duæ substantiæ: materia, & forma: & duæ quantitates, vt illa, quæ est in agente, & in patiente: & duo modi qualitatum: vt illa, quæ se tenet cum actiuo, & illa, quæ cum passiuo: vt pertinent ad rerum perfectiones: pertinent ad prima opera. Sed, vt pertinent ad rerum propagationem, pertinent ad opera secunda. Sic enim habetur Gen. 2. Igitur perfecti sunt celi, & terra, & omnis ornatu eorum, & compleuit Deus die septima omne opus, quod fecerant. Quod August. 6. super Gen. pertractans, vult, quod eodem die omnia fuerunt consummata, & quodammodo inchoata: consummata in naturis propriis: inchoata quasi semina futurorum. In eodem ergo die, id est in septimo fuerunt omnia perfectæ, quia compleuit Deus die septima &c. Et eodem die fuerunt omnia inchoata, quia benedixit Deus diei septimæ, ex qua benedictione incepērunt animalia se propagare, & dare operam generationi, & ex hoc esse quasi semina futurorum.

Prima ergo opera diuina fuerunt: Res creare, quod fuit ante omnem diem. Distinguere, quod fuit per tres dies. Ornare, quod per tres alios. Et perficere, quod fuit in die septima. Potest autem hæc perfectio referri ad diem. 6. sed ista superius sunt tractata. Sufficit autem perfectionem referre ad diem. 7. prout sonat nostra littera: Omnia ergo illa prima opera poterat dici perfectionis, quia

Gen. 2.

Die septimo quomodo omnia perfectæ, & inchoata.

Dei prima opera.

Dei secunda opera

quia omnia ordinabantur ad perfectionem rerum. Secunda vero opera diuina facta, quæ sunt per rationes seminales, possunt dici propagationis. Rationes ergo seminales sunt illæ, per quas facta sunt opera propagationis, prout differunt ab operibus perfectionis. Hoc ergo modo hoc inuestigare: est ire secundum modum, & intentionem Sanctorum, & specialiter Aug. qui de his plus se intromisit. Ille ergo res superius tactæ, vt substantia, siue sit materia, siue forma, & quantitas, & qualitas: siue sint in agente, siue in patiente; primo pertinebunt ad perfectiones rerum, secundò pertinere poterunt ad rationes seminales. & quia eadem res, secundum Aug. in loco præassignato: sunt perfectæ die septima, per opera perfectionis: & eodem die per rationes seminales inchoate, quantum ad opera propagationis; cogimur ponere, quod etiam eadem res, vt substantia, quantitas, & qualitas, aliter, & aliter sumpta pertinent ad opera perfectionis, & ad rationes seminales, siue ad opera propagationis. sed ad opera perfectionis pertinebunt prædicta, prout sunt quædam perfectiones: ad opera vero propagationis, & ad rationes seminales, prout ordinantur ad actiones, & passiones. sed illa prædicta secundum se sumpta pertinent ad rerum perfectiones, vt materia cum forma facit perfectionem substantialē: quantitas facit perfectionem rerum accidentalē: prout res comparatur ad suam affectionem, quia sicut res extenduntur per quantitatem, sic afficiuntur per qualitatem. Quia ergo illa tria prædicamēta secundum se sunt perfectiones quædam: sed vt sunt principia actionum, & passionum, creant actiones, & passiones. Si volumus per differentiā operum perfectionum, & propagationum inuestigare rationes seminales: videamus, quid addit substantia, vt materia, & forma: & quid quantitas, & qualitas, vt sunt in agente: & patiente, vt considerantur secundum se, & vt pertinent ad rei perfectionem, & vt sunt principia actionum, & passionum. Sed si diligenter inspectis, apparet, quod illa tria prædicamēta, vt sunt principia actionum, & passionum: non addunt supra seipsa, vt sunt quædam perfectiones, nisi quosdam ordines ad actiua, & passiuā. Rationes ergo seminales, prout per eas causantur actiones, & passiones, per quas fiunt opera propagationis, secundum quod huiusmodi opera differunt ab operibus perfectionis: non dicunt, nisi quosdam ordines actiuorum, & passiuorum ad actiua, vt superius dicebatur. Quod si dicatur, quod rationes seminales non solum dicunt illos ordines, sed dicunt prædictas res: substantias, quantitates, & qualitates cum istis ordinibus ad actiua, & passiuā; Dicemus, quod sic accipere rationes seminales, per quas fiunt opera propagationis: non est eas accipere congruè & proprie: prout opera propagationis distinguuntur ab operibus perfectionis: sed prout includunt eas, & non exclusiue tantum, prout super adduntur eis; dato tamen quod sic accipiantur, quod secundum se potest congruè fieri: licet alia acce-

Rōnes seminales quod proprie dicant.

A ptio magis concordet locutionibus Sanctorum; ipsæ tamen res in hac acceptione, vt substantia, quantitas, & qualitas: se habebunt, vt quid materiale: & ipsi ordines ad actiua, & passiuā fundati in dictis rebus se habebunt, vt quid formale: vt rationes seminales verè vocatæ sint rationes, quia formalius consistunt in ordinibus ad actiua, & passiuā, quàm in ipsis rebus: vbi fundantur tales ordines. & quia præfati ordines comparati ad sua fundamenta magis sunt rationes, quàm res: bene dicebatur superius, quod potius talia debet dici rationes, quàm res. Aliud est enim hoc includere directè, & hoc supponere. Nam si in præsupponit nasum: sed directè in suo significato non oportet, quod includat, vel quod importet nasum, quia tunc dicendo: nasus simus: esset ibi nugatio. Volumus ergo, quod rationes seminales, & ea, quæ sunt propagationis: præsupponant quæ sunt perfectionis. quia prius intelligitur, res esse perfectas. & postea, quod possint generare, & quod possint se propagare. Et si queritur quid addit propagatio super perfectionem, patet, quia non addit, nisi ordines actiuorum ad passiuā, & econuerso, vt rationes seminales dicant illos ordines. & si volumus, quod dicant totum. i. res, & ordines: etiam in tali acceptione formalius se habebunt ordines. Addimus tamen, quod ordines, quos consequuntur actiua, & passiuā per suas substantias, quantitates, & qualitates, nullo modo sufficiant ad se propagandum, sed oportet cum dictis ordinibus superaddere ordines, & habilitates, quas consequuntur ex motu cæli. Rursus oportet superaddere ordines, & habilitates, quas consecuta sunt res ex diuino opere, siue ex diuina benedictione. quia Dei benedicere est eius benefacere, vel est eius res multiplicare, & multiplicando propagare: cum omnia ista pertineant ad rationes seminales. Nec sufficit, quod Deus inseruit, & seminavit tales ordines, & tales habilitates in rebus, vt propagare se possint; sed oportet, quod in tali opere naturæ, quod est opus propagationis, vel in quocunque alio opere naturæ: semper operetur Deus. quia secundum August. 9. super Gen. extincta esset operatio naturæ, nisi semper cum ea operaretur Deus. Requieuit ergo Deus septima die à primis operibus, quæ possunt dici opera perfectionis, sed vtque nunc operati sunt Pater, & Filius, & tota Trinitas, & semper operatur quātū ad opera propagationis.

Rōnes seminales res non dicuntur.

Includere & supponere differentia.

Motus celi propagatio non necessarius.

Benedictio Dei rerum propagatio non necessaria.

Dei reges quo intelligenda.

Forma generis non vna.

RESP. AD ARG. ART. II.



D PRIMVM dicendum, quod forma generis non est forma vna, nec est habitus ad vnam, & eandem formam, quia rationes seminales sunt quædam propriæ habilitates ad omnes formas específicas: non possumus formam generis ponere rationem seminalem, nisi diceremus plures habilitates ad plures formas específicas sub eodē genere, prout conueniunt simul in aliquo, esse quædam habitatem cõcem, & quædam rationem seminalem

Forma generis quod dicat.

lem in generali, attamen formam generis esse rationem feminalem, est superius improbatum.

Ad secundum dicendum, quod forma generis est quaedam forma speciei incompleta secundum rationem: non secundum rem. totum enim quod dicitur species, dicitur genus, aliter enim non posset predicari de specie.

Ad tertium dicendum, quod rationes seminales sunt habilitates quaedam ad formas specificas. Vegetatiuum ergo prius inductum in embrione non erit secundum se ratio seminalis ad sensitiuum posterius inductum. sed si hoc dicatur, hoc erit propter habilitatem, quam facit in materia, ad sensitiuum posterius inductum, quod est perfectius eo. Non ergo ipsum vegetatiuum, sed habilitas in materia ex hoc inducta erit secundum se ratio seminalis.

Ad quartum dicendum, quod pueritia non est ratio seminalis ad iuuentutem, nec iuuentus ad senectutem, sed dicta haec sunt ab Augustino. prout in puero est habilitas, ut fiat iuuenis: & in iuvene, ut fiat senex: eadem enim forma, & eadem natura est in puero, iuvene, & senex: prout est unus, & idem homo, prius est puer, postea iuuenis, postea senex. Ista ergo dicuntur vna, & eadem naturam prout de imperfecto vadit ad perfectum, ut de pueritia vadit ad iuuentutem, & prout de perfecto redit ad imperfectum, ut de iuuentute tendit ad senectutem. Ista ergo habilitates sumendae sunt ex ipsa natura, quas concomitantur dictae aetates: nec sunt proprie alia, & alia ratio seminalis: cum non respiciant aliam, & aliam, sed vnam, & eandem naturam. Sunt ergo quidam modi se habendi respicientes vnam, & eandem naturam, quod si quis vellet appellare eos rationes seminales, valde largè acciperet rationes seminales. Et tamen sic accipiendo ipsam pueritiam, non esset ratio seminalis, sed habilitas, quae est in materia, vel in aliis rebus, ubi respiciunt, & habilitantur ad rationes seminales, ut hoc respiciunt.

ARTIC. III.

An rationes illae, quibus medijs de costis viri formata est Eua, fuerint obedientiales. Conclusio est affirmatiua.

Steph. Brul. d. 18. q. 2.



IERTIO quaeritur quales fuerunt rationes illae, secundum quas formata est Eua. Et videtur, quod rationes seminales. quia secundum Augustinum super Genesim. Rationes illae, secundum quas de costa formata est Eua, non pertinent ad illam operationem Dei, secundum quam requieuit in die septima, sed ad istam potius, qua per temporum cursus vsque nunc operatur. Cum ergo opera

Tomo 1.

A nunc diuina respiciant rationes seminales: ergo &c.

Præterea secundum Augustinum in eodem. 6. Aliter res sunt in verbo, quia æternaliter: aliter in suis causis, quia, vel simul, vel creaturam non simul, sed suo tempore creantur, in quibus Adam formatus est ex limo terre, & videtur ibi velle hoc esse, sicut fenum est in seminibus. ergo corpus Adæ fuit formatum de terra secundum rationes seminales, sed secundum eandem rationes videtur formatum corpus Adæ de limo, & corpus mulieris de costa: ergo &c.

Præterea per opera perfectionis videtur opera diuina in illis sex, vel septem diebus fuisse perfecta. sed opera propagationis videtur esse in die septima inchoata, & postea deinceps continuata; quæcunque ergo fuerunt facta post. 7. diem, vel in 6. die, videntur pertinere ad opera propagationis, & per consequens ad rationes seminales. Huiusmodi autem est corpus Euae, cum fuerit formatum in Paradiso post translationem hominis: ergo &c.

Eua corpus in Paradiso formatum.

Præterea secundum Augustinum in eodem 6. de limo formari oportebat Adam secundum causalem rationem, in qua primitus factus erat: ergo secundum rationes seminales, in quibus res primitus factæ fuerunt: corpus Adæ est factum prius, & quia simile dicendum est de corpore Euae, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Augustinus in eodem 6. qui loquens de factioe hominis ait, hoc non fuisse in conditione creature: ergo &c.

Præterea secundum Augustinum aliter fuerunt facti tunc ambo, vir scilicet, & mulier: & aliter nunc. sed nunc vir, & mulier fiunt secundum rationes seminales: ergo tunc non fuerunt facti secundum rationes seminales.

RESOLVTIO.

In corpore Adæ, & Euae rationes non nisi improprie seminales dici possunt: proprie vero obedientiales vocantur. Quae autem sunt in Deo rationes, primordiales, principales, & latentes dicantur.

RESPONDEO dicendum, quod quicquid sit, vel hoc est secundum rationes, quae sunt in Deo, vel hoc est secundum rationes, quae sunt in creatura. Licet rationes in creatura nihil possint perficere sine operatione Dei; hanc autem distinctionem facit Magister in presenti distinctione dicens, quod omnium rerum causarum in Deo sunt, Et subdit, quod quarundam causarum & in Deo sunt, & in creaturis: quarundem in Deo tantum. Et ait, quod illarum rerum causarum, quae sunt in Deo tantum, dicuntur abscondite. quia ita est in diuina dispositione, ut hoc, vel illud fiat, quod non est in seminali creature ratione. Magister ergo in hoc loco omnes rationes, quae sunt in creaturis rerum fiendarum, videtur appellare seminales rationes. Omnes ergo rationes ad duo genera deducuntur, vel ad rationes diuinas, vel ad rationes seminales,

Rationes rerum duplices.

les, ut dicantur rationes diuinae, quae rationem sunt in Deo: seminales, quae sunt in Deo, & creaturis.

Rationes diuinae dicuntur primordiales, principales, & latentes.

Rationes autem, quae sunt in Deo, prout sunt in ipso, possunt dici primordiales propter aeternitatem, & principales propter superioritatem, & latentes, vel abscondite propter inaccessibilitatem. Primordiales ergo sunt propter aeternitatem. Nam cum rationes illae sint aeternae, oportet, quod sint priores omnibus alijs, & quod praecedant omnes alias rationes, sicut aeternitas praecedit tempus. Nam cum solus Deus sit aeternus, & nihil aliud sit sibi coaeternum, omnia alia sunt temporalia. Solus Deus, & omnia, quae sunt in Deo, quia sunt idem, quod Deus, mensurantur aeternitate.

In ealece libri, in ultimis verbis.

Secundo rationes, quae sunt in Deo, debent dici principales propter superioritatem. Nam, ut probat Philosophus in 12. Totum vniuersum est vnus principatus, & istius vnus principatus est vnus princeps Deus, qui gubernat, & regit istum totum principatum, & est superior eo, & dominus eius. Propter hanc ergo superioritatem, quam habet Deus respectu vniuersi, rationes, quae sunt in ipso ad producendum quoscunque effectus, debent dici principales. Vel si volumus aliter verbis Philosophi concludentis in 12. quod vnus est, ergo principatus, & vnus Princeps. cum iste vnus Princeps sit Deus, & rationes existentes in Principe debeant dici principales, patet verum esse, quod diximus.

1. Thim. 6.

Tertio rationes illae debent dici abscondite propter inaccessibilitatem. quia, ut dicitur. 1. ad Timotheum. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest. quod verum est naturaliter, quia ergo illa lux, quam inhabitat Deus, quae est ipse Deus, cum sit inaccessibilis, oportet rationes, quae sunt in Deo, quia sunt in luce inaccessibili, de necessitate nos latere, & esse inaccessibiles nobis. Aduertendum tamen, quod ista potissime veritatem habent rationibus illis, quae sic sunt in Deo, & non sunt in creaturis. quia quae sunt in Deo, & in creaturis, licet, ut sunt in Deo, sint aeternae, & superiores, & latentes; tamen, ut sunt in creaturis sunt temporales, & inferiores, & possunt esse patentes.

Rationes in creaturis vnde dicuntur seminales.

Viso de rationibus, quae sunt in Deo, restat videre de rationibus, quae sunt in creaturis. Omnes autem tales rationes non possunt dici seminales, largè loquendo de actionibus seminalibus. nam non sunt tales rationes in creaturis, nisi quia Deus inseruit, & seminavit eas in eis. Ille ergo, qui secundum Boetium est terrarum, caeli, & factor, est etiam factor, id est seminator omnium, siue sint rationes siue alia, quae sunt in creaturis. Propter quod omnes tales rationes possunt dici seminales, quia sunt inductae, & seminatae à Deo.

Rationes duo genera in creaturis.

Tomo 3.

Aduertendum tamen, quod in creaturis sunt duo genera rationum. illae videlicet, quae Deus inseruit creaturis, ut fiat ex eis, quod placet sibi: & illae, quae inseruitur creaturis, ut fiat, quod necesse est fieri. Vnde Augustinus super Genesim. vult Deum vtrisque rationes inseruisse creaturis: & illas, per

quas fit solitus cursus naturae: & illas, per quas fit, quod sibi placet. Sed largè loquendo vtrique possunt dici seminales, quia Deus vtrisque inseruit creaturis. Cum proprie loquendo rationes insertae creaturis, ut fiat de eis, quod Deo placet, debent dici obedientiales. quia quodam speciali modo sunt sub beneplacito, & sub obedientia Dei. Rationes vero illae, secundum quas fit quod requirit cursus, vere seminales dici possunt.

Rationes seminales, & obedientiales in quo differant.

Sed ex dictis Augustini oritur quaedam dubitatio. quia Augustinus rationes istas, secundum quas fit, quod requirit cursus naturae, vocat rationes, secundum quas necesse est fieri, quod fit. cum tamen magis deberent vocari rationes, secundum quas necesse est fieri, quod fit. illae, secundum quas fit quod est placitum Creatori (cum eius voluntas, & beneplacitum impediri non possit) quam rationes illae, secundum quas fit, quod requirit cursus naturae, cum iste cursus etiam naturaliter multoties impediatur, ut propter in disponem materiam, vel propter aliud impedimentum multoties non fiat, quod secundum cursum naturae iudicatur esse futurum. Vnde Augustinus 6. super Genesim. vult, quod possumus scire rerum naturas, sed non possumus scire res futuras. quia nescimus vtrum natura rerum impediatur, & non fiat. quod ibi futurum esse decernitur. Nam Augustinus in dicto libro ait, quod multa secundum inferiores causas futura sunt si ita sunt, ut in praesentia Dei futura sunt. si autem ibi aliter sunt, ita potius futura sunt, sicut ibi sunt, ubi, qui praescit, falli non potest.

Rationes seminales sunt secundum quas necesse est fieri quod fit, cur sit.

Tomo 3.

Dicemus ergo, quod de necessitate fieri quae sunt in praesentia Dei & in beneplacito Dei, non quae sunt secundum cursum naturae, & econuerso quia de necessitate fiunt secundum naturae cursum, & non quae fiunt secundum beneplacitum Dei. Nam in omnibus operibus, & in omnibus effectibus est duo considerare: ipsos effectus, & ipsum modum efficiendi, vel ipsa opera, & ipsum modum operandi. Si consideremus ipsos effectus, & ipsa opera, de necessitate fiat quae sunt in beneplacito Dei, & in praesentia eius, quae impedi non possunt. Sed si consideremus modum agendi, & operandi, quia modus agendi diuinus non est ex necessitate naturae, sed ex libero arbitrio, & ex beneplacito voluntatis, quae fiunt ex beneplacito Dei quantum ad modum agendi diuinum, dicuntur non fieri ex necessitate, sed fiunt ex ordine diuinae sapientiae & ex eius beneplacito. Sed in agentibus naturalibus est econuerso. quia quantum ad modum agendi fiunt ex necessitate. quia naturalia agentia agunt ex necessitate naturae. sed ipsi effectus dicuntur esse non de necessitate, quia possunt multipliciter impedi.

In omnibus operibus est duo considerare: rare videlicet ipsa opera, & modum operandi: quantum ad necessitatem fiunt, quae sunt in beneplacito Dei, sed quantum ad modum operandi de necessitate fiunt, quae sunt secundum naturam naturalium.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod in rebus naturalibus sunt duo genera rationum: videlicet rationes illae, secundum quas fit, quod Deo placet: & istae vocantur obedientiales, & illae, secundum quas fit, quod requirit naturae cursus. Possimus autem has secundas rationes

Rationes obedientiales, quae non sunt.

nes, secundum quas fit, quod requirit naturę cur-
sus, in duo genera diuidere. quia quædam fiunt
ex proprio actiuo, & ex proprio passiuo, vt om-
nia animata, siue sint vegetatiua, siue sensitiua, si-
ue secundum locum motiua, siue intellectiua, ha-
bent proprium actiuum, & proprium passiuum,
ex quibus fiunt. Qui ergo vellet prosequi hanc di-
stinctionem factam à Philosopho in de rebus ani-
matis: posset inuenire cuilibet generi animatorũ
proprium actiuum, & proprium passiuũ, ex qui-
bus fit. Nos tamen faciemus aliam distinctionem
breuiorem dicentes, quod omne animatum, vel
generatur ex semine, vel ex putrefactione. Si ge-
neratur ex semine, tunc semen maris se habet, vt
proprium actiuum, & menstruum semelle, vt pro-
prium passiuum. Si autem generatur ex putrefac-
tione: tunc secundum Commen. putrefactio se
habet ibi, vt semen, & vt proprium actiuum. Il-
lud autem, ex quo fit animal generatum, ex putre-
factione, se habet, vt propria materia, & vt pro-
prium passiuum. Aduertendum tamen, qd ista di-
stinctio, qua aliqua generantur ex semine, aliqua
ex putrefactione: locũ habet in animalibus, quia
in vegetabilibus etiam illa, quæ videntur genera-
ri ex semine, siue sint segetes, siue arbores, siue
herbæ; generantur ex putrefactione, quia oportet
in semine omnium vegetabilium vigere quãtum
ad vnam partem seminis virtutem actiuam, &
quantum ad materiam virtutem passiuã. Et pars
illa, vbi viget virtus actiua: se habet, vt semen ma-
ris: & illa, vbi viget passiuã, vt menstruum semel-
læ, vt supra est diffusius declaratum. Omnia er-
go talia habent proprium actiuum, & proprium
passiuum, sed multa sunt non habentia propriũ
actiuum, & proprium passiuum: vt ignem (loquẽ
do actiuẽ) non solum generatur ex igne, sed motus.
Et loquendo passiuẽ nõ solum generatur ex stupa,
vel ligno, vel ex alio admixto, & non solum
generatur ignis passiuẽ ex mixtis, sed etiam ex ele-
mentis, vt ex aere, vel ex aliis elementis.

Nota ergo, quod accipiẽdo principia naturę
intrinsicã, quantum ad esse: non sunt, nisi tria:
Materia, Forma, & ratio seminalis, vel habitas
ad formã, quę est in materia, quod est tertiuũ prin-
cipium, quod Philosophus vocauit priuationẽ,
licet congruentius dicatur ratio seminalis, vel ha-
bitas, quia hoc modo: etiam quantum ad esse:
potest esse per se principium, vt quia priuatio for-
tẽ non est principium, quantũ ad esse per se: sed
quantum ad fieri, sed loquendo de rationibus se-
minalibus large, prout non solum sunt principia
intrinsicã, & non solum vt sunt principia quan-
tum ad esse, sed quantum ad fieri. Sic rationes se-
minales dici possunt quacũq; habilitates ad pro-
ducendum effectus in actiuis, & passiuis, siue sint
in subiectis, vt in materia respectu passiuorum,
& in forma respectu actiuoũ. siue sint in quan-
titatibus, & qualitatibus, vt quantitates habent
esse in actiuis, & passiuis. siue sint in principiis
naturalibus secundum se ipsã, siue ex superiori-
bus causis, vt omnes istę habilitates dicantur ra-
tiones seminales.

A Aduertendum autẽ, qd licet ratio seminalis
possit dicere totum, videlicet res istas, vt sub-
stantiã, quantitatem, & qualitatem, & ordines
diuinos, & habilitates fundatas in eis à Deo:
formaliter tamen dicunt ipsos ordines diuinos in
sertos, & seminatos in his rebus, quã dicant ip-
sas res. Nam istis ordinibus amotis, fm quos
Deus subiecit passiuã actiuis: vt actiua ex passiuis
faceret istos effectus, qui fiunt per rationes se-
minales, quæ amotio erit in fine mundi; tunc
remanebunt substantiæ, quantitates, & qualita-
tes rerum, sed non remanebũt isti ordines, quia
non remanebunt subiectiones passiuorũ ad acti-
ua, nec remanebunt rationes seminales. quia nul-
li effectus producentur naturaliter ex ordine pas-
siuorum ad actiua, vel econuerso. Et quia illud,
quo amoto, amouetur aliud: & posito, ponitur
illud, est per se, & essentialiter respiciunt ratio-
nes diuini per se, & essentialiter respiciunt ratio-
nes seminales. Si ergo aliquis omnino vellet sub-
stinerẽ, quod rationes seminales dicunt totum,
substantias, quantitates, & qualitates actiuas, &
passiuas cum his ordinibus, forte non esset in-
congruẽ dictum. Tamen isti ordines se habent
quantum ad rationes seminales essentialiter per
se, & formaliter magis, quã ipse res (quia reman-
ent in ipsis rebus) amotis præfatis ordinibus, a-
mouẽtur rationes seminales: & positis, ponẽtur.
Aduertendum etiam, qd licet res cum istis ordini-
bus possint dici rationes seminales, modo, quo
dictum est; tamen secundum intentionem San-
ctorum, & maxime Augusti. Rationes seminales
magis dicunt ipsos ordines, & ipsas habilitates a
Deo insertas rebus, quã dicant res cum ipsis
ordinibus. Nam secũdum August. 6. super Gen. Tomo 3.
Vtrãq; rationes Deus inseruit naturis rerum, &
illas, secundum quas fit vsitatus cursus naturæ,
qui propriẽ dicuntur rationes seminales: & illas,
secundum quas fit beneplacitum Creatoris, quæ
propriẽ dicuntur rationes obediẽtiales: nec sint
ipsę res, sed quædam habilitates sint, & quidam
ordines inserti a Deo naturis rerũ, vt fiat de eis,
quod placet Deo. quia Deus tales facit naturas
rerum, vt essent sic ordinatæ, & habiles, vt fieret
de eis, quod placeret sibi. consequẽs est, qd ratio-
nes seminales dicant non ipsas res, secundum in-
tentionem Sanctorum, & potissimẽ Augusti. sed
ipsos ordines, & ipsas habilitates, secundum quas
passiua subiiciuntur actiuis, ex qua subiectione
producentur effectus naturales, & ex similibus
similia procreantur. Aduertẽdum etiam, qd forte
quæretur aliquis, qui sunt isti ordines, uel istę ap-
titudines, quæ dicuntur rationes seminales; Dice-
mus, quod sunt quoddam principium naturæ, vt
fatis est superius habitum. Et adhuc propter hæ-
sitantes reiterare non piget, & continentur
sub illo principio naturę: vel sunt illud prin-
cipium naturæ, quod Philosophus uocat priua-
tionem. Sicut ergo priuatio nullam rem addit su-
per suum fundamentum; sic istę rationes semi-
nales nullam rem addunt super rem, in qua
fundantur.

Rões semi-
nales prin-
cipaliter di-
cunt ordinẽ,
quã res.

Tomo 3.

Rationes
seminales
quid potissi-
mũ dicant.

Priuatione ma-
terię est rō
seminalis,
quæ aptitu-
do, seu ha-
bitudo vo-
catur.

Sicut

Sicut ergo Philosophi dicunt tria esse principia
naturæ, Materiam, Formã, & Priuationẽ; sic &
Sancti dicerent tria esse principia Naturæ, Mate-
riam, Formam, & Rationem seminalem. Vtrũ-
que ergo tam priuatio, quã ratio seminalis di-
cit duo, negationem formæ inducendæ, & apti-
tudinẽ ad illam. Sed priuatio in quantum est ex
parte vocabuli, videtur principaliter importare
negationem, & carentiam: aptitudinẽ autem
potest importare ex parte consequenti. Ratio au-
tem seminalis econuerso, & quia aptitudo con-
uenientiori modo hẽt rationem principij, quã
carentia, conuenientiiori modo locuti sunt Sancti
ponentes tale principium naturæ esse rationem
seminalẽ, quã Philosophi ponentes illud prin-
cipium esse priuationem. Aduertendum etiam,
qđ in his verbis locuti sumus de rationibus semi-
nalibus, prout sumuntur strictẽ: & large prout
comparantur ad res, in quibus fundantur. Sed
potest quis loqui de rationibus seminalibus stri-
ctẽ, & large, non prout cõparantur ad res, in qui-
bus fundantur. Sed si vis loqui de rationibus se-
minalibus strictẽ, & large, non prout comparan-
tur ad res, in quibus fundantur, sed prout comparan-
tur ad rationes obediẽtiales, & ad ratio-
nes, ex quibus produciuntur effectus, secundum
quem modum in hoc vltimõ quæsitõ accipiuntur
strictẽ, & large rationes seminales; * His
prælibatis; dicamus, qđ rationes seminales, vel pos-
sunt accipi valdẽ large, & tũc omnia, quæ fiunt
ex rationibus, quæ sunt in creaturis, possunt dici
fieri ex rationibus seminalibus, quia fiunt ex ra-
tionibus, quas Deus seminavit in eis. Et sic *
corpus Euæ factum de costa, factum fuit secun-
dum rationes seminales. & corpus Adæ ex limo
terræ etiam factum fuit secundum rationes illas,
secundum quem modum loquitur August. 6. su-
per Gene. qđ homo de limo terræ factus est, eiq;
formata vxor de latere, iam non ad conditionem,
quia simul omnia facta sunt, pertinere, quibus
perfectis requieuit, sed ad eam operationem, quę
fit per volumina seculorum, quã vsq; nunc ope-
ratur Deus. Et idem in eodẽ ait, qđ hoc, idest
operationem mulieris, & viri, non ad operatio-
nem Dei pertinere, vnde requieuit in die se-
ptima, sed ad istam potius, quam per temporum
cursus vsq; nunc operatur. sed istę sunt rationes
seminales, ergo secundum istas rationes forma-
tum est vtrumq; corpus. Alio autem, modo pos-
sunt accipi rationes seminales minus large. &
tunc non quicquid fit secundum rationes exi-
stentes in creaturis, fit secundum rationes semi-
nales, quia aliqua fiunt secũdum, qđ necesse sunt
fieri. Aliqua verõ secũdum beneplacitum Crea-
toris. Formatũ ergo fuit corpus Adæ de limo ter-
ræ secũdũ rationem causalem, in qua primitus
factus erat, secundum August in 6. super Gen.
Sed illa ratio causalis, vt eodem libro statim post
subdit; non fuit in conditione creaturæ, sed in be-
neplacito Creatoris, idest non fuit secundum ra-
tiones seminales, sed secundum obediẽtiales. &
quod dictum est de corpore Adæ quantum ad

* Rationũ
seminaliũ,
& obediẽ-
tialium cõ-
paratio.

* Adæ, & E-
uæ corpora
quibus ra-
tionib? for-
mata.

Tomo 3.

A limum terrę, ueritatem habet de corpore Euæ
quantum ad costam, quia de illa costa fuit forma-
tum corpus Euæ nõ secundum conditionem na-
turę, sed secundum beneplacitum Creatoris. Vn-
de de ambobus corporibus Adę, & Euę vult Au-
gust. in eodem 6. quod non fuerint secundum eas-
dem rationes formata: sicut formantur nunc cor-
pora aliorum uirorum, & mulierum. quia cor-
pora nunc formata fiunt secundum conditiones
naturæ, idest secundum rationes seminales. Illa
verõ duo corpora uiri, & mulieris formata sunt
secundum beneplacitum Creatoris. i. secundum
rationes obediẽtiales. Tertio autem modo pos-
sunt accipi rationes seminales, vt illa sola dicatur
fieri secundum rationes seminales, quæ fiunt ex
proprio actiuo, & proprio passiuo, vt patet in
generationẽ omnium animatorum, siue sint
animalia, siue uegetabilia, modõ illa genera-
tio fit facta secundum conditionem naturę, &
non secundum beneplacitum Creatoris tãtum:
Alia uerõ generatio facta ex conditione naturæ
non ex proprio actiuo, & passiuo: prout poneba-
mus exemplum de igne, quod etiam ueritatem ha-
bet in generatione multorum aliorum, quę fiunt
non determinandõ sibi proprium actiuum, &
passiuum, quę possunt dici fieri non ex ratio-
nibus seminalibus. Verum quia fiunt de conditio-
ne naturę: possunt dici fieri ex rationibus natura-
libus, vt sit quadruplex generatio rerum. Quia ali-
qua fiunt secundum rationes primordiales, vt ea
quę fiunt solum secundum rationes, quę sunt in
Deo, quę possunt dici, ut patuit, primordiales,
principales, & latentes. Aliqua uerõ fiunt secun-
dum rationes, quę sunt in creaturis: non secun-
dum conditiones naturę, sed secundum benepla-
citum Creatoris. Et ista possunt dici fieri secũdũ
rationes obediẽtiales Tertio modo possunt di-
ci fieri res secundum rationes, quę sunt in crea-
turis, & secundum conditionem naturę, & ex
proprio actiuo, & passiuo, & ista possunt dici fie-
ri secundum rationes seminales. Quarto autem
modo potest esse generatio secundum rationes
in creaturis, & secundum conditiones naturæ,
sed quia non determinat sibi proprium actiuũ,
& passiuum, non fiunt secundum rationes semi-
nales. Verum quia ad generationem istorum, vel
ad factionem duo concurrunt: rationes in creatu-
ris, & conditio naturę, quia fiunt secundum con-
ditionem naturę: ideo merito dici potest, quod
fiant secundum rationes naturales. Sed dices, qđ
etiam generata secundum rationes seminales ge-
nerantur ex rationibus, quę sunt in creaturis. &
secundum conditiones naturę ergo fiunt secũdũ
rationes naturales. Ad quod dici potest, quia ge-
nerata ex proprio actiuo, & passiuo habent aliqd
ultra generata non ex proprio actiuo, & passiuo:
ideo propter istud ultra acceperũt sibi quasi pro-
prium nomen, & dicẽt sunt fieri per rationes se-
minales. Alia uerõ non determinantia sibi pro-
prium actiuum, & passiuum, non habuerunt no-
men proprium, sed retinuerunt sibi nomen cõ-
mune, & dicẽt sunt fieri secundum rationes na-
turales.

Adæ, & Euę
corpora se-
cũdũ crea-
toris bene-
placitũ for-
mata. i. fm
rõnes obe-
diẽtiales.

Generatio
quadruplex.

Rõnes pri-
mordiales.

Rõnes obe-
diẽtiales.

Rõnes se-
minales.

Rõnes na-
turales.

Animatorũ
generatio
duplex.

Generatio
ex putrefa-
ctione quo
modo fit.

Vegetabilia
oia ex putre-
factione ge-
nerantur.

Ignis gene-
ratio nõ ha-
bet ppiũ
actiuũ, nec
passiuum.

Relatio ab
Artific. sic di-
ctã, reãtius
seminalis
ratio dici so-
let.

Ad rãõẽ
rõnes
naturales

turales. Cum ergo actū sit de quatuor modis rationum, videlicet de rationibus primordialibus, obedientialibus, seminalibus, & naturalibus, & ex hoc determinatum est de quatuor modis generationum, vel factionum; possumus superaddere quintum modum rationum, ut dicantur aliqua fieri secundum rationes causales. Hæc autē quinq; nomina rationū sic possumus adaptare, quia rationes causales possumus adaptare ad omnia genera factionum, vel generationum. quia quicquid fiat, vel generetur, loquendo de effectibus creatis, potest dici fieri secundum rationes causales, siue fiat secundum rationes diuinas, siue secundum rationes alias. Illa verò, quæ sunt secundum rationes existentes in creaturis, possunt dici fieri secundum rationes naturales, quæcūq; sint illa. Nam & illa, quæ fiūt ex beneplacito Creatoris, possunt dici fieri secundum rationes naturales, quia secundū August. Quicquid fit à Deo, fit naturaliter. quia ut ait in 6. q. Deo est natura, quod facit. & ibidem vult. q. * Deus nihil faciat contra naturam, licet faciat contra solitū cursum naturæ. quibus verbis assentit Comment. cum ait. q. * fluxus, & refluxus maris est naturalis, q. a, ut dicit, Quicquid est à causa superiori, est naturale, & quia, quæ fiunt à Deo fiunt à causa superiori, possunt dici naturalia, & possunt dici fieri secundum rationes naturales, & illa, quæ fiunt ex beneplacito Creatoris, quia fiunt à causa superiori. Verum quia ex beneplacito Creatoris habent nomen proprium, & dicuntur facta secundum rationes obedientiales, ideo illud nomē sibi retinuerunt. Facta etiam secundum conditiones naturæ determinantia sibi propriū actiū, & passium, habent propriū nomen, ut dicantur fieri secundū rōnes seminales, & consequēs est q. non determinantia sibi actiū, & passium, facta tamen secundū conditionem naturæ retinuerūt sibi nomen commune, & dicantur facta secundū rationes naturales. Et si vellemus, possemus ei dare nomen magis commune, ut diceremus ea facta secundum rationes causales, qd nomē etiam potest competere rationibus, quæ sunt in Deo, quæ non sunt naturales, sed supernaturales propriè dici debent.

Rōnes seminales.

Deus nihil facit contra naturā, sed contra solitū naturæ, & supra naturam.

* Fluxus, & refluxus maris est naturalis.

Rōnem factiuarū genera quinq;

Possimus ergo distinguere. 5. genera rationū factiuarum, vel productiuorum. Quia quædam sunt rationes primordiales, & istæ sunt solum in Deo respicientes diuinos effectus. Quædam seminales, & hæc sunt in creatura, siue in natura creata respicientes effectus naturales, nō omnes, sed solum habentes propriū actiū, & passiuū. Tertio possunt dici rōnes naturales, & hæc respiciūt oēs naturales effectus, siue habeant propriū actiuū, & passiuū, siue non. Possunt autem hæc rationes extendi ad supernaturales, quia quicquid fit à causa superiori, potest dici naturale. Quarto sunt rationes obedientiales, & hæc rationes propriè respiciunt opera miraculorum. Quinto possunt sumi rationes causales, & hæc respiciunt omnes effectus quocunq; modo factos.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod

A rationes, secundum quas vsque nunc operatur Deus: sunt in duplici genere. quia sunt obedientiales, & seminales. Possumus etiam & tertium genus assignare, videlicet: naturales. sufficit ergo in quocunq; horum trium generum rationum ponantur rationes illæ, secundum quas formata est Eua. Fuit enim formata secundum rationes obedientiales, non secundum seminales, nisi valde largè accipiantur seminales, ut includunt obedientiales, prout est per habita declaratum.

B Ad secundum dicendum, q. aliqua similitudo est inter rationes obedientiales, & seminales. quia sicut ea, quæ fiunt in rationibus seminalibus, prius sunt in rationibus illis, & postea incipiunt esse secundum seipsa, sic, quæ fiunt per rationes obedientiales, prius sunt in rationibus illis, & postea fiunt secundum se ipsa: ut hoc modo Adam formatus ex limo secundum rationes obedientiales, habeat aliquam similitudinem cum sēno producto secundum seminales.

Ad tertium dicendum, q. post septimum diē Deus operatus est multa, & operatur quotidie non solum secundum rationes seminales, sed etiam secundum obedientiales, secundum quas formata est Eua.

Ad quartum dicendum, q. August. habet in hac parte suam opinionem propriam. quia ut saluet omnia facta fuisse simul, vult in primo instanti creationis rerum omnia fuisse facta, vel secundū se, vel secundum suas rationes causales: secundū quē modum omnes illi sex dies non fuerunt, nisi vnus dies, vel unum instans multotiens replicatum. In illis ergo sex diebus, vel in illa die, siue in illo instanti sexies replicatio secundum Aug. fuit factus homo non secundum se, sed secundū suā rōnem causale: sed illas rationes causales, in quibus res fuerūt factæ primitus cum creatione mūdi, tenendo opinionem Aug. possumus extendere ad obedientiales, seminales, & naturales, ut patet. quia secundum Aug. Aliter fuerunt facti primi homines Adam, & Eua: & aliter alij homines, ergo in illis primitiuis rationibus aliter fuerunt primi Parētes, quia fuerunt ibi secundum rōnes obedientiales. & aliter alij homines, cōiter loquēdo, quia fuerunt ibi rationes secundum seminales. Dicimus de hominibus, cōiter loquendo, q. in generatione bonorum hominum aliquando interueniunt miracula, quia Virgo peperit: & Elisabeth existens sterilis in iuuentute: ab eodē suo viro secundata fuit in senectute. quod sine miraculo esse non potuit. Sic ergo dicendum est secundū Aug. sed non secundum alios Sanctos, ut superius dicebatur. Nam secundum Sanctos, etiam secundum se in illis sex diebus factus fuit homo.

Sex dies vnus dies.

Dubitatio I. Litteralis.



SUPER litteram dubitatur. Primum super illo verbo: In eodem quoq; paradiso formauit Deus mulierem. Sed contra: Gen. I. dicitur: Creauit Deus hominem, & postea sequitur: Masculum, & fēminam

Eua mulier non prima Iudeorum errore.

Anticipatio, & recapitulatio in Genesi.

Masculus, & fēmina quō simul creati.

Eua quomodo de costa viri facta.

E'v'xapi-sia.

minam creauit eos. Sed hoc fuit antequam Adā esset translatus in Paradisum. Ergo mulier non fuit in Paradiso formata. Dicēdū, q. ex hoc verbo ortū habuit, ut videtur tēgere Magister in historijs, phāstastica opinio quorundā Iudeorū. q. fuit alia mulier creata anteq̄ Eua, sed hoc nō potest stare s̄m litterā Gen. Nā ante formationem Eue dictū est. q. Adā nō inueniebatur similis, ergo alia mulier ante Eua formata nō fuit, quia illa fuisset inuēta similis Adā ante formationē Eue, quod est contra scripturam. Possumus ergo dicere, q. in illa littera Gen. aliquando aliqua dicuntur per recapitulationē. Nam cum sexto die fuisset factus homo, ut hētur Gen. I. Postea post septimū diē, & post quietem diei, dictum est Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, quod per recapitulationem est dictū. & sicut in Gen. aliquando dicuntur aliqua per recapitulationē, sic dicuntur ibi aliqua secundum anticipationē. Nam sicut recapitulando dicuntur ibi aliqua, quæ sunt facta ante. sic anticipando dicuntur ibi aliqua, quæ sunt facta post. secundum ergo, quod videtur sonare littera Gen. homo fuit factus sexta die, & fuit factus extra Paradisum, & non simul cum homine fuit formata mulier. Quod ergo dicit Genes. I. Masculum, & fēminam fecit eos. dictum est hoc per anticipationē, quia non simul fecit masculum, & fēminam, sed primo fecit masculum, postea ex eo fēminam fecit. Vel possumus, si volumus ēt sine anticipatione saluare litterā Gen. Faciendo vim in verbo cū dicitur: Masculum, & fēminam creauit eos. Nam formando solum masculum, creauit masculum, & fēminam. Nam de illa eadem materia iam creata, de qua fecit masculum: sequendo opinionem Magistri: non materiam nouam creando, nec aliam materiam creatam ei dando de illa materia viri, ut de costa: formauit Deus mulierem. Faciendo ergo vim in hoc verbo creauit: simul & in eadem materia: materialiter loquendo fuerunt facti vir, & mulier. Nam & si omnia possunt dici facta simul materialiter, non tamen omnia fuerunt facta simul quantum ad eandem materiam, vel quantum ad eandem partem materiæ. Sed illa eadem materia, de qua fuit factus homo quantum ad costā: fuit inde facta mulier secundum Magistrum. nō per nouæ materiæ creationem, nec per alterius additionem, sed per eiusdem materiæ multiplicationem, ut superius dicebatur, & de hoc in litteralibus aliquid dicitur.

Dubitatio II. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliq; quod formauit Deus mulierē de costa viri: quō potuit hoc esse, nisi vel noua materia crearetur, vel alia adderet. Dicendum: q. apud Theologos nō debet hoc vergi in dubiū Nā quotidie per verba Sacerdotis, coadiuuante uirtute Dei, modica substantia panis conuertitur, seu transubstantiatur in tantū & totū corpus Christi. Quod si dicatur, quod aliter est Christus in hostia, & aliter Eua formata de illa costa

A fuit: in loco, in quo formata erat. Dicemus quod istud aliter auget potius, quā minuat quætionem. Nam Christus sic est in hostia, quod est totum corpus Christi in tota hostia verè, & realiter illud idem, quod pependit in cruce, & quod exiuit de corpore Virginis, & non solum est totū, & tantum corpus in tota hostia, sed etiam est totum, & tantum corpus, in qualibet parte hostiæ, ut si frangatur hostia, non frangatur corpus Christi, sed remanet totum in qualibet parte, sicut & ante erat, secundum quam ueram, & catholicam positionem cogimur dicere, quod non solum materia illa modica, quæ est in tota substantia illius modici panis: prout quælibet pars est panis: transubstantiatur in tantum quid, sicut est totum corpus Christi. Quod si dicatur, quod quantitas corporis Christi est in hostia, mediante substantia: sed Eua erat in loco, ubi formata fuit econuerso, quia erat ibi substantia Eue, mediante quantitate. Quid ad me, vel quid ad propositum. Ponere tamen cogimur, quod illa modica materia, quæ est in illo modico pane, vel quantumcunque modica parte illius panis, dum tamen sit tanta pars, quod possit dici panis: sit inde tantum quid, sicut est totum corpus Christi. Quid ergo mirum si ex una costa potuit fieri tantum quid: sicut est totum corpus vniuersi mulieris: quomodo autem hoc esse potuit, quod de tam modica materia fieret totum corpus Eue est sufficienter superius declaratum. Dato tamen, quod hoc declarare nesciremus, ex quo concedimus ex tam modica re, sine nouæ materiæ creatione, nec ex alterius materiæ additione, sed ex illius, & ex eiusdem modiæ materiæ conuersione, vel transubstantiatione fit tantum quid, sicut est totum corpus Christi, quod ex illa materia, quæ erat in costa, fieri potuerit uirtute diuina totum corpus Eue, nullo modo negare debemus.

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de illo verbo: Post vniuersa animalia ducta ad Adam: quomodo Adam existente in Paradiso, qui debebat esse proprius locus eius, tanq̄ Regis, & Principis omnium aliorum, fuerunt ibi omnia animalia ducta. Dicendum, quod licet ille locus, qui est Paradisus terrestris, sit nunc factus inaccessibilis: forte non erat tunc inaccessibilis. Nam credibile est, quod quicquid tunc poterat esse ad solatiū hominis, quod erat ibi, cum vocatus sit Paradisus voluptatis. Sed cum non sit modicum solatiū videre aues, & animalia, potest satis rationabiliter credi, quod fuisset ibi accessus talium: prout fuisset ad solatiū hominis. Sed propter hoc non soluitur dubium, quomodo omnia animalia ducta fuerunt ante hominem. Ad quod dicunt quidam, quod potuerūt duce Aegid. super ij. Sent. I ci

Paradisus quandoq; fuit accessibilis.

ci per imaginationem, vt fierent in imaginatiua. Adæ imaginationes omnium animalium. Sed cum August. dicat 8. super Gen. quod modus loquendi Genes. est rerum, gestarum, idest litteralis, bonum est etiam ad litteram saluare, quod dicitur. Propter quod Magister in historijs vult, quod hoc potuerit fieri nutu diuino, quo creata sunt omnia animalia, & potuerunt coram Adam adduci omnia animalia. Secundum eundem Magistrum, potuit hoc fieri per Angelos. Aduertendum tamen, quod non oportuit omnia illa animalia in aliquo arcto loco congregari, sed sufficebat, & congregarentur taliter, quod Adam posset ea plenè uidere, & ea uidentio nominare. Quanto enim magis possumus scripturam sacram saluare cum his, quæ conueniunt naturis rerum, debemus facere: semper habendo in mète illud August. Gen. 2. quod nos conuenit quærere secundum scripturas sacras: quemadmodum Deus naturas rerum instituit: non quod in eis, vel ex eis ad miraculum potentia suæ operari uoluerit, vel potuerit.

Sed quid de piscibus? Dicendum, quod quamuis Magister uideatur sub dubio loqui ad istam partem, tamen declinare uidetur, quod sola animantia terræ, vt animalia terrestria, & aues, quæ requiescunt in terra: fuerunt adducta ad Adam, & nominata per Adam, non autem pisces. Ad quod adducit signum probabile, quia pisces postea fuerunt nominati ab hominibus, & multi pisces habent illa eadem nomina, quæ habent animalia terrestria, vel volatilia. vt piscis canis, & piscis palombus, vel columbus, & piscis porcus. Tamen qui uellet sustinere etiam pisces esse adductos, nec tamen eos fuisse extractos ex aquis, sed credibile est terrestrem Paradisum ex aliqua sui parte esse iuxta mare, in qua parte potuerunt congregari pisces, quos potuit tunc uidere, & nominare. Nã dicitur communiter de aquila, quod altissimè uolans uidet paruos pisciculos existètes in mari, vel in alijs aquis. Credibile est enim tunc Adam habuisse valde depuratum sensum, & depuratum visum, vt existens in Paradiso posset illas visiones uidere magis, quàm habeamus modo. Nam & si dicat Hugo, quod oculus contemplationis post peccatum extractus, vel extinctus est: oculus rationis lippus factus est: solus oculus carnis in sua limpiditate permansit. Si veritatem habet, quod dicitur: fortè intelligendum est de oculo carnis, idest carnalis sensualitatis: per quem uideamus ad concupiscendum mala. Iste. n. oculus nõ solum remansit limpidus, sed etiam est augmentatus in sua limpiditate, quia erant nudi primi parentes, & non erubescabant, sed post peccatũ erubuerunt, & cogitauerunt, vel uiderunt oculo carnis. i. sensualitatis, & concupiscentiæ, quæ prius non cogitabant. Vel possumus dicere, quod sicut immisso sopore in Adam intellexit magis, quàm prius intelligeret: sic quando fuerunt adducta animalia ad Adam, potuit augmentari visio eius, vt etiã ex longinquo uideret directè animalia, & ea nominaret. Sed in talibus ultra id, quod loquitur scriptura sacra, non est aliquid temere afferendũ.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vltèrius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod hominẽ dormiẽte facta fuit Eua. Cum ergo somnus induci habeat ex labore uigiliæ: cum tunc Adam non laboraret, nõ uidetur, quod indigeret somno. Dicendum, quod non est inconueniens, si tunc indigebat cibo, quia non potuisset diu esse sine comestione, quod etiam poterat indigere somno, vt non posset diu esse sine dormitione, quia non habebat vitam illo modo immortalem, sicut expectamus vitam futurã. Sed de his nihil est determinandum ad præsens. quia de eis in sequentibus poterit dubitari. Sed quantum ad præsens spectat, dicemus: quod nõ fuit illud simpliciter somnus, sed fuit quidam sopor. Vel secundum Magistrum historiarum fuit quædam extasis, siue quidam raptus. Vnde ait, quod immisit Deus soporem in Adã: non somnum, sed extasim: in qua creditur superna interfuisse curia, idest superna reuelationi. Vnde dicit Magister ibidem, quod euigilans prophetauit de coniunctione Christi, & ecclesiæ: de diluuiio futuro, & de iudicio per ignem: & ait, quod hæc, quæ uidit in illo sopore, postea docuit liberos suos. Erit ergo differentia inter somnum, & soporem, vt somnus fuit quies mēbrorũ cum intentione naturalium. quia naturalia sunt magis intensa, quàm in uigilia, & melius digerit homo dormiens, quàm uigilans. Sed sopor est quies membrorum cum intentione intellectualium, quia melius intelligebat tunc Adam soporatus, quàm uigilans. Diximus autem illam extasim fuisse, quasi quendam raptum: non quod fuisset raptus Adam ad uidentium diuinam essentiam, sed ad cognoscendum aliqua futura secreta. Fuit ergo ille somnus quidam sopor, vel quædam extasis: vel quidam raptus non inductus ex indigentia nature, sed ex ordine diuinæ potentia, ad cuius introductionem potuerunt etiã Angeli cooperari.

Dubitatio V. Litteralis.

Vltèrius fortè dubitaret aliquis, utrum in separatione illius costæ fuerit dolor, & pœna; Dicendum, quod Magister uidetur dicere in littera, quod hoc fuit opus diuinæ potentia, quod separatio illius costæ fuerit sine dolore, & pœna. Aliqui tñ uoluerunt dicere, quod fuit facta cū delectatione, quia id, quod emittitur ab aliquo ad producendũ sibi simile, cū delectatione emittit, ut patet in semine. Sed hoc est intelligendum solum in his, quæ emittuntur naturaliter, sed cum ista separatio costæ fuerit supernaturalis: oportet quod hoc modo fuerit cū pœna, vel sine pœna: sicut Deus uoluit. omnino tamen tenendum est, quod ibi nulla fuit pœna, quia in habentibus usum liberi arbitrij, per quem contingit mereri, & demereri: uult diuinus ordo, & diuina iustitia, quod pœna non precedat culpã. Dato tamen quod fuisset ibi dolor, vel pœna: quamuis hoc sit inconueniens ponere: Adam propter illum soporem credibile est, quod illi dolore, & illam pœnam non sensisset. quia positi in extasi,

tasi, & aliquo modo rapti, si pungantur, creditur, quod non sentiant.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vltèrius fortè dubitaret aliqis de eo, quod habetur, quod formata est mulier non de capite, nec de pedibus, sed de latere, quia formata est, non ut domina, non ut ancilla, sed ut socia. Sed cõtra: Videtur. n. fuisse formata, ut ancilla, quia dictũ est: Sub uiri potestate eris.

Præterea debet regi a uiro, & gubernari per uirum, & per consequens subesse uiro. ergo debuit formari de pedibus uiri. Dicendum, quod propter peccatum mulieris fuit ei inflicta illa pœna, ut esset sub potestate uiri. Fuit ergo ex latere ante peccatum, ut intelligeretur socia uiri, & in adiutorium uiri. quod potissimè de adiutorio ad generationem est intelligendum, quia ut ait August. super Gen. Si fuisset facta propter adiutorium aliud, quàm propter generationem, illud adiutorium potuisset habere ex uiro, non oportuisset, mulierem fieri in adiutorium uiri, sed sufficisset, quod fuisset factus alius uir in adiutorium eius. Philosophus tamẽ uidetur uelle, quod societas uiri, & mulieris est naturalis, non solum propter generationem, sed etiam propter alia opera. Nã distincta sunt opera uiri, & mulieris. Valet. n. plus vnus uir, quàm plures mulieres in operibus extradomũ: & plus vna mulier, quàm plures uiri in operibus circa domum. Sed ista opera inducta sunt propter peccatum, quia ante peccatum homo sine labore uixisset, & istis adiutorijs non indiguisset.

Ad id autem, quod dicebatur, quod debebat regi a uiro, & ex hoc esse sub uiro; Dicitur potest, quod in eadem domo, secundum Philosophum, est triplex regimen, Regale, Politicum, & Despoticum. Regali enim regimine præest pater filijs, quia regale regimen est propter bonum subditorum: sic & pater filijs debet præesse propter bonum filiorum. Sed regimine Politico debet regere uir uxorem, quod regimen non debet esse secundum arbitrium regentis, sed secundum certas leges, & secundum quasdam conditiones ad paria. Sed regimine Despotico, idest dominatiuo, debet præesse pater familias ceteræ familiæ. Ad tale autem regimen, quale debet esse inter uirum, & uxorem, sufficiebat mulieri fieri ex uiro. quia hoc ipso, ambo sibi inuicem debebant: & non oportebat eam fieri de pedibus, siue de capite, sed debebat fieri ex latere, cum dictum regimen quasi secundum paria iudicetur, quia debet esse secundum certas leges, & certa pacta.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vltèrius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod eo sanè miraculo de costa uiri factum est corpus Euz, quo de quinque panibus & c. Contra quod arguunt aliqui, quia August. super Io. illam multiplicationem factam es-

se dicit, sicut ex paucis granis crescunt multæ segetes: sed ex paucis granis non fiunt multæ segetes, nisi per conuersionem humoris attracti a terra in illas segetes. ergo ex illa costa fuit facta Eua per conuersionem alterius materiae in ipsam: cuius contrarium Magister dicit in littera. Dicendum quod uerba August. 6. c. Ioannis sunt hæc: Vnde enim Deus multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit. 5. panes. Potestas enim erat in manibus Christi. Panes autem illi quinque quasi semina erant: non quidem terræ mandata, sed ab eo, qui terram fecit multiplicata. similitudo ergo ista uidetur respicere potentiam Deitatis, ut inde, idest per illam potentiam, per quam Deus facit de paucis granis segetes: in manibus suis multiplicauit. 5. panes. Quod apparet per id, quod sequitur, quod potestas erat in manibus Christi ad hoc faciendum. Quod autem non fiunt hæc per additionem alterius materiae: patet per id, quod sequitur, quod illi quinque panes erant quasi semina non terræ mandata, sed ab eo, qui terram fecit, multiplicata. ergo illa semina non erant terræ mandata, ut inde trahentes humorem per conuersionem alterius materiae fieret talis multiplicatio: sed sola potestate agentis fuit illa multiplicatio facta, quia licet illa semina non essent terræ mandata: fuerunt tamen per potestatem eius, qui terram fecit, multiplicata: & quia diuina potentia potest ipsam materiam quantumcunque modicum facere multam absque creatione materiae nouæ, vel additione alterius, ut supra diffusius declarabatur, potuit de costa uiri ex sola multiplicatione materiae fieri corpus Euz, ut Magister in littera narrat.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vltèrius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur: Quod Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio. Dicendum quod August. 9. super Gen. ad litteram hanc ueritatem pertractans ait, quod, dum Adam esset soporatus, costa eius sine ullo doloris sensu a compage corporis detracta sit. Hæc enim dicantur per Angelos potuisse fieri. ergo ad hoc potuerunt cooperari Angeli ad illum soporem, & ad costæ detractionem. sed ad formationem mulieris, vel ad repletionem carnis, nullo modo sunt operati secundum August. quæ quasi eadem uerba dicit Magister in littera: ideo posset dici, sic fuisse.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vltèrius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod rones feminales possunt vocari primordiales. Sed cõtra: Primordiales sunt illæ, quæ sunt in Deo: cū ergo rones feminales sint in creaturis, primordiales dici nõ dñt. Dicendum, quod Magister hoc dubiũ soluit in littera, quia rones exemplares in Aegid. super ij. Sent. I 2 Deo

Tomo 3. Genesis libri modus loquendi qualis.

Scriptura sacra qua ratione tractanda.

Pisces an ante Adã educti.

Aquile uisus.

Adz oculi post peccatum.

Oculus carnis quibus dicitur.

Adam ante peccatũ an indigeret somno.

Adz sopor qualis.

Somnus, & sopor quid differant.

Adz costæ separatio sine dolore.

Pœna nulla sine culpa.

Panũ que multiplicatio uera de.

Euz corp ministerio Angelorũ formatum.

Gen. 2.

Mulier uide uiri subiecta.

Tomo 3.

Regimen triplex i eadem domo. 1. Polit. 3. Et Aegid. 3. Regim. lib. 2. p. 1. c. 14. & 2. p. c. 3. *Regale.

Politicum.

Despoticũ.

Tomo 9.

Deo sunt primordiales si simpliciter, sed rationes seminales, quæ sunt in creaturis: sunt primordia les non omnino, & simpliciter, sed respectu eorum, quæ fiunt ex eis.

Dubitatio X. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd illæ rationes, quæ sunt in Deo dicuntur primordiales causæ, quæ sunt causæ carû, cum tñ ista non sint, nisi diuina potentia, dispositio, & voluntas, & non sunt, nisi vna principaliter, omnium tamen propter multos effectus dicuntur plures causæ causarum. Dubitatur ergo quomodo ex multitudine effectuum potest poni multitudo in Deo, vt dicantur in Deo esse plures ideæ, & plures causæ. Dicendum, quòd ista pluralitas potest poni in Deo, tanquam in cognoscente, & intelligente. quia videt Deus se multis modis esse imitabilem a creaturis, & vt est imitabilis sua essentia a leone, est illa essentia idea leonis: & illa eadem essentia, vt est imitabilis ab equo, est idea equi. Et quia est aliter imitabilis a leone, & aliter ab equo, non eadem ratione dicitur conditus esse leo, & equus. quia ergo omnia ista cognoscit Deus per intellectum suum, per quem producit omnia; ideo si quæretur, quomodo est ista pluralitas in Deo; patet, quòd est in eo tanquam in intelligente, quia in intelligendo hæc omnia, dicitur habere in intellectu suo tot ideas, quot sunt hæc omnia.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quòd illa, quæ fiunt non naturaliter, sed mirabiliter, fiunt ad signandam gratiam, vel propter gratiam. Dicendum, quòd miracula videtur inniri fidei, & veritati doctrinæ. Fidei quidem innittuntur, dicente Dño: Si habueritis fidem, sicut granum sinapis, & dixeritis huic moti: trāsfer te, trāsferet se. Et dicente Apostolo 1. ad Cor. 13. Et si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam. Qui ergo habet omnem fidem, idest perfectam fidem, potest miracula facere, & transferre montes. Miracula ergo innittuntur fidei, innittuntur etiam veritati doctrinæ. quia & si inuentum est, quòd malus homo fecerit miracula, nunquam tamen inuentum est, quòd falsa prædicans miracula fecerit. Cum ergo fides, & veritas doctrinæ ordinentur ad gratiam, benè dictum est, quòd talia fiunt ad signandam gratiam. Illud enim signatur per aliquid, per quod datur intelligi Cum ergo miracula moueant nos ad intelligendam diuinam potentiam, vt conuertamur ad ipsam, & habeamus eius gratiam; benè dictum est, quòd talia fiunt ad signandam gratiam, & propter gratiam.

Dubitatio XII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de exemplis, quæ ponit in littera, quòd Virga arida repente

A floreat, & fructus gignat. Quòd sterilis in iuuentute, postea in senectute pariat, quod fuit verificatū de Elisabeth. Quòd asina loquatur, quod fuit verificatum de asina Balaam. Quomodo ergo secundum ista fiunt miracula? Dicendum, quod secundum Philosophum in Metaphysica: Ex admirari ceperunt Philosophi Philosophari. * Admirari ergo, vt vult ibidem: contingit ex apparentia effectus cum latentia causæ. Quando ergo apparet nobis aliquis effectus habens causam nos latentem, admiramur. * Quadruplex ergo potest esse admiratio, vel huic, vel simpliciter, vel cū repugnantia, vel sine repugnantia. * Potest ergo esse admiratio huic: quando ille uidet effectum, & latet eum causā. Illa tamen causā, licet lateat hunc, non est tamen latens, & abscondita simpliciter: ideo est ibi admiratio huic, & est mirū huic, sed non est mirum simpliciter. Poni autem ibidem exemplum Philosophus de diametro, quod si sic assumetur, idest incōmensurabilis costæ, nō mirabitur Geometra, quia scit causam, sed non Geometra mirabitur, sed non potest accipi lineam quantumcunque minima, quæ mensurans costam possit mensurare diametrum.

* Secūdo mō potest esse admiratio, siue mirū ex latetia causæ non solum huic, sed et simpliciter. & ista sunt, quæ fiunt ex virtute diuina: in qua sunt rationes penitus latentes, & absconditæ. Iuxta illud: Verè tu es Deus absconditus, & quia Deus est quid uerè absconditum à nobis: rationes, quæ sunt in eo, per quas possunt fieri res, sunt simpliciter latentes, & absconditæ, vt per eas non solum possit fieri mirum huic, sed etiam mirum simpliciter.

Tertio modo possunt fieri mira cū repugnantia, vel sine repugnantia. Et hoc poterit esse dupliciter. quia illa repugnantia vel erit huic, & tunc tertius modus admirationis, vt si quis videat effectum, & ignoret causam, & credat esse repugnantiam in re quantum ad illum effectum. vt si quis velit inuenire aliquam paruam mensuram mensurantem costam, & diametrum, & probaret hoc in multis, cum non possit hoc facere; crederet tamen in re sic se habere, quòd possit talis mensura inueniri. admiraretur ipse videns talem effectum, & ignorans causam, credens in se esse repugnantiam ad illam incōmensurabilitatem, vt quòd res de se non esset incōmensurabilis, sed commensurabilis, sed ista repugnantia induceret admirationem huic, non simpliciter.

Potest ergo accipi quarta admiratio, vel quartum mirum ex repugnantia simpliciter. Ad vera ergo miracula duo existis debent concurrere, & quòd sint ibi latentia causæ simpliciter, & in re repugnantia simpliciter: quibus concurrentibus erit verè miraculum. Id ergo est verè miraculum, quando non potest fieri, nisi per latentem causam: cuiusmodi est uirtus diuina: & quando verè est repugnantia in re, sicut apparet in exemplis Magistri. nā cū in virga arida verè sit repugnantia ad florendum, & ad faciendum fructus,

* Admiratio vnde nactatur in 2. cap. lib. 1. Metaphy.

* Admiratio quadruplex. * Admiratio huic.

* Admiratio simpliciter.

Esa. 45.

Admiratio ex repugnantia huic.

Admiratio ex repugnantia simpliciter.

Miraculum proprie qd dicitur de hoc fufius vide in nro de Cometis discursu

fructus, & tamen hoc non possit fieri, nisi uirtute diuina: ideo verè fuit miraculum, quando sic factum fuit.

Dubitatio XIII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis, quot modis talia fieri possint. Dicendum quod, vt cōter dicitur, omnia miracula, vel sunt supra naturam, vel præter naturam, vel contra naturam. Nam in rebus non est, nisi tria considerare, ipsas res actas, modū agendi, & ordinem rerum actarum. Si ergo ex virtute diuina fiat aliquid cum repugnantia, vt quia vel sit supra naturā, vel præter naturam, vel contra naturam: aut est ex parte ipsius rei, vt quia natura nullo modo potest in illam rem; vt quòd Virgo pariat, quod cæcus videat, quod mortuus resurgat, quod mare diuidatur, & quod stent aquæ a dextris, & a sinistris, quasi muri, & quod populus inde per mediū transeat, talia sunt supra naturam, quantum ad ipsas res factas. quia in tales res nullo modo potest natura.

Aliquādo vero non est repugnantia ex parte ipsarum rerū, sed ex parte modi agendi, vel fiendi. Quod potest esse tripliciter, vel ex parte quantitatatis, vel ex parte qualitatis, vel ex parte tēporis. Ex parte quantitatis fuit repugnantia in factione ranarum apud Aegyptum. Non est enim inconueniens, quod adhibendo aliqua semina, quod fiant ranæ, sed quod fiant in tanta quantitate, & in tanta multitudine, sicut tunc fuerunt, non potuit esse naturale. Propter quod talia, quæ non repugnant directe ipsi rei, sed modo agēdi, & factioni rerum, possunt dici præter naturam.

Secundo modo potest hoc contingere ex parte qualitatis. quia modus actionis naturalis est, quòd possit impediri ex indispotione rei, vel ex non dispositione. Nam actus actiuorum: secūdū Philosophum, sunt in patiente, & disposito. dato ergo, quod non esset in contraria dispositione, sed solum esset præter dispositionem, & hoc modo fieret, esset miraculum. Secundum quē modum legimus Numeri. 5. Quando vir erat zelotipus de vxore, quod sacerdos assumebat de aqua sancta in vase fictili, & dabat bibere mulieri, si erat culpabilis, putrescebat semur eius. Possit ergo contingere, quod aliqua aqua faceret putrefactionem in carne, sed siue illa caro sit disposita, siue indispota, vel sufficit, quod nō sit ad hoc disposita, ad hoc, quod miraculose fiat illud. Tertio potest hoc contingere ex parte tēporis, vt patuit de Hieroboā. 3. Reg. 13. Cuius manus ad dictum Prophetę arida facta est, & diuisa est ara, super quam Hieroboam offerebat incensum. Quòd ergo manus arefcat, & quod ara diuidatur, potest fieri secundum naturam, sed in illa hora, in qua locutus est Propheta, vt fieret, fuit præter naturam.

Tertio modo possunt fieri miracula contra naturam, quando non solum ex modo agendi fit aliquid præter naturam, sed etiā ex ordine factorum fit contra naturam. vt cum motus cœli na-

Miracula quot modis fieri possint.

Miracula supra naturam, quarum sunt.

Miracula præter naturam, quarum sunt.

2. de anima 1. c. 24.

Numeri. 5.

3. Reg. 13.

Miracula contra naturam que

A ruralis sit circulationē complere, vt ire ab oriente in occidens, & redire ad orientem. Quòd autem antequam vadat ad occidens, retrogradiatur ad orientem, quod legitur fuisse factum Esa. 28. quia reuersus est sol. 10. lineis per gradus, quos descenderat, fuit contra naturam.

Aduertendum tamen non esse inconueniens in eodem miraculo plura talia, vel etiam omnia assignare, vt quod sit supra naturam. quia in illam rem non potest natura. Et quod sit præter naturam, quia est præter cursum naturæ, & quod aliquid concurrat ibi contra naturā, manente contrario principio naturæ. Vt Apostolus Paulus, quando persequeretur ecclesiam Dei, & ad hoc pergens Damascus, subito circumfulsit illum lux de cœlo, vt habetur Act. 9. In illa autem luce fuit aliquid supra naturam, præter naturam, & contra naturā.

Supra naturam quidem, quia nunquam natura potest facere talem lucem, quæ impediret visum oculorum adgenerando squamas in oculis. Conueuit enim lux impedire visum oculorum disgregando oculos, non autem ad generandum squamas. Cum ergo lux priuaret Paulū visum oculorum adgenerando squamas in oculis, quod patet. quia quando recepit visum, ceciderunt ab oculis eius squamæ, & hoc modo visum recepit, vt habetur in actibus: Cumque talem lucem sic priuantem hominem visu nō possit facere natura, fuit ibi miraculū supra naturā. Et sicut in illa luce fuit miraculū supra naturā, inquantū priuauit Paulum visu exteriori, sic fuit ibi miraculum contra naturam, prout per illam lucem priuatus visu exteriori, stupefactus recurrens ad propriam conscientiam fuit illuminatus lumine interiori. quia statim conuersus dixit: Quis es domine, & quid me vis facere? Nam hoc est contra naturam, quando, manente natura contraria, habet actum contrarium illi naturæ, vt quòd manente grauitate, graue per se ascenderet sine alia violentia, vel impulsu: & quia manente Paulo in voluntate peruersa, dum in peruersitate sua persisteret, & Dei ecclesiam persequeretur, Deus conuertit eum, vt de persecutore iustitię, fieret prædicator veritatis Vnde potest dici hoc fuisse contra naturam, quia naturale est voluntati tendere in id, quod apprehendit intellectus, vt finem. quòd ergo in tali motu voluntatis sibi ex præstitutione finis naturalis, voluntas statim moueatur in contrarium finem, videtur esse contra naturam.

Tertio fuit ibi miraculū præter naturam, quia illa lux sic offendit oculos Pauli, quod non offendit oculos sociorum. quod est cōtra modum agendi naturalem, quòd oculi æquè sani, & eiusdem speciei aliqui offendantur a luce visa, & non alij. Contingit enim, quòd oculis egris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Contingit enim, quòd oculis æquilæ proportionata est lux solis, & aquila irreuerberatis oculis respicit solem, quem noctua non solum in sua sphaera, sed lumen à sole deriuatum sustinere non potest. Sed si sunt duo oculi æquè sani, Aegid. super ij. Sent. I 3 & eius.

Esa. 28.

Pauli cōtra natura vnde miraculosa, & quot modis.

Act. 9.

Cōtra naturā quid proprie fit.

Aquilæ visus.

Ideæ quōd in Deo plures

Matt. 17. Luc. 17.

1. Cor. 13.

fani, & eiusdem speciei, quod vnus offendatur à luce, & non alius: est præter naturæ cursum.

Dubitatio XIII. Litteralis.

Mundi creatio an miraculosa.

Vltius fortè dubitaret aliquis, vtrum quicquid facit immediatè Deus, vt quia immediatè creauit mundum: iustificat impium: resuscitabit in die nouissimo mortuos: vtrum ista sint miracula. Dicendum de creatione mundi non fuisse miraculum propriè loquendo, quia semper in miraculo debet esse aliqua contrarietas, siue ex parte modi agendi, vt quillo modo res illa non sit apta nata agi, vel alio quocunq; modo. sed cum in nihilo, de quo factus est mundus, nõ possit esse aliquid tale repugnans; fuit illa productio supernaturalis, quia natura non potuisset ad hoc: sed nõ fuit propriè miraculosa, quia non fuit ibi aliqua repugnantia. In rebus enim naturalibus miracula fiunt in aliqua materia præiacente: vel quia fit in illa materia aliquid, quod nullo modo posset facere natura, vel quia fit aliquo modo, secundum quod modum non posset operari natura, vel quia fit manente principio contrario naturæ, vt si, manente graui, per se sine alio impulsu ascendat.

Dicebatur autè supra, quod præter modum naturæ poterant fieri miracula quantum ad quantitatem, vt si fierent de aliqua re tot, & in tanta multitudine, quod videatur repugnare naturæ, vt ponebatur exemplum de ranis. Secundo hoc dicebatur posse fieri quantum ad tempus, vt si in tali hora fieret aliquid, quod non posset hoc esse naturale. Tertio dicebatur hoc fieri posse quantum ad qualitatem, quod dupliciter esse potest, vel quia non habet qualitatem propositam, prout requiritur ad talem actum, quia Actus actiuorum sunt in patiente, & disposito. & hoc modo est miraculum præter naturam: vel quia habet qualitatem oppositam illi actui. Tunc esset miraculum in alio genere, quod est contra naturam. Et quod dictum est de qualitate, veritatem habet de ordine, quia si passiuum non habet ordinem naturalem ad illum actum, est miraculum præter naturam. Si autè habet ordinem contrarium est in alio genere miraculorum, quia erit contra naturam.

2. de an. c. 24.

Dubitatio XV. Litteralis.

Alia creatio, & impij iustificatio, an miraculosa.

Vltius autè restat soluere dubium de iustificatione impij, vel de creatione animæ, quæ fiunt a solo Deo: vtrum sint miracula. Dicendum, quod creatio animæ non est in miraculum, quia licet anima creetur a solo Deo, natura tamè sufficenter disponit ad introductionem animæ rationalis. Propter quod fortè magis esset miraculum, si corpori organizato, & disposito ad receptionem animæ Deus nõ infunderet ibi animam, quod sic disposito causat sibi animam infundendo, & infundit creando.

Iustificatio impij, an miraculosa.

De iustificatione et impij: quia potest esse sine miraculo: non dicemus, quod de necessitate sit ibi miraculum. Nam licet non possit quis se sufficien-

ter ad gratiã disponere: potest tamen sequi Deum vocantem ad gratiam, vt patet per Dam. Nõ habendo ergo contrariam dispositionem, & sequendo vocantem: iustificatur impius propriè sine miraculo. quia videtur in talibus esse hic ordo quasi naturalis, vt non habendo contrariam dispositionem, & vocatus à Deo consequatur iustificationem per gratiam. Sed si esset in contraria dispositione, sicut dicebatur de Paulo, quia in talibus videtur esse huiusmodi ordo contra naturam, vt quis fugiendo a Christo, & prosequendo Christianos conuertatur ad Christum, potest tale quid merito miraculum reputari.

Dubitatio XVI. Litteralis.

Vltius autè restat soluere de resurrectione, quæ fiet in die nouissimo: vtrum erit miraculosa, vel non. Sicut videtur aliquibus, quia resurrectio mortuorum non erit miraculosa, quia cum sit in spe fidelium, quod debeat esse resurrectio mortuorum, & quilibet fidelis debeat dicere cum Iob: Reposita est hæc spes mea in sinu meo, & rursus circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum; videtur, quod illa resurrectio non sit miraculosa. Sed dici debet, quod cum mors hominum sit naturalis, resurrectio eorum erit supra naturam, & miraculosa: Ad id ergo, quod dicitur, quod est in spe fidelium resurrectio mortuorum, dici potest, quod est in spe gratiæ, & vt communiter dicitur, non est in spe naturæ. & ex hoc erit miraculum, quia erit supra naturam cum quadam repugnantia naturali.

Resurrectio mortuorum generalis, an miraculosa.

Iob. 19.

Dubitatio XVII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis: Vtrum omne quod fit secundum naturam, sit nõ miraculum: & quod fit contra naturam, sit miraculum. Videtur, quod possit aliquid fieri secundum naturam, & esse miraculum. Nam, quod aqua conuertatur in vinum, videtur esse secundum naturam, quia ex eo, quod pluit in vinea, habet fieri vinum, & tamen, quia Christus conuertit aquam in vinum, dicitur fecisse miraculum: ergo quod fit secundum naturam, est miraculum. Iterum quod fit contra naturam, videtur non esse miraculum, quia monstra, vt quod aliquis nascitur cum sex digitis, vel quod nascitur cæcus, videntur esse contra naturam, & tamè non sunt miracula.

Dicendum, quod largo modo contra naturam omne miraculum est contra naturam, siue hoc sit quantum ad rem factam, quia in rem illam non potest natura: siue quantum ad modum fiendi, quia illo modo non operatur natura: siue quantum ad ordinem factorum, quia ille ordo non est naturalis; semper dicuntur talia (largè loquendo) esse contra naturam, quia in eo nõ potest natura. Cõuersio ergo aquæ in vinum in Chana Galileæ fuit miraculum contra naturam. Nam licet natura possit conuertere aquam in vinum; non tamè potest illo modo, vt conuertat in vinum aquam existentem

Aqua in vinum mutatio vñ miraculosa.

stentem in vase, sed potest hoc facere de aqua existente in ventre vitis. ergo quantum ad modum fiendi fit contra naturam, vel contra solitum cursum naturæ.

Monstra quod sint contra naturam.

Quod verò dicebatur de monstris: dici debet, quod nõ sunt miracula. quia licet sint contra naturam, quia sunt contra intentionem naturæ: tamen nõ sunt contra naturam, quod sint contra operationem naturæ; nam naturaliter fiunt illa monstra, vel ex superabundantia materiæ, vel ex defectu, vel ex corruptione alicuius principij, quæ omnia possunt naturaliter accidere. ut si superabundet materia, generabitur ibi fortè manus cum sex digitis: vel si deficiat, generabitur fortè cū quatuor: vel si fortè cum paucioribus, uel tantum possit deficere, quod generabitur corpus sine brachijs, quod & nos ipsi videmus, sicut etiam generabitur sine oculo, uel sine oculis.

Dubitatio XVIII. Litteralis.

Vltius fortè dubitaret aliquis de his, quæ fiunt ab hominibus, vel ab Angelis: utrum sint miracula. Et videtur, quod non. quia secundum Aug. 3. de Tri. etiam boni Angeli non sunt dicendi Creatores, nec miraculorum factores.

In contrarium est, quod etiam boni, & Sancti homines dicuntur miracula facere: ergo multo magis boni, & sancti Angeli.

Angeli, & Sancti, an possint facere miracula.

Dicendum, quod nec boni homines, nec boni Angeli possunt propria uirtute miracula facere; possunt autem facere aliqua mira: sicut fiunt per artes magicas. sed illa propriè non sunt miracula, quia fiunt naturaliter per adhibitionem seminum naturalium, licet nobis nescientibus uirtutem actiuorum, & passiuorum, videantur fortè illa esse miracula. Si ergo Angeli faciunt miracula: hoc erit non per se, sed uirtuti diuinæ cooperando: sicut quando Deus de costa fecit mulierem: aliquid potuerunt ibi cooperari Angeli quantum ad soporem missum in Adam, vel quantum ad separationem costæ, vt supra patuit per Aug. quæ cooperationes non debebant dici miraculose. tñ quantum ad ipsam formationem mulieris ex costa poterat dici miraculosa, vt patuit per Aug. nihil operati sunt Angeli. Sic etiam Sancti homines non faciunt miracula propria uirtute, sed hoc impetrant à Deo, vt aliquid miraculose fiat. vel fortè Deus ipse non à Sanctis rogatus, sed ex seipso volens exaltare ipsos ad populum, vel apud aliquos homines facit pro eis miracula coram populo, vel coram illis hominibus.

Dubitatio XIX. Litteralis.

Vltius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod corpus dicitur seminari per coniugij copulam. sed quæ seminat homo, hæc & metet, & quod corpora humana non seminantur, & dicuntur seminari: hoc non erit secundum se, sed secundum sperma uiri, & menstruum mulieris; Dicendum, quod ipsa corpora humana

possunt dici seminari, quia sperma uiri non organizat menstruum mulieris, nec format inde corpus humanum, nisi quia decisum est ex lumbis corporis Patris, & in uirtute illius corporis agit, quod agit.

Corpa humana an seminari dicantur.

DIST. XIX.

De statu primi hominis, quantum ad animæ immortalitatem.



SOLENT QUÆRI PLURA &c. Postquam Magister determinauit de formatione uiri, & mulieris: hic multa querit circa statum eorum iam formarum. Circa quod duo facit, quia primo circa dicenda mouet plu-

res quæstiones, quantum ad statum corporis, & animæ primorum Parentum, & quantum ad procreationem filiorum ibi: [Primus ergo homo.] Circa quod duo facit, quia primo exequitur de statu corporum, & animarum primorum Parentum. Secundo exequitur de procreatione filiorum ipforum ibi: [Post hæc videndum.] in principio 20. di. Circa primū duo facit, quia primo distinguit diuersos status hominis, & diuersos modos immortalitatis, Secundo circa immortalitatem, quam habuit homo in primo statu, mouet quædam quæstiones ibi: [Solet hic queri.] Circa primum tria facit, quia primo distinguit tres status hominis, quia in primo statu potuit mori, & non mori. In secundo statu post peccatum necesse habuit mori. Sed in tertio statu, quod erit in gloria, non poterit mori, & necesse erit ipsum non mori. Secundo determinat quale corpus debetur ei in quolibet illorum statuum, quia in primo statu habuit corpus animale egens cibis, sed nõ habuit corpus mortuum, quod esset necesse mori, sed habuit ipsum aliquo modo immortale, quia poterat non mori. In secundo uero statu post peccatum non habuit corpus mortale. & immortale, vt posset mori, & nõ mori, sed habuit corpus, quod potest dici mortuum, quia necesse erat mori. nos etiam tale corpus habemus. In tertio uero statu, vt in gloria, habebimus corpus spirituale, non egens cibis, & omnino immortale, quia nullo modo poterit mori. Tertio ad hoc probandum adducit auctoritates Sanctorum. Secunda ibi: [In primo statu.] Tertia ibi: [Vnde Augustinus.] Tunc sequitur illa pars: [Solet hic queri.] ubi circa mortalitatem, & immortalitatem corporis primi Parentis mouet quædam quæstiones. Circa quod quatuor facit, quia primo mouet quæstionem de mortalitate, & immortalitate illius corporis: quomodo

Hois status tres.

Hois corpus quale in quolibet statu.

Corpus humanum pro hoc statu mortuum.

quomodo erat mortale, quia poterat mori: & im-
mortale, quia poterat non mori. Et respondit,
quod mortale erat per naturam. Immortale vero per
esum ligni vitæ. Unde si non comedisset peccas-
set: cum esset ei præceptum, quod inde comederet, &
peccando fuisset mortuus, vel habuisset necessita-
tem moriendi. Secundo circa lignum vitæ, de quo
vescendo poterat non mori: mouet quæsdam quæ-
stiones, ut si non fuisset ei præceptum, quod comede-
ret de ligno vitæ, utrum potuisset non mori: non
comedendo de illo. Circa quod recitat diuersas
opinionem, quia quidam voluerunt, quod si non fuisset
Adæ præceptum, quod comederet de ligno
vitæ: comedendo de aliis lignis potuisset semp
uere. Et respondet ad dictum Aug. quod primum ho-
mo erat immortalis ex ligno vitæ: non ex condi-
tione naturæ: & dicunt hoc esse intelligendum cum
præcisione, ut quod non esset immortalis ex condi-
tione naturæ tantum, sed ex ligno vitæ erat etiam im-
mortalitas Adæ. Assignat postea aliam opinio-
nem, quod ex ligno vitæ erat immortalitas Adæ, de
quo edendo poterat non mori. Tertio adducit
multas auctoritates Aug. quomodo Adæ erat im-
mortalis in primo statu, quia poterat mori, & non
mori, & quomodo erit immortalis in statu glori-
æ, quia non poterat mori, & quia non poterat
Adam transferri a posse non mori, quod fuit in sta-
tu innocentia; ad non posse mori, quod erit in
statu gloriæ; nisi per esum ligni vitæ. Quarto tan-
git quorundam opinionem, quod Adam de natura
sui corporis habebat posse non mori, & in hoc
poterat se conseruare per alia ligna, sed non po-
terat consumari ille status, nisi per esum ligni vi-
tæ, ut sic intelligamus verba Aug. quod immortali-
tas fuisset de natura corporis Adæ, sed perfectio
immortalitatis fuisset sibi per esum ligni vitæ. Ad-
dit tamen Magister in littera, quod cum supra dixe-
rit Aug. immortalitas erat Adæ non ex conditio-
ne nature, sed ex ligno vitæ. Ideo diligenter atten-
dendum est, quid sentiendum sit de immortalita-
te Adæ, ne contradicamus sententiæ Aug. Secun-
da ibi: [sed adhuc queritur.] Tertia ibi: [De hac ve-
ro hominis.] Quarta ibi: [Ideo aliqui.] & in hoc
terminat sententia præsentis. 19. dist. & lectionis.

Q V A E S T. I.

De Anima primi Hominis im-
mortalitate.



VIA Magister in hac dist. facit
mencionem de statu anime, &
de statu corporis Adæ. Ideo
de his duobus queremus. ve-
rum quia quæ sunt quæreda
quantum ad animam, non va-
riant quæstiones quantum ad
animam Adæ, vel quantum ad alias animas per
se loquendo: ideo queremus de ipsa anima huma-
na. Circa quam queremus quatuor. Primo que-
remus de anima intellectiua, quantum ad immortali-

tatem: utrum sit mortalis, vel immortalis. Secun-
do quantum ad originem per comparationem ad
Angelos: utrum creetur à Deo, medianibus An-
gelis. Tertio prout una anima intellectiua com-
paratur ad aliam, & erit quæstio utrum sit ex traduce.
Quarto queremus de anima hominis vegetatiua,
& sensitiua, utrum sint ex traduce.

A R T I C. I.

An Anima intellectiua sit corru-
ptibilis. Conclusio est
negatiua.

D. Th. 1. p. q. 75, art. 6. Et 2. sent. d. 19. art. 1. Et 2. contra Gēt.
c. 78. 79. & 82. Item Quol. 10. art. 2. Et de anima ar. 14
in q. disp. D. Bon. d. 19. art. 1. q. 1. Ric. d. 19. q. 1.
Bacch. d. 19. q. 1. Voril. d. 19. q. 1. Brul. d.
19. q. 2. Barth. Syb. 1. Dec. c. 2. q. 1.



PRIMUM sic proceditur: vñ,
quod anima intellectiua sit corru-
ptibilis. Nam secundum Philo-
sophum in de anima: Intelle-
ctus corrumpitur, quodam inte-
riori corrupto, sed si corrupi-
tur intellectus; consequens est, quod corrupa-
tur anima intellectiua.

Præterea secundum Philosophum in Rhetor-
icis loquentem de corpore, & anima humana, ait,
quod corpus opus habet vsque ad 35. annos: anima
vsque ad quinquaginta. videtur ergo, quod sene-
scat anima, sicut & corpus. sed idem est ire ad
senium, & ad mortem.

Præterea quorūcūq; est vnū esse, oportet quod
sit vnus interitus. sed anime, & corporis est vnū
esse. ergo erit vnus interitus, quod concordat cum
Ecclesiaste dicente: Vnus est interitus hominū,
& iumentorum. sicut ergo in iumentis simul mo-
ratur anima, & corpus, sic videtur esse & in ho-
mine. Nam sicut in iumentis fit vnus secundū
esse in anima, & corpore, sic & in homine.

Præterea differentia participatur æqualiter ab
his, quorū sunt differentia. sed corruptibile, & in-
corruptibile sunt differentia entis, eodem modo
participantur ab his, quorum sunt differentia. Cū
ergo corruptibile sit differentia omnium existentiū
in sphaera actiuorum, & passiuorum, ab omnibus
participabitur æqualiter. ergo &c.

Præterea secundum Dam. libro 2. c. 3. Omne
quod naturaliter incipit, naturaliter desinit. sed
anima cum creetur cum corpore, & non præcedat
suum corpus, ergo &c.

Præterea secundum Philosophum in perpetuis
non differt esse, & posse. perpetua ergo statim
cum potuerunt esse, fuerunt, & vnus non præ-
cessit aliud. sed hoc non est in animabus. ergo non
sunt de genere perpetuorum.

IN CONTRARIUM est Philosophus in 2. de
Anima dicens, quod intellectus alterum genus est,
& separatur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili.
Præterea

Arist. 1. de
aia. t. c. 66

Rhetorico-
rum dictū.

Eccel. 3.

3. Phy. t. c.
32.

T. c. 21.

10. Eth. c. 7.
& 8. Et 7.
Pol. cap. 2.

Præterea Philosophus in Ethic. vult felicitatem
contemplatiuam esse digniorem actiua, quia
diuturnior. sed actiua durabit vsq; in finem mū-
di, ergo cōtemplatiua durabit post finem mundi.
quod esse non posset, nisi anima esset de genere
perpetuorum.

Præterea ad Deum pertinet habere prouidentiam
de omnibus, & exercere iustitiam in omnibus.
quod non esset, nisi esset præmiator boni, & pur-
gator mali. sed videmus hic multos malos non esse
purgatos, & multos bonos non esse præmiatos.
ergo &c.

R E S O L V T I O.

Deus tantum est simpliciter immortalis, habet enim
perfectum esse, cum esse non participet, immo cū
sit ipsum esse. Hinc creatura omnis est mortalis,
ut quid ex nihilo factum mutabilitatem habens,
& in nihilum tendens, sed gratia in esse conser-
uatum. Immortalis autem est, ratione similitudi-
nis, imaginis, actuumque eius, & ut ad Deum,
& ad alias sui generis creaturas comparatur.
quod infra planum fiet.

Nō ens tri-
pliciter.
Com. 12. &
Aristot. 5.
Phy. t. c. 8.
4. Met. t. c. 4

RESPONDEO dicendum, quod Commen. in 12.
distinguit triplex non ens. Vel non ens simplici-
ter, sicut nihil: vel non ens in aliquo, sicut priuatio.
Nam secundum Philosophum 4. Meta. Priuatio
est negatio in subiecto. ergo est non ens in
aliquo. Tertio modo dicitur non ens, quod non
est ens in actu.

Possimus autem nos aliter distinguere, & si
aliquo modo redit in idem: erit tamen magis
clare ad nostrum propositum, ut primum mem-
brum non mutetur, ipsum nihil dicatur non
ens substantialiter, quod secundum suam sub-
stantiali formam est corruptum. Tertio di-
catur non ens accidentaliter, & sic omne mu-
tabile est non ens, quia omne, quod muta-
tur: aliquid dimittit, & aliquid assumit. nam
mutare secundum Grego. est de alio in aliud
ire. Secundum hoc ergo erit triplex mors. ut
dicatur quid mortale omne annihilabile, & hoc
respicit primum modum. Dicatur secundo quid
mortale, omne materiale habens priuationem an-
nexam, ratione cuius materia machinatur ad ma-
lescium, & ad corruptionem, & hoc respicit se-
cundum modum. Tertio dicatur quid mortale
omne mutabile. prima, & tertia mortalitas sunt
generales omni creaturæ, quia omnes sunt de ni-
hilo, & omnes sunt mutabiles. ergo secundum pri-
mum modum mortalitatis loquitur Dam. in lo-
co pallegato cū dicit: Quod naturaliter incipit,
naturaliter desinit. i. finitur, & corrumpitur. Et
hoc modo omnis creatura dicatur esse mortalis.
Sed secundum tertium modum mortalitatis lo-
quitur Aug. in de Trin. cum ait, quod omnis mu-
tabilitas non nulla mors est. Ista ergo duæ morta-
litates sunt generales conuenientes omni creatu-
ræ. Sed secundus modus mortalitatis non est ge-
neralis, quia non omnes creaturæ sunt materia-

Mortale
triplex.

Materia ma-
chinat ad
malescium.

Mutabili-
tas omnis
est aliqua
mors.

les, nec omnia materialia habent priuationem an-
nexam, ut possint de vna forma substantiali mu-
tari in aliam. Distinguemus ergo duos modos
mortalitatis: vnus generalem conuenientem om-
nibus creaturis, & alium specialem. Quantum er-
go ad primum modum loquitur Apostolus. 1.
ad Timo. 1. cum ait: Regi autem seculorum im-
mortali, & inuisibili soli Deo. Ita quod Deus so-
lus est Rex seculorum, quia est solus Princeps
istius Principatus, quod est vniuersum. secundum
hunc etiam modum loquitur Apostolus in eadē
Epistola. c. vlt. de Deo. quod solus habet immor-
talitatem. Quia ergo omnis creatura dicitur ge-
neraliter mortalis, & solus Deus dicitur immor-
talis. Dicere possumus, quod tria habet in se Deus: p-
pter quæ solus dicitur immortalis. Et tria habet
in se omnis creatura, ppter quæ dicitur esse mor-
talis. Nam Deus habet omnino perfectum esse.
Iuxta illud Philosophi, quod est perfectum, in quo
congregantur perfectiones omnium generum,
& ista est perfectio primi principij, quia ergo nul-
la imperfectio est in eo: nulla mors potest esse in
ipso, quia imperfectio contingit, quod aliquid vadat
ad non esse. Secundo Deus non participat esse,
sed est ipsum esse. Et ideo volens Deus se dis-
cernere ab omnibus rebus creatis, cum quereret
ab eo Moyses, quod esset nomen eius ait: Ego
sum qui sum. Propter quod Deus, qui est ipsum
esse, proprie est. Nos vero, qui non sumus ipsum
esse, sed participamus ipsum esse: magis non su-
mus, quam sumus, & quia omnis mortalitas est ex
non esse: Deus, qui est ipsum esse, nullam in se
mortalitatem habere potest.

Mortalita-
tis modi
duo.

1. Tim. 1.

Dei Imor-
talitas ex
tribus.
Solutus Deus
immortalis

Aristo. 10.
Met. t. c. 13.
14.

Deus non
participat
esse.

Exod. 3.

Deus est
actus purus.

Creatura
mortalitas
ex tribus.

Deus ex ni-
hilo omnia
producit.

Tertio Deus est actus purus: non habens ali-
quid admixtum de potentia, ut vult Com. in 10.
& quia motus est actus entis in potentia: nulla mu-
tabilitas in Deo potest esse, & quia vbi nulla mu-
tabilitas: nulla mortalitas esse potest: benedictum
est, quod solus Deus habet immortalitatem. Et
sicut sunt tria in Deo, per quæ solus ipse est im-
mortalis; sic sunt tria generaliter in omnibus crea-
turis, per respectum ad Deum: propter quæ om-
nis creatura generaliter dicitur esse mortalis. Nā
cum Deus sit perfectus omnino, & quælibet crea-
tura aliquid habeat de imperfectio: cum tamē
omnia imperfecta sumant originem a perfecto,
oportet omnes creaturas à Deo habere esse, & ex
nihilō esse producta in esse. Nam cum omnia
sint effectus Dei, oportet omnia esse ex nihilo,
quia si essent producta ex aliquo: quæreretur de
illo aliquo, utrum esset effectus Dei. Cum ergo
hoc negari non posset, & cum nullū agens de ne-
cessitate præsupponat effectum suum: consequens
est, quod nullo præsupposito, & ex nihilo omnia
sunt à Deo producta in esse. Creaturæ ergo de se
sunt nihil, & eis competit de se non esse. & quia
hoc est esse mortale secundum se, quia secundum
se habet non esse: omnes creaturæ sunt mortales,
quia à non esse incipientes, eis de se competit
non esse.

Secundo Deus est ipsum esse, & ex hoc sequi-
tur non solum, quod omnes creaturæ sunt à Deo
productæ

productæ in esse, sed q̄ ab eo conseruent in esse: Oportet enim quòd esse alicui vni conueniat p se, & primo, & per illum communicetur omnibus aliis, & conseruetur in omnibus aliis. Huiusmodi autem est Deus: ideo ab ipso communicatur esse omnibus creaturis, quòd ex nihilo eas producit in esse, & per ipsum habent esse omnes creaturæ, quia per ipsum conseruantur in esse. Adducere autem ad hoc auctoritates Canonis, vel Sanctorum non expedit, quia omnia hoc clamant, nostrum enim esse ad diuinum esse comparatum, magis est non esse, quam esse. quia omnes gentes in conspectu eius, quasi nò sint, & quasi in nihilum, & inanes reputatæ sunt. Omnes ergo creaturæ dicunt esse mortales: non solum, quia ex nihilo, & ex non esse ceperunt, sed etiam, quia in nihilum, & in non esse tenderent, nisi à Deo conseruarentur in esse. Nà hoc est esse de se mortale: de se tendere in non esse.

Tertio dicebatur, quòd Deus est actus purus, non habens admixtum de potetia omnino: Deus est omnino immutabilis. Omnis verò creatura, quia habet aliquam potentiam admixtam: de necessitate est alicui mutabilitati subiecta, & quia omnis mutabilitas nonnulla mors est, vt dicebatur per Aug. ideo omnes creaturæ dicuntur esse mortales. Cum ergo tripliciter sit ostensum, Deum omnino esse immortalem, & tripliciter declaratum, omnem creaturam esse mortalem: cū quæritur, vtrum anima sit mortalis, vel immortalis, patet, quia loquendo de mortalitate, quæ est in omni creatura generaliter, anima est mortalis, non immortalis.

DVB. I. L A T E R A L I S.

An anima intellectiua sit mortalis. Conclusio est negatiua.

Id ex superiori patet Resolutione.

MORTALIS forte dubitaret aliquis vtrum loquendo de morte specialiter, quod pertinebat ad secundum modum mortalitatis: anima sit mortalis, vel immortalis. Dicendum q̄ si volumus loqui de mortalitate specialiter: prout aliqua creaturæ sunt mortales, quia possunt amittere suum substantiale esse: & aliqua immortales, quia non possunt hoc naturaliter perdere; Dicemus animam intellectiuam esse immortalem, quia nunq̄ potest perdere suum substantiale esse. Quòd si dicat, q̄ si Deus non creasset eam: haberet non esse. Et si Deus non conseruaret eam: tenderet in non esse; Dicitur debet, quòd illud, quod solus Deus potest facere, & nullum agens naturale potest ad hoc pertingere; illud ex parte agentis non debet dici naturale, sed supernaturale. & si ex parte passui posset dici naturale, hoc non erit simpliciter, quia non erat in potestate passui tendere in non esse: nam veniet tempus, cum dicent montibus: Cadite super nos: & collibus: Cooperite nos. &

Deus omnia conseruat in esse.

Mortalitas specialis.

Lucæ 23.

A quærent mortem, & non inuenient. Nec est dubitandum, q̄ Deus aliquando deserat creaturas suas, quæ per agens naturale nò possunt tendere in non esse, q̄ ex deserere Dei tendant in non esse. quia, vt dicitur Sap. 9. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Proprie enim loquendo Deus nullam creaturam suam odit, sed irascitur contra creaturam suam. Et si inueniatur aliquando Deus odire creaturam, oportet q̄ ibi odire sumatur pro irasci. Nam secundum Philosophum in Rhet. Differentia est inter iram, & odium. quia ira fatiatur, odium non fatiatur. Ira (proprie loquendo) non exterminat, odium exterminat. quando enim apparet irato, q̄ contrarius suus tantum passus sit, q̄ de eo sufficiens est facta vindicta, fatiatur iratus, & non vult suum contrarium plus habere de malo. Deus ergo si aliquem odiret, & tantum faceret sibi de malo, quantum posset, ad nihilaretur ille homo, & nihil esset de eo. Ideo non odit, sed est iratus, quia fatiatur, & non annihilat. imo non solum non adnihilat, sed semper punit citra condignum, & non infert tantam pœnam, quantum peccator ex sua culpa promeruit. ergo anima rationalis, quia non posset deficere a suo substantiali esse, nisi adnihilaretur, cum non sit timendum, quòd aliquando adnihilaretur, merito dici poterit immortalis. Possimus autem animam tripliciter cõsiderare. Primo vt comparatur ad Deum. Secundo vt comparatur ad alia. Tertio vt comparatur ad suum actum, qui est intelligere.

C Propter primum sciendum, quòd si volumus probare animam immortalem: prout comparatur ad Deum: non oportet eam comparare ad Deum generaliter: secundum quem modum comparantur omnes creature, quia tunc omnes creature essent immortales. sed cõparabimus eam ad Deum specialiter: prout est facta ad imaginem, & similitudinem Dei. Nam ad imaginem Dei facta est secundum suas potentias, vel secundum suas vires non organicas, ut secundum memoriam, intelligentiam, & uoluntatem. Ad similitudinem autem Dei secundum Magistrum 16. dist. facta est dupliciter: videlicet secundum essentiam, quæ perficitur per potentias non organicas: vel quantum ad actus, & uirtutes, & alias perfectiones, quæ sunt in potentiis. Et ideo dicebatur supra, quòd uno modo imago est perfectio similitudinis. quod uerificatur, quando similitudo sumitur quantum ad essentiam, quæ perficitur per potentias, in quibus consistit imago. Alio modo, vt dicebatur, similitudo est perfectio imaginis, quod verum est, quando similitudo accipitur pro actibus & perfectionibus potentiarum.

Ex omnibus autem his tribus, videlicet ex similitudine Dei in anima, vt perficitur per imaginem eius, & ex ipsa imagine, & etiam tertio ex ipsa similitudine, ut est perfectio imaginis: probare possumus animam esse immortalem. Propter primum sciendum, q̄ Magister. 16. dist. loquens de anima: prout est similitudo Dei quantum ad essentiam, & naturam ait, quòd anima facta

Sap. 9. Odium Dei quomodo fit.

Ira, & odium quo differat ex Arif. 2. Rhet. c. 3. & 4. alia differentiam vide infra d. 21 q. 1. art. 3. & q. 2. art. 1.

Anima ad Deum propria cõparatio.

Vide supra d. 11. q. 2. articulo. 2.

Anima immortalitas ex tribus cõparatione ad Deum

facta est similis Deo, quia immortalis, & indissolubile fecit eam Deus. Et vt sciamus quomodo loquitur de similitudine, subdit, quòd similitudo pertinet ad naturam. Secundo potest probari animam esse indissolubilem, & immortalem non solum ratione similitudinis, prout pertinet ad naturam, sed etiam ratione imaginis, quæ consistit in potentiis. Nam potentia, seu vires illæ, in quibus consistit imago: cuiusmodi sunt memoria: intelligentia, & voluntas: sunt non organice, & cum senium, & corruptio accidat potetis, & virtutibus animæ solum propter organa, iuxta illud Philosophi: Si senex haberet oculum pueri: videret sicut & puer: consequens est, q̄ virtutes animæ non organice, nec possunt senescere, nec corrumpi. Ratione ergo potentiarum non organicarum, secundum quas facta est anima ad imaginem Dei: cum illæ potetie nec possint senescere, nec corrumpi; manifestè concluditur, quòd anima sit immortalis, & q̄ non possit senescere, nec corrumpi.

Tertio potest ostendi hoc idem: prout similitudo consistit in actibus animæ, vel in perfectionibus potentiarum animæ. quæ similitudo non est accipienda secundum actum, vel secundum alias perfectiones potentiarum: prout respiciunt alia à Deo: sed prout respiciunt ipsum Deum, qui est verè æternus, quem mente capiendo abstrahimur à mundo, & ab omni corruptione, iuxta illud August. 4. de Tri. c. 20. Nos, secundum q̄ me te aliquid æternum, quantum possumus capimus, non in hoc mundo sumus, & omnis iustorum spiritus etiam adhuc in carne uiuentium, in quantum diuina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Nò enim possemus diuina sapere, nec mente aliquid æternum capere, nisi mens ipsa esset incorruptibilis, & immortalis. Vnde quomodo anima est immortalis, vt comparatur ad Deum, loquendo de immortalitate, vt nos loquimur; Volumus ostendere quomodo sit etiam immortalis, prout comparatur ad alia. Quòd tripliciter fieri poterit. Primo, vt comparatur ad materiam, ex qua. Secundo, vt comparatur ad materiam, in qua. Tertio, vt cõparatur ad alias intellectuales substantias. Prima cõparatio competit ei, vt est hoc aliquid. Secunda competit ei, vt est forma. Tertia competit ei, per respectum ad suum genus. Propter primum sciendum, q̄, vt supra probatur, anima est forma; & hoc aliquid. Dicebatur enim, q̄ est hoc aliquid, quia potest habere per se esse. Omne enim tale, quod est sic hoc aliquid, & potest per se esse: si potest corrumpi, hoc erit ratione materię, ex qua est. Cum ergo anima sit hoc modo immaterialis, & non habeat materiam, ex qua impossibile est eam esse corruptibilem, & mortalẽ; dato tamen, quòd anima haberet materiam partem sui: adhuc oporteret eam esse incorruptibilem, quia non posset habere materiam partem sui, quòd fieret ex materia præiacente, quia hoc nunq̄ aliquis posuit. Vnde & Aug. super Gen. Videtis nò esse possibile animam fieri ex materia præiacente: nec posse poni aliquas rationes seminales, in quibus

Ar. 1. de anima c. 65.

Tomo 3. cap. 20.

Anima immortalitas ex tribus in cõparatiõne ad alia.

Vide supra d. 17. q. 2. articulo. 3.

Idem supra d. 17. q. 2. articulo. 1.

A bus potuisset fieri anima, vt saluaret omnia nisi facta simul: posuit animam primi hominis nisi factam ante corpus. Propter quod, quantum ad immortalitatem animæ: non est differentia interponentes animam esse immortalem, & dicentes eam constare ex materia, & forma. quia secundum utrosque est anima immortalis.

Secunda via ad ostendendum immortalitatem animæ sumitur: prout anima comparatur ad materiam, in qua. Nam id, quod dixerunt ponentes datores formarum de omnibus formis: ponit Philosophus in 16. de animalibus, de solo intellectu, id est de sola anima intellectiua. Dicebant enim ponentes datores formarum, quòd agentia ista inferiora solum disponebant materiam ad susceptionem forme: postea intelligentia illa, quæ erat datrix formarum: hic inferius introducebat formam in materia disposita, prout requirebat illa dispositio. sed nulla necessitas est de aliis formis, quæ sunt perfectiones materię, ponere eas esse ab extrinseco, vel ab aliquo datore formarum: cū sufficiant agentia particularia cum adiutorio superiorum agentium ad hoc faciendum. De sola autem anima intellectiua, cum habeat operationem excellentem, suam naturam, quam oportet effici per uirtutem non organicam: cuiusmodi est potentia intellectiua, quæ secundum Philosophum nullius partis corporis est actus: propter quod cogimur ponere, quòd essentia, uel natura illa, cuiusmodi est natura animæ, in qua fundatur potentia illa non organica: non sit educta de potetia materię, sed sit, vt loquamur modo, quò loquitur Philosophus, ab extrinseco, non ab intelligentia aliqua, sed immediate à Deo. Quia ergo anima intellectiua non est educta de potentia materię, vel de potentia corporis, cum non acquirat esse per corpus, sed acquirat esse in corpore q̄ nò corrumpat corrupto corpore, sed sit immortalis.

Tertia via ad ostendendum hoc idem, potest sumi, prout anima comparatur ad suum genus. Nam incorruptibilitas competit toti generi intelligibili. Quicquid ergo est in illo genere, siue sit supremum, siue mediũ, siue infimum, oportet esse incorruptibile. Anima ergo nostra intellectiua, ex quo ponitur esse in genere intelligibilem, & intellectualium, licet teneat infimum gradum in illo genere, dicente Com. Intellectum nostrum tenere infimum gradum in genere intelligibili. ex quo ponitur in illo genere, quemcunque gradum ibi teneat, oportet ipsum esse incorruptibilem: & si intellectus noster possibilis est incorruptibilis, oportet naturam animæ, in qua fundatur ille intellectus, esse incorruptibilem.

Habito quomodo anima intellectiua est immortalis, prout comparatur ad Deum, cuius est imago, & similitudo, & prout comparatur ad alia; uolumus ostendere, quomodo est immortalis: prout comparatur ad suum actum intelligenti. In illo autem actu intelligendi est tria cõsiderare: modum, quem habet ille actus: & obiectum, in quod tendit ille actus, & potentiam, à qua egreditur ille actus. Sed ista tertia via, vt quia actus intelligendi

Formarum datores.

Anima intellectiua cur nò educat de potetia materię

Auer. 3. de anima co. 19.

Anima immortalitas ex cõparatiõne ad suum actum intelligendi.

telligendi egreditur à potètia non organica, ideo oportet animam esse incorruptibilem, quia in ea fundatur potentia non organica, quæ non corrumpitur cum corpore. propter quod multo magis essentia, in qua fundatur illa potètia, non corrumpitur cum corpore, & erit immortalis, est iam tacta in superioribus vijs. ideo adducemus tertiam viam non ex parte potètiæ, à qua egreditur actus intelligendi, sed ex parte actus appetitiuæ, qui consequitur actum intelligendi.

Prima quidem via ex parte actus intelligendi sic patet: Nam modus intelligendi etiam noster, est abstrahere a corpore, & à materia. Anima ergo intellectiua, à qua egreditur actus intelligendi, qui est per abstractionem à materia sine conditionibus materiæ, est incorruptibilis, cum omnis corruptio, & omnis mortalitas accidat ratione materiæ. quare si anima habet actum per abstractionem ab his, quæ sunt causa corruptionis, cogimur ponere ipsam esse incorruptibilem.

Secunda via ad hoc idem sumitur non solum ex parte modi intelligendi, sed ex parte obiecti, in quo tendit actus intelligendi, quod est vniuersale. nam vniuersale est semper, & ubiq;. Si ergo intellectus tendit in vniuersale, & facit vniuersitatem in rebus, cum vniuersalia de se sint incorruptibilia, quia sunt semper, & ubiq;, oportet animam, quæ per suum actum tendit in tale obiectum, quod est vniuersale, & facit vniuersalitatem in rebus, esse incorruptibilem. Dicimus enim vniuersalia esse super, & ubiq;. non, quia vniuersalia sint omnia in suis primis, vel in suis particularibus. Propter quod, destructis primis, impossibile est aliquod aliorum remanere. Tamen quia possunt vniuersalia intelligi, non intellectis primis, cum ratione primorum competat ei esse hic, & nunc. Intellectus ergo vniuersalibus sine primis intelliguntur abstracta ab hic, & nunc, & per cõsequens intelliguntur abstracta à loco, ratione cuius dicimus ea esse ubiq;. & à tempore, ratione cuius ea dicimus esse semper. Propter quod, si vniuersalia, secundum quod huiusmodi, non subiacent tempori, nec determinantur ad locum: anima, quæ per actum intelligendi tendit in vniuersale, secundum se non subiacet ipsi tempori, qui fundatur in motu primi mobilis: & si subiacet ei, hoc est ratione corporis. nec de se determinatur ad locum, nisi ratione corporis. Vnde secundum Boe: in De hebdomadibus: Cõis animi conceptio est apud doctos, vel sapientes, incorporalia in loco non esse. sed, quod de se non subiacet tempori, nec determinatur ad locum, est incorruptibile, ergo &c.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex actu appetitiuæ, qui consequitur actum intelligendi. Nam semper ad omnem actum cognoscendi sequitur aliquis appetitus, vel aliquis actus appetitiuæ: vt ad actum cognoscendi sensitiuum, sequitur actus appetitus sensitiui: ad actum cognoscendi intellectiuum, sequitur actus appetitus intellectiui. Cũ ergo ex appetitu intellectiui habeamus omnes hoc desiderium, naturaliter insertum; quia quæ

bet naturaliter desiderat esse immortalis, quia nihil ociofum in natura: & quia naturale est id, quod consequitur omnes, vel est insertum omnibus: oportet animam esse immortalẽ, ex ea parte, qua habet tale desiderium, ex uirtute non corporea, nec organica. iõ non ex corpore, sed ex natura sua, per quam habet tale desiderium, dñ esse immortalis. Propter quod non est anima mortalis propter corpus. Et si aliquando corpora nostra erunt immortalia, hoc erit propter animam. Habemus. n. thesaurũ immortalitatis ex natura aia in vase fictili, & corruptibili. quia tale uas, & tale corpus corruptibile perficitur ab anima immortalis.

RESP. AD ARG. ART. I.

B PRIMVM dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de intellectu passiuo, per quem possumus intelligere organum phantasticum, quod deseruit animæ intellectiue. Vel si volumus hoc intelligere de ipso intellectu: referemus non ad potentiam intellectiuam, sed ad actum intelligendi, qui quandiu stat in corpore, potest totaliter impediri, & totaliter tolli, corrupto quodam interiori. i. organo phantastico. Vnde videmus aliquos esse amentes, & totaliter perdidisse rationis vsum, quod ex sola corruptione phantasiæ potest contingere.

Ad secundum dicendum, quod anima non fenescit secundum suam naturam. Tamen quantum ad actum intelligendi, & quantum ad vsum rationis, sic potest impediri, & tolli totaliter huiusmodi vsum ex corruptione organorum corporalium, sicut potest determinari ex determinatione talium organorum. Propter quod post quinquaginta annos anima hebetatur in cognitione etiã intellectiua, non propter se, sed propter hebetationem organorum corporalium deseruientium tali cognitioni.

Ad tertium dicendum, quod anima, & corporis est vnum esse, sed illud esse non habet anima per corpus, nec ex corpore, sed ex Deo. tamen illud esse habet corpus per animam, & cõicitur corpori per animam, vt etiam destructo corpore remaneat illud esse animæ: vt propter corruptionem corporis non corrumpatur anima.

Ad quartum dicendum, quod corruptibile, vt est differentia omnium corruptibilium; possumus aliquo modo saluare, quod æqualiter participatur ab omnibus corruptibilibus. Nam generatio, & corruptio non est, nisi compositorum. Nam secundum Philosophum non fit nec generatur per se, nisi compositum. Si autem aliquid remaneat de illo composito, quia remanet materia: vel si remanet inde forma noneducta de potentia materiæ, sufficit (loquendo per se) quod ipsum compositum corrumpatur: ad hoc, quod omnia corruptibilia hanc differentiam, quod est corruptibile, secundum vnum aliquem modum, & quodammodo æqualiter participant: cum omnia composita corruptibilia, quasi vniuniformiter corrumpantur,

Hominũ & iumentorum interitus, quomodo vnus.

patur: vt quia hnt contrarium, vel sunt composita ex contrarijs. Et per hoc patet solutio ad illud verbũ: Vnus est interitus hominũ, & iumentorũ. quia quantum ad ipsa composita sic corrumpit homo, vt est quod compositum: sicut corrumpit iumentum. Nã primo, & p se corrumpit ratione corporis, quod est compositum ex contrarijs, sicut est corpus iumeti. Si autem post corruptionem corporis humani remaneat aia, & non post corruptionem iumenti, nihil ad propositum. Ecclesiastes tamen ibi non loquitur secundum sententiam propriam, sed secundam locutionem aliorum hominum hoc dicentium.

Ad quintum dicendum, quod res sicut incipiunt, sic desinunt. quæ ergo non pnt incipere nisi p agẽs, diuinum, non pnt desinere esse, nisi p tale agens, quod supra concessimus, quod secundum quandam generalẽ comparationẽ ad Deũ oẽs creaturæ sũt mortales, sed solus Deus est immortalis, sicut quæ vniuersa omnia creata sicut a uersione incipiunt, sic uersioni subiecta sunt. sed, vt dicebatur, nunquam timendum est, quod quicquid potest habere per se esse, quantumcunque ex nihilo factum, sic, quod aliquando in nihilum redigetur.

Ad sextum dicendum, quod cũ Philosophus posuerit mundum æternũ, oportet sicut eum in oibus perpetuis non differre esse, & posse. quia statim cũ potuerunt esse, fuerunt. Nã in eis potètia essendi nõ præcessit actũ, & quia ab æterno sicut Philosophus fuit mundus, & quæcunq; perpetua sunt in mundo, non prius perpetua potuerunt esse, quã fuerunt. Sed nos, qui sicut fidem catholicã, & verius ponimus mundũ incepisse sicut beneplacitũ Creatoris, & nihil creatũ ponimus cõternũ Deo, prius fuerunt oia creata in potètia Creatoris, & in rõnibus illis æternis, & postea, prout ab æterno Deus disposuit, fuerunt producta in tpe. Vel possumus dicere illud intelligẽdũ esse de perpetuis, vel æternis p se productis, cuiusmodi sunt Angeli, qui statim ab initio mudi fuerunt creati: Non autem intelligẽdũ est de perpetuis, & de cõternis productis ab alio, & sicut dispositionẽ alterius, cuiusmodi sũt aie humane, quæ non ab initio productæ sunt, sed quotidie in corporibus dispositis infunduntur.

ART. II.

An Anima humana, Angelis mediantibus, à Deo sit producta. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 65. art. 3. Et 2. sent. d. 1. q. 1. art. 3. Et d. 17. q. 2. art. 2. Item opusc. 15. cap. 9. & 10.

ECUNDO quæritur de aia, quantum ad originẽ p comparationẽ ad Angelos, utrum sit producta à Deo, mediantibus Angelis.

Et vñ, quod sicut est ordo in corporibus, ita & multo magis in spiritibus. sed corpora inferiora sũt p superiora, vt Homo generat hominẽ, & Sol. ergo multo magis spiritus inferiores, vt animæ humane, sũnt per spiritus superiores, vt per Angelos.

2. Phys. 26.

Corpis immortalitas vnde erit.

Intellectus quia corruptibilis.

Amicitia vnde.

Anima scilicet actus quomodo intelligenda.

Anima esse à Deo.

7. Meta. 26. T. c. 26. 32.



Tomo. 3.

Gen. 1.

Creatura nulla potest creare.

Virus, per quã immedie agit creatura, e accidens. Auer Com men. 31.

Et 1. Met. Com. 11.

Vniuersalia quomodo sunt semp, & ubique.

Arist. C. de substantia.

Anima secũdum se, nec tempore subiacet, nec ad locũ determinatur.

Præterea sicut res exeunt à Deo tanquã à principio effectiuo, ita ordinantur in Deum tanquam in cãm finalem. Cum ergo animæ humane ordinentur, & reducuntur in Deum tanquam in finẽ per Angelos gubernantes mundum, & custodientes homines, & eorum animas; ergo & aia exierunt à Deo, & exeunt ab ipso tanquam à principio effectiuo, mediantibus Angelis.

Præterea vult Auctor de causis in propositione 5. quod intelligentiæ superiores imprimunt formas secundas stantes, quæ non destruantur, sed huiusmodi sunt animæ humane, ergo, &c.

Præterea in Commento tertie propositionis de causis. vult, quod operatio intelligibilis, p quã aia ipsa scit res, est per virtutẽ intelligentiæ. sed aia scit res per potètiã intellectuã, ergo talem potètiã sortita est anima ab intelligentia. Sed ab illo eodẽ agẽte, a quo aia sortita est itelligentiã potètiã, sortita est et essentiã, i qua fundat illa potètia. ergo ipsã essentiã hẽt aia ab Angelis, vel ab intelligẽtibus.

Præterea causa infinita non potest procedere, sicut Philosophus, effectus finitus immediate. Anima ergo, quæ est, quid finitum, non procedit à Deo immediate. erit ergo hoc, mediantibus Angelis.

IN CONTRARIUM est August. ix. super Gen. negans Angelos esse creatores. sed cum anima non habeat esse à Deo, nisi per creationem. ergo non est à Deo mediantibus Angelis.

Præterea Gen. j. dñ. fecit Deus hominem de limo terræ, & spirauit in faciem eius spiraculũ vitæ. ergo Deus per se ipsum non p Angelos infundit illi corpori formato spiraculũ vitæ. i. animam.

RESOLVTIO.

Anima ab Angelo creata non fuit. Angelus enim creator esse non potest, ratione sue finitatis, quæ non potest esse causa immediata: nec cooperari creationi, vt creari dicitur incipiens esse in se ipso: secus verò, vt in alio esse incipiens. Id quod infra rationes demonstrabunt.

RESPONDEO dicendum, quod non solum respectu animæ, sed etiam respectu cuiuscunque rei, Angeli, nec aliqua creatura possunt dici creatores. Quod triplici via possumus declarare.

Vt prima via sumat: Quia virtus, p quã agit immedie quilibet creatura, est accidens. Propter quod oportet, quod illud, quod primo, & immedie producit creaturã. sit aliqd accẽs. sed accẽs sup supponit substantiam, in quo recipiat. ergo nulla creatura potest aliqd agere nisi supposita mã, vel subo, i quo recipiat eius actio. cũ ergo creare sit agere nullo supposito, & actio creaturæ sup fiat aliquo supposito, quia cũ immedie ab ea nõ possit pcedere nisi accẽs, quod sine suppositione subici fieri non pot, ens e, quod creatio repugnet actioni cuiuscunque creaturæ. Quod autem virtus creaturæ, p quã immedie agit, sup sit accẽs. patet p Cõ. in vij. Met. nolẽtẽ, quod actio possit immedie pgradi à forma subali. Si ergo forma subalis nõ pnt immedie eẽ rõ vel immedie pncipiũ agẽdi, oportet, quod aliqd accidẽs sit immedie hi rõ, vel immedie hi pncipiũ. Id eẽ Cõ. vult i eodẽ vij. quod i igne nulla sit virtus actiua nisi calor. nihil ergo pot gñare ignis, nisi calefaciendo. & si ignis

Aegid. super ij. Sent. K gc-

generat igne mām illā, ex qua generat igne, prius inducit calorē, quā generet inde ignem. pp qđ generatio, per quā inducitur forma subalis; oportet, qđ sit terminus alterationis. & iste est modus oīum creaturarum: ut sicut agunt immediatē p virtutē, quē est accidens, ita immediatē & primo potētia transmutet ad aliquod accidens, & ex illa transmutatione ad accidens inducat substantialem formam. Quod si uolumus extendere ad substantias spirituales, siue ad Angelos; Dicemus, ut patuit supra, qđ materia non obedit Angelis quantum ad transmutationem ad formā. Prius ergo, quā possint facere introductionem alicuius substantialis formæ, transmutabunt secundum motum localem, qui est quoddam accidens ad corpora supercœlestia, per quorum motum poterunt hic inferius causare substantiales formas, uel hic inferius primo per motū localem, qui est quoddam accidens, coniūgent actiua passiuus, ex quorum coniunctione poterit fieri transmutatio ad substantiales formas. ut ergo sit ad vnū dicere, nulla creatura potest immediatē transmutare ad substantialem formam, sed solum ad accidentalem, uel ad aliquod accidens, quod ea semper requirat, & præsupponat subiectum, in quo recipietur, nulla creatura poterit creare, uel poterit facere aliquid ex nihilo, uel ex nullo præsupposito, quod propriē uocamus creare.

Creatura nulla potest esse causa immediata quō ad esse rei, sed tantū quō ad fieri.

Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex eo, qđ nulla creatura potest esse immediata causa effectiua ipsius esse, sed ipsius fieri. Nam, ut supra habitum est, qđ primo & immediatē agens creatum potest inducere in materiam, uel in passum, non est substantia, sed accidens. Eo ergo modo agēs creatum potest esse causa alicuius rei, uel alicuius substantiæ, secundum quod accidens potest præcedere substantiam. sed hoc non est quantum ad esse, sed quantum ad fieri. Propter quod agentia creata non dicuntur esse causa substantiæ, quantum ad esse, sed quantum ad fieri. Quod sic patet: Nam si consideremus aliquod agens creatum, ut puta ignem; dicemus cum Comment. qđ in igne non est aliqua uirtus actiua, nisi calor in igne. ergo possumus quatuor considerare, uidelicet calorem, raritatem, tumefactionē, & eius formam substantialem. Ignis ergo calefacit primò: secundò calefaciendo rarefacit: tertio rarefaciēdo adgenerat in passu maiorem occupationem loci, uel maiorem tumefactionem, ut loquamur cum Philosopho in de generatione, qđ si aliquid videatur crescere sine additione alterius corporis, non est augmentatum, sed maior tumor generatus est.

1. de Gen.

Post omnia autem hæc, postquam ignis calefecit, rarefecit, & tumefecit materiā, ultimo generat ignem, & inducit formam substantialem suā in materia. Quæ quatuor sic se habent ad inuicē. Nam illa tria secundum esse incompletum præcedunt formam substantialem in materia, sed secundum esse completum sequuntur. Ignis enim semper calefacit materiam magis, & magis: & semper calor incompletus præcedit formam substantialem ignis, sed quando materia est ita cale-

A facta, qđ non potest ibi plus stare forma aeris, ut si de aere fiet ignis, uel alterius rei, si hoc fiat de re aliqua, in eodem instanti erunt illa tria: calor sic completus, inductio formæ ignis, & expolatio formæ aeris. sed licet in eodem instanti inducatur in materia forma ignis, & calor completus cum origine, & casualitate, forma ignis præcedit calorem completum, ita, qđ in fieri accidens præcedit formam substantialem. quia prius in materia est calor incompletus, quā ignis fiat. Sed quantum ad esse forma substantialis præcedit accidens, quia prius est forma ignis in materia, qđ sit ibi calor completus. Propter quod id, quod Comment. dicit in de substantia orbis, qđ dimensiones indeterminatę præcedunt formam substantialem in materia, sed terminatę sequuntur, ueritatem habet de alijs accidentibus. quia calor incompletus, & per consequens indeterminatus præcedit formam substantialem in materia, sed terminatus, & completus sequitur. Et quod dictū est de calore, ueritatem habet de rarefactione, & de tumefactione. quia si de aere fiat ignis, semper rarefit, & tumescit materia aeris. sed quando est tantū rarefacta, uel tumefacta, qđ non potest ibi plus stare forma aeris, inducitur ibi forma ignis. Rarefactio ergo illa, & tumefactio dum sunt in fieri, & dum habent esse incompletum, præcedit formam substantialem in materia, sed quando sunt in factō esse, & habent esse completum, sequuntur substantialem formam.

Dimensiones interminatę quō formā substantialem præcedant, & terminatę sequuntur. & 1. Phyl. com. 63.

B Aduertendum autē, qđ possumus aliter loqđ de rarefactione, & tumefactione, quia materia quādiu rarefit, uel tumescit, semper crescit quātū ad locum, & semper habet maiores dimensiones implentes maiorem locum: quæ dimensiones dicuntur indeterminatę, quā diu sunt in fieri, sed dicuntur terminatę quādo sunt in factō esse, & ibi introducitur substantialis forma, ut ex hoc verificetur uerbum Comment. qđ dimensiones indeterminatę præcedunt, sed terminatę sequuntur substantialem formam.

C Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, qđ cum agens creatum prius inducat accidens, qđ substantialem formā, hoc modo tale agēs hēbit rationem causæ, ut accidēs mediātē, quo agit, p̄t præcedere substantialem formā. Cū ergo hoc sit quātū ad fieri, & quātū ad transmutari. Non autē quātū ad eē, consequēs est, qđ agētia creata sunt causa quātū ad fieri, & transmutari. Non autē directē quātū ad esse, uel si p̄nt aliquo modo dici cā quātū ad esse, hoc erit mediātē fieri, & transmutari. Agēs ergo creatū prius transmutat, qđ det esse, qđ est totū contrariū Creatori. qđ creans prius dat rei creatæ, qđ sit, & postea, qđ transmutari possit, quia quod non est, transmutari non potest. Oportet. n. aliquo modo esse, uel in potētia, uel in actu quod p̄t esse transmutationis subiectū. Ipsum autē nihil, qđ nullo modo est, de quo, propriē loquēdo, dī eē creatio, nulli transmutationi p̄t eē subiectū.

Agens creatum prius transmutat, quā det esse. Deus uerò est cō ueris.

D Tertia uia ad hoc idem sumitur ex ipso agere. Nam sicut prima uia sumebatur ex ipso accidente, quia agens creatum prius inducit accidens, quā substantiam; Ideo in agendo indi-

get

Creatura si ne tactu nō agit.

1. de gen. c. 44.

Angelus quidam tactus in agendo.

Creare qđ sit.

* Res sicut se habet ad esse, ita ad agere. Hac propositio frequēs est apud Doctōrem, & forsā elicitur ex 2. Met. c. 4. Res sicut se habet ad esse, ita ad agere. Agere. n. est forma, per quā res est in esse.

Creatura omnis finita uirtus.

get aliquo præsupposito, in quo recipiatur accidens. & sicut secunda uia sumebatur, quia agēs creatum prius transmutet, quā det esse. Ideo agendo indiget aliquo præsupposito, in quo recipiatur illa transmutatio. sic tertia uia sumetur ex ipso tangere, quia quodlibet agens creatum prius intelligitur tangere, quā agere. Vnde & Philosophus in de generatione uolens determinare de agere, & pati, determinat etiam de tactu, quia omnia agentia, & patientia esse approximata, & omne se tangere, uel mediātē, uel immediatē. Nam sufficit ignem tangere aerem, & ipsum calefacere, ut per aerem calefactum calefaciat manum. In omnibus ergo agentibus naturalibus, secundū Philosophū, quod non tangit non agit. Quod si uolumus ad Angelos hoc extendere, ueritatem habet etiam in eis. quia oportet Angelos applicare uirtutes suas ad hæc corporalia, ut ex hoc intelligatur ibi esse quidam tactus ad hoc, ut possit ea mouere. Omne ergo agens creatum prius tangit, postea agit, & quia non potest tangere, nisi præsupponatur aliquid, quod tangatur, non potest aliquid facere de nihilo, nec potest aliquid agere ex nullo præsupposito, quod est proprium ipsius creationis. Quia hoc est creare, agere nullo præsupposito, uel quod idem est ex nihilo aliquid facere. Sicut ergo agens creatum prius tangit, postea agit, ut ex hoc nihil causare possit, sic Deus cū aliquid creat, est ibi econuerso, quia prius agit, & postea tangit. & si non est ibi prius, & posterius duratione, est tamen ibi prius, & posterius origine. quia prius intelligitur rem aliquā creare, & ex hoc agere, quā intelligatur eam tangere, cum ipsum nihil nulli tactui possit esse subiectum.

Posset autem ad hoc idem quarta ratio assignari ex parte ipsius esse. quia * res sicut se habet ad esse, sic se habet ad agere. Quæcumque ergo res non est ipsum esse, sed de necessitate præsupponit aliquid, in quo recipiatur ipsum esse suum, sicut suum esse de necessitate est in aliquo receptum, sic & suum agere de necessitate erit in aliquo receptum, ut ex hoc non possit creare, nec facere aliquid ex nihilo, sed semper ageret, & faceret aliquo præsupposito. Sed cum solus Deus sit ipsum esse, & non indigeat aliquo alio, in quo recipiatur suum esse, solus ipse poterit creare, uel solus poterit facere ex nihilo aliquid, & solus poterit agere nullo præsupposito. Posset autem & quinta uia ad hoc adduci ex parte uirtutis, quia nullum agens creatum est sua uirtus, sed semper habet uirtutem receptam in alio, ut in sua natura uel in sua substantia. & quia omne, quod recipitur in aliquo, oportet, quod limiteur, & finiatur secundū modum rei recipientis, nullum agens creatum habet uirtutem infinitam, cum non sit sua uirtus, sed habet uirtutem receptam in aliquo. & quia nihil, & aliquid distat in infinitum, non poterit fieri ex nihilo aliquid, quod propriē est creare, nisi per uirtutem infinitam, quæ non potest competere alicui creaturæ. Posset autem &

A qui uellet plures tales alias rationes inuenire, sed ista sufficiant.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An Angeli Deo cooperari possint, non in mera creatione, sed in naturali tantum productione. Conclusio est affirmatiua.

Th. Arg. d. 19. q. 1. art. 3. Et uide pro hac materia Tabulam d. 1. p. 1. q. 2. art. 3.



LETTERVS fortē dubitaret aliquis, quod Aug. 9. super Gen. loquens de hac materia, uidetur uelle, quod Angeli non sunt creatores, sed

Plato in Timæo. Et Aug. 10. mo 3.

B possunt aliquid cooperari Deo in creatione. Vnde ait, qđ nonnulla est Angelorum opera, cū aliquid creatur, sed non ideo creatores sunt. Si ergo nonnulla est Angelorum opera, uel Angelorum opus, cum aliquid creatur, sed non ex hoc debent dici creatores, consequens est, secundum ista uerba, quod Angeli non sint creatores rerum, sed cooperantur Deo in creatione rerum. Merito ergo dubitatur, quomodo possit hoc eē.

C Dicendum, qđ in qualibet productione alicuius substantiæ, est aliquis modus creationis, non qđ quælibet substantia, uel quælibet substantialis forma fiat de nihilo, cum quælibet talis forma in istis rebus corruptibilibus educatur de potentia materiæ, præter solam formam habētē uirtutē, quæ non est organica, nec est perfectio corporis, cuiusmodi est potentia, uel uirtus intellectiua, quæ non esteducta de potentia materiæ, uel de potētia corporis. Propter quod oportet eā fundari in natura, uel in essentia noneducta de potētia materiæ, nec de potētia corporis. & quia huiusmodi est sola aīa intellectiua, sola illa est ab extra noneducta de potētia corporis. Sed licet ille forma substantiales non fiant ex nihilo, sed educantur de potentia materiæ; tamen earum productio potissimè debet attribui Deo. Nam cū forma substantialis præcedat omne accidēs, licet de qualibet re dici possit, & operatio naturæ esset extincta, si Deus in suam operationem subtraheret, ut supra dictū fuit per Aug. Tamē potissimè ueritatē habet de productione substantiæ, uel forme substantialis quātūcunq;eductę de potentia materiæ, quia agentia creata non p̄nt aliquā formā substantialem inducere nisi transmutando, & inducendo formā accidentalem, ut hoc modo forma substantialis dicatur educi de potētia materiæ, quæ inducitur per transmutationē agentis naturalis.

Creationis modus aliquis in productione cuiuscunq; rei.

Formæ oēs educuntur de potentia materiæ, aīa intellectiua excepta.

D Nā secundū Comment. in 1. 2. com. 18. Si sine transmutatione fieret forma, fieret ex nihilo. Agens ergo creatū dī plātare, uel rigare, sed non dī incrementū dare. Iuxta illud. 1. Cor. 3. Neq; qui plātāt est aliqd, neq; qđ rigat, sed qui incrementū dat, Deus. ut plātare, & rigare referant ad ipsas transmutationes, uel ad ipsas inductiones accidentiū. Incrementū autē dare referatur ad ipsam formam substantialem, ut dicatur, quod nec qui plantat est aliquid, id est, qui transmutat: nec qui rigat, id est, qui Aegid. super ij. Sent. K 2 causat

Educi de potentia materiæ ait Arist. 2. de gener. animal. c. 3. animā sēū & uerget. n. nullā actiō nē possint exercere line materia. Animā uerō intellectuā adueni qđ p̄t aliquā

actionem exercere sine materia intelligere, & velle. lo non dependet ab hōe anima tōna lis nisi quātum ad dīspōnem materię & nō ē forma naturalis primū vim suam, sed vt actus corporis. Idem supra d. 16. q. 1. artic. 1.

causat accidens: sed qui incrementum dat Deus, id est qui causat substantiam. non, quod agentia non possint causare substantiam, & inducere substantialem formam, sed hoc faciunt inducendo formam accidentalem, & mediante accidente. Deus autem immediatē operatur ad productionem cuiuslibet substantiæ, & ad inductionē cuiuslibet substantialis formæ, & non solum hoc facit, sed etiam assiluit cuiuslibet operi creaturæ, vt inducat accidens, & vt mediante accidente faciat ad productionem substantiæ. Per quod patet, quod nullam substantiam immediatē producit aliqua creatura, sed hoc facit producendo accidens, & mediante aliquo accidente.

Datores ergo formarum asserentes à longē hoc videntes dixerunt, ista corporalia hic inferius disponere materiam inducendo in ea aliquod accidens, & postea datores formarum, vel dator formarum inducebat sibi substantialem formam. Pro tātō veritatem habere potest, quia agentia naturalia non nisi mediante accidente inducunt substantialem formam. Sed verē agentia naturalia sunt causæ substantiæ, & inducunt substantialem formam, sed semper mediantibus accidentibus. & si illi, qui hoc agit immediatē, vellemus attribuerē, attribueremus soli Deo. Eo enim ipso, quod agentia creata accidentia propria huic formæ inducunt in materia, quia materia est talis conditionis, quod ea sufficienter disposita per accidentia propria tali formæ substantiali educatur de potentia eius illa forma substantialis. Ideo agentia creata disponendo materiam per accidentia propria ad aliquam substantialem formam dicuntur de potentia materiæ educere illam formam. Ideo Deus dicitur specialiter incrementum dare, vt incrementum attribuat formæ substantiali, quia operatio diuina attingit immediatē formam substantialem educatā de potentia materiæ, quā agentia naturalia, vel quæcūque agentia creata non immediate attingunt, vel non immediate inducunt, sed mediantibus accidentibus, hoc faciunt.

Cooperantur ergo Angeli Deo in creatione, non in his, quæ fiunt ex nihilo, sed in his, quæ educuntur de potentia materiæ. Quia aliquid cooperari possunt ad id, quod est proprium solius Dei, quod est dare incrementum, & attingere immediatē ipsam substantialem formam. Et si bene consideretur mens Augustini ix. super Gene. patet, quod ipse loquitur de creatione, prout alia agentia possunt plantare, & rigare. sed solus Deus potest incrementum dare, id est rem immediatē formare, & formam substantialem immediatē attingere. Dicit enim Augustinus in loco præsignato, quod non Creatores sunt Angeli, sicut nec Agricola Creatores segetum, aut arborum. Dicimus, quod constat, quod segetes, & arbores, ad quas cooperantur Agricola, non per creationem fiunt, sed de potentia materiæ educuntur. Idem enim ibidem subdit, quod non qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Et subdit, quod ad hoc incrementum pertinet etiam in corpore humano,

A quod esse dempto, locus carnis suppletus est, illo, scilicet opere Dei, qui naturas substituit, vt sint, quo ipsos quoque Angelos creauit. Igitur si bene aduertimus, Augustinus in his verbis de triplici opere diuino mentionem fecit. Nam Deus operatur in omni opere naturæ, non autem econuerso.

Potest ergo dici triplex opus diuinum. Primò id, quod operatur in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, vt segetes, & arbores.

Secundò id, quod operatur Deus in his, quæ fiunt secundum beneplacitum eius, vt in productione Eux suppleuit carnem pro osse, & de osse cum aliqua carne formauit Eūam.

B Tertiò tangit res factas à Deo per meram creationem, vt naturas Angelorum. In his ergo, quæ fiunt à Deo per meram creationem, si fiant, vt res per se existentes, nullo modo possunt cooperari Angeli, vel alia agentia naturalia a natura: sed in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, vt segetes, & arbores, vel etiam alia naturaliter producta, possunt cooperari Angeli, quia possunt ad hos cooperari homines, vt Agricola, vel etiam alij homines. In alijs operibus naturæ possunt coniungere actiua passiuus, vt sint coadiutores Dei ad illa, quæ inde naturaliter producuntur. In his etiam, quæ fiunt secundum beneplacitum Dei, possunt cooperari Angeli. Nam si de costa fuit formata Eua, potuerunt Angeli ad hoc cooperari, vt illam costam de suo loco amouerent, quia corporalia ad nutum Angelorum obediunt quantum ad motum localem.

C Dicemus ergo, quod non solum in his, quæ ex mera productione producuntur, & in his, quæ fiunt secundum beneplacitum Creatoris, habet propriam operationem solus Deus, quod claro clarius patet: sed etiam in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, habet aliquam propriam operationem solus Deus. Nam in quibus certum est operari naturam, vel naturale agens, id, quod operatur agens naturale, vel, quod possunt ibi operari alia agentia, vt puta Angeli, dicitur plantatio, vel rigatio. sed id, quod operatur ibi Deus, vocabitur, incrementum, quod referri potest ad operationem diuinam, prout in talibus productionibus immediatē attingit substantialem formam, quod

D alia agentia non possunt, sed attingunt productionem substantialis formæ producendo accidentia, & mediantibus accidentibus attingunt, vel inducunt substantialem formam, vt est perhabita declaratum.

Dei opus triplex.

Deus solus immediatē attingit formam substantialem.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An Agentia naturalia, forma accidentalē media, non aliter, formam substantialem inducere possint. Conclusio est affirmatiua.

Et tribus declaratur modis.



L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, quomodo ista agentia naturalia inducunt formam substantialem, mediante forma accidentali.

Dicendum autem in omni actione esse tria consideranda. Agens, quod agit: Materiā, in quā agit: & quod est aptum natū produci per actionem illam. in productione ergo formæ ista tria sunt consideranda.

Et secundum hæc tria possumus triplici via declarare, quod agens naturale, vel quodcūque agens creatum non potest facere ad productionem alicuius substantialis formæ, nisi mediante aliquo accidente, vel aliquibus accidentibus.

Vt sit prima via ex parte ipsorum agentium, & hæc est satis tacta superius. Nam cum quodlibet agens creatum agat per virtutem, quæ est accidens, & non agat immediatē per suam substantiam, cum hoc sit naturale, quod agens assimilet sibi passum: & cum hoc sit præter naturam, quod per aliquod accidens immediatē producat substantiam. Ergo a virtute, quæ est accidens, immediatē causabitur aliquod accidens, & mediante illo accidente poterit causari substantia, vel substantialis forma, quod esse non potest, quod hoc agat, vt principale agens, sed hoc agit in virtute formæ substantialis, cuius illud accidens est organum. Sicut enim dolabra, vel aliquod aliud organum artis carpentariæ inducit formam artis in virtute illius artis, cuius est organum, sic accidens alicuius, vt puta calor ignis, in virtute formæ substantialis ignis inducet in materiam formam ignis. Et inde est, quod ignis non solum generatur ab igne, sed à motu. Nam quicquid est calidum, est calidum per naturam ignis, loquendo de his, quæ sunt calida formaliter. Quia supercælestia non sunt calida formaliter, sed effectiue. & loquedo de rebus mixtis, quia fortē elementorū, vnum habet qualitatem alterius, non participando ipsum, sed ex qualitate, quæ sibi principaliter debetur. Quia vt supra diximus per Philosophum in de generatione: Vni elemento non debetur nisi vna qualitas principaliter, vt ignis principaliter est calidus. si autem est siccus, hoc est ex consequenti. & licet siccitas debeatur terræ principaliter, vt patuit per Philosophum in de generatione, & patet ex Scriptura sacra, quæ terram vocat aridam, quod principaliter competit sibi, quod sit

Agens, Materia, & Produciibile in omni actione.

Ignis non solum ab igne generatur, sed et a motu. Cælum est calidum effectiue, nō formaliter.

Lib. 2. t. c. 23.

Elementa participent se inuicem

Leonis offa quo efficiat ignem.

Ignis ex percussione durorum quo generatur.

A arida, & ex consequenti, quod sit frigida. Propter illam ergo ariditatem, & siccitatem, quam habet ignis, non oportet, quod ei competat participatione terræ, sed ex qualitate, quæ competit ei principaliter: vt ex caliditate. & quia cum tanta caliditate non potest stare humiditas, ideo oportet ignem esse siccum. sic & humiditas, quæ competit aquæ, ex consequenti non oportet, quod competat ex participatione aeris, sed potest ei competere ex frigiditate, quia cum tanta frigiditate naturali non potest stare siccitas naturalis.

B Attamen etiam in ipsis elementis possumus saluare, quod participent se inuicem, quando aliquod eorum vltra, vel contra naturam suam participat qualitatem competentem principaliter alteri elemento. vt si aer contra naturam suam calefiat, hoc erit participando naturam ignis, & per hoc disponetur, vt fiat ignis. & si aqua contra naturam suam calefiat, hoc erit participando naturam ignis, & ex hoc disponetur, vel, vt fiat ignis, vel, vt resoluatur in aerem, quod est similius igni, quàm aliud elementum. Sed de ipsis mixtis nulli est dubium, quod caliditatem non habent, nisi participando naturam ignis, vt calor in eis sit instrumentum naturæ ignis, qui calor in tantum ignire potest, vt generetur inde ignis: & sit instrumentum naturæ ignis. Ideo ex veloci motu, vel ex veloci confractione aliquorum lignorum, quæ de facili igniuntur, cuiusmodi sunt ferulæ, visum est inde generari ignem. Sic etiam ex percussione durorum generatur calor ita incensus, vt ibi fiat ignis. Propter quod dicitur de ossibus leonis, quod tanta est ibi durities, quod si percutiantur ad inuicem, generatur inde ignis. sic etiam aliquos lapides ad inuicem percussos, videmus ibi generare ignem. Calibe etiam, vel azario ad lapidem percusso, generatur inde ignis.

C Aduertendum etiam, quod ex percussione durorum generatur ignis dupliciter, quia potest ille ignis generari, vel ex aere interposito inter illa dura, vt quando illa dura concutiuntur ad inuicem, ille aer interpositus in tantum calefit, quod ignitur, & fit ignis: Vel hoc potest esse alio modo, quia ex illa percussione durorum aliqua particula separantur ab aliquo illorum durorum, & ex percussione alterius igniuntur, & fiunt ignis, & iste ignis est fortior generatus ex talibus particulis, quàm generatus ex aere interposito inter dura, vt ex calibe percussa in lapide separantur aliqua particula lapidis ex percussione illa ignita, quæ si cadent in aliquo, quod sit siccum, accenditur inde ignis.

D Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod accidens in virtute formæ substantialis potest inducere in materiam illam formam substantialem, vt quia mixta sunt calida participando naturam ignis, poterit ille calor tantum incendi, quod inde fiat ignis, siue hoc fiat ab igne, siue à motu, siue ab aliquo alio.

Aegid. super ij. Sent. K 3 Erit

Erit ergo vna via, quod agens naturale mediante accidente, inducit formam substantialem. Quia cum eius virtus sit accidens, oportet, quod in materia prius inducat aliquod accidens, & mediante illo accidente in virtute formae substantialis, cuius illud accidens est organum, poterit induci illa forma substantialis.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte materiae, in qua recipitur illud accidens. Potest enim materia, vel poterit in vna, & eadem parte materiae, stante ibi substantiali forma, recipi accidens contrariae formae: & stante forma vnius elementi, potest in illa eadem parte materiae induci accidens contrarij elementi, sed nunquam potest ibi induci aliquid de forma substantiali illius contrarij elementi, quia nunquam vna, & eadem pars materiae potest esse substantia formis substantialibus duorum elementorum, nec totaliter, nec secundum partem, nec remissè nec intensè. Non autem totaliter, quia tunc esset vna res in duplici specie. Nec etiam secundum partem, quia forma substantialis non habet partem & partem, quia vel tota est, vel tota abest. Nec secundum intensiorem, vel remissionem, quia forma substantialis nec intenditur, nec remittitur. Oportet ergo quod accidens alicuius formae agens, vt organum, & in virtute illius formae possit inducere illam formam. Talis est enim natura materiae, vt ex intenso accidente, quod est organum alicuius substantialis formae, possit educi de potentia eius illa substantialis forma.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius formae substantialis, quae est terminus actionis agentis. Omnis enim mutatio realis facta à quocunque agente creato est terminus alicuius realis motus. Mutatio enim ad formam substantialem est terminus alicuius motus. Cum ergo in substantia non sit motus: sed mutatio, vt patet per Philosophum in 5. Physi. Generatio, quae est mutatio in substantia, non erit terminus motus facti in genere substantiae, cum in tali genere non sit motus, sed erit terminus alterationis, quae est motus in genere qualitatis. Si ergo mutatio in substantia est terminus motus alterationis: oportet, quod agens alterando passum inducat similitudinem substantiae, vel formam substantialem aliquam in passu, sed non alterat passum nisi qualificando passum, & mediante qualitate inducta in passu, inducit formam substantialem in ipso. & cum ista sit accidens, mediante accidente agens naturale, vel quodlibet agens creatum inducit in materiam, & educit de potentia materiae substantialem formam, quod declarare volebamus. Si enim non esset aliud, nisi quod videmus ad sensum, quod cum in igne non sit virtus actiua, nisi calor: & cum ignis non nisi calefaciendo generet ignem, cum calefacere sit quoddam accidens, oportet, quod mediante accidente inducatur forma substantialis: vt forma ignis inducitur mediante calore tanquam mediante instrumento formae ignis, & forma alia poterit induci mediante multiplici calore, vel mediante multiplici accidente, prout illa for-

ma requirit, vt non nisi alterationis sit terminus forma substantialis educta de potentia materiae.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An forma substantialis dici possit effectus Dei, & aliorum agentium immediatus. Conclusio est affirmatiua.



V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis, cum inductio formae substantialis possit esse effectus Dei, & aliorum agentium, vtum possit esse effectus vtriusque.

Dicendum, quod quilibet effectus quantumcunque immediate fiat à creatura, sit & immediate à Deo, vt quilibet effectus factus à creatura possit dici immediate totus factus ab ea, & immediate totus factus à Deo: nec superfluit actio creaturae, concurrèntè actione Dei, nec econuerso. Nam & si effectus quicunque factus à creatura potest dici immediate esse totus ab ea, & immediate totus à Deo, non tamen erit immediate totaliter ab vtroque, & sicut est immediate totus à Deo, ita si vellet Deus, nihil ibi ageret creaturam, sed Deus omnia facere per se ipsum posset. Posset enim Deus facere sine rate homines transire mare, & portare eos ultra mare, sed vt non essent superuacua opera sapientiae suae, vt dicitur in lib. Sapientiae, communicauit virtutem suam creaturis, vt essent coadiutores eius, & non essent ociosae, sed haberent suas proprias operationes.

Hoc ergo viso ad declarationem quaestionis quaesita: dicemus, quod immediatum potest accipi tripliciter, vel ex parte agentis, vel ex parte passu, vel ex parte eius, quod ab agente inducitur in passu.

Si ergo illud inductum ab agente in passu volumus referre ad formam substantialem, propter quam mouentur istae quaestiones, dicemus quod nullum agens naturale, quantum est ex parte sui, vel etiam nullum agens creatum immediate facit aliquid per suam substantiam, sed semper facit hoc mediante aliquo accidente. Et ideo in libro de causis dicitur de agentibus aliquibus, quod indigent continuatore, non enim potest per substantiam suam immediate attingere effectum, quia nulla actio immediate egreditur ab aliqua substantia creata, sed quilibet substantia creata indiget aliquo accidente, quod est virtus continuans, & coniungens ipsam cum passu, vt possit agere in passum. Illud ergo dictum de causis de indigentia continuatoris potest referri ad quodlibet agens creatum. quia quodlibet tale agens indiget continuatore.

Secundò potest accipi medium ex parte ipsius passu, vt hoc modo aliquid agat rem aliquam mediate ex parte passu, quia non potest in ipsum passum inducere rem illam, nisi mediante aliquo alio. & sic quantum ad formam accidentalem potest agens creatum immediate inducere illam

Effectus quilibet creaturae est immediate totus à Deo, & à creatura, sed non totaliter ab vtroque.

Immediatum tripliciter. Agens naturale indiget continuatore.

Art. 6. Top. loco 43. 1. de Gen. t. c. 20.

Formarum datoran sit ponendus.

2. de Gen. animal. 3.

Auer. 12. Met. c. 18.

Mediatum, & immediatum quomodo in Deo repetantur.

illam ex parte passu. Quia potest aliquod agens inducere in passum immediate non inducendo aliquid aliud, per quod inducte ipsam, vt ignis immediate causat calorem in passu, quia hoc modo non facit mediante aliquo alio inducto in passu, sed primum, quod inducit in passum, est ipse calor: & quantum ad formam substantialem nunquam agens creatum producit eam immediate in materia, vel in passu, sed semper producit eam mediante aliquo accidente, quo alterat passum, & quo expoliat passum vna forma, & induit alia. Vt hoc modo verificetur dictum Philosophi: Omnis passio magis facta abijcit à substantia, & abijciendo ab vna substantia inducit aliam, quia corruptio vnius est generatio alterius, & econuerso.

Tertio modo potest accipi mediatio, vel immediatio ex parte ipsius rei productae, vt ex parte ipsius formae substantialis. Propter quam mouetur quaestio: & tunc esset hoc agere mediate, quando non posset agens creatum aliquo modo in essentiam ipsius formae, sed solum in aliquam rem disponentem ad ipsam formam, & hoc esset redire in opinionem ponentium datorem formarum, quia non est effectus sine causa. Si ergo forma substantialis aliqua nunc habet esse in materia, & prius non habebat ibi esse, oportet hoc fieri per actionem alicuius agentis: & oportet, quod illa forma sit effectus alicuius agentis. Si ergo ista agentia inferiora non possunt in ipsam essentiam alicuius formae substantialis, sed solum possunt disponere ad eam; oportet, quod demus aliquem alium ab istis inferioribus, vt Deum, vel intelligentiam, vel quodcumque aliud, quod sit dator omnium formarum substantiarum, quod est contra doctrinam Aristoteli, secundum quem solus intellectus est ab extra, vel est à Deo, qui est dator illius formae, id est animae intellectiuae.

Omnes ergo aliae formae substantiales omnium generabilium, & corruptibilium sunt eductae de potentia materiae per ista agentia inferiora naturalia, cum adiutorio superiorum agentium, id est Dei, & motorum orbium, & ipsorum orbium. Iuxta illud Commen. xij. Natura non agit nisi mota a superioribus causis, quae sunt intelligentiae motrices orbium, quae omnia sunt sub vna arte principali, quae est ipsius Dei. Sic ergo dicendum est de mediatione, & immediatione agentium creatorum: Sed si volumus loqui de mediatione, & immediatione ipsius Dei: nullum est ibi medium quantum ad substantiam agentis, quia non indiget continuatore, vel non indiget virtute, quae non sit ipsa sua substantia, quia sua substantia est sua virtus: & non indiget medio ex parte ipsorum agentium, quia quicquid potest facere mediante causa secunda, vt mediante agente creato, potest facere sine illo: & si facit aliqua mediantibus agentibus creatis, vt mouet caelos mediantibus Angelis, & gubernat totam istam creaturam corporalem per spiritualement, vt per Angelos: & omnia ista corpora inferiora per superiora, vt per caelos, vt vult Augustinus. 3. de

Trini. Hoc non est, quod non possit omnia per se ipsum facere, sed quia vult, vt dixi, suam dignitatem communicare creaturis: vt vna sit causa alterius, & vna creatura habeat suam actionem in aliam eo modo, quo potest hoc habere, et quo potest esse causa aliqua. ergo communicauit Deus creaturis, quae potuit sibi retinere non communicando, & aliqua forte potuit eis communicare, quae non communicauit: sed sibi retinuit. Sic ergo dicendum est de mediatione, & immediatione dei ex parte sui, & ex parte aliorum agentium.

Sed si volumus loqui de hoc ex parte ipsorum passorum; Dicemus, quod Deus potest omnia mediate, vel immediate, dum tamen hoc non repugnet ipsis passis. Quia potest quicquid contradictionem non implicat. Non enim fieri posset, quod in natura intelligentiae induceretur quantitas mobilis, cum intelligentia de sui natura sit substantia, quae non diuiditur. Quia, vt credimus, hoc facere implicaret contradictionem.

Potest autem facere quantitatem sine subiecto. Quia quantitas est apta nata seipsa indiuiduari, cum quantitas de se habeat partes, & vna pars quantitatis (per se loquendo) sit eiusdem speciei, cum alia parte, quod non nisi in rebus indiuiduis fieri potest, quod inueniantur plura sub eadem specie.

De qualitate autem, vtum possit eam Deus facere sine subiecto, cum qualitas non indiuiduetur de se; videtur nobis implicare contradictionem, quod actio alicuius agentis terminetur ad aliud secundum se; quod de se non habet indiuiduari, quia non potest terminari nisi ad id, quod potest esse quid indiuiduum, & hoc aliquid. Ideo coactus fuit Philosophus dicere, quod non sit nisi compositum.

Ex his autem patere potest quomodo actio Dei secundum mediationem, & immediationem se habet ad ipsam passiuam, & in passiuam. Quia potest omnia agere mediate, & immediate, quae non implicat contradictionem, & vt non implicat contradictionem.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An incrementum, quod dat Deus, ad formam substantialem, & ad alia referri possit. Conclusio est affirmatiua.



V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis de incremento, quod dat Dominus, quod supra specialiter referebatur ad formam substantialem. Vtrum adaptari possit etiam ad alia, & quomodo se habeant ista ad alia agentia creata.

Dicendum, quod de forma substantiali: quantum ad alia agentia, aliqui conati sunt reducere talem productionem, & specialiter in generatione animalium in his, quae generantur ex

Tom 1. c. 4.

Deus quantitas sine subiecto facere potest, & item qualitate. Et cum de potentia Dei quantitas, semper est dicendum quod plus possit, quam non possit, modo, manifestata contradictione non appareat, vt ait Doctor. Quod 4. q. 8 sub finem, vbi allegatur, Deum posse facere duo corpora simul in eodem situ, & duo accidentia solo numero differentia simul in eodem subiecto.

Calor tri-
pliciter.

1. de Ge. 50.

Caelum vo-
cat primū
alterans, nō
alteratum.
1. Celi com.
49.

1. c. 3. 21.

6. Top. 2.

tur ex semine in caeleste corpus, dicentes illum triplicem calorem, quem dicit Aristo. in de animalibus, esse in semine, videlicet, elementarem, caelestem, & animale, siue vitalem, ad tria deferuire. Constat enim, quod iste triplex calor est in semine. Est enim ibi calor elementaris, idest calor ignis. Nam cum semen sit quid mixtum, & sit superfluum alimenti, vel nutrimenti, quia secundum Philosophum in de Generatione: Ex eisdem nutrimur, & fumus. Cum ergo simus ex quatuor elementis, nutrimentum nostrum, vnde fit semen, erit ex quatuor elementis, & quia elementa sunt in mixto secundum virtutem, quia saluatur virtus eorum, oportet, quod virtus ignis, quae est calor, sit in ipso semine. Dicunt ergo isti, quod huiusmodi calor concurrat ibi tanquam resoluens, & consumens. Oportet enim in generatione fetus aliquas superfluas humiditates concurrere, quas calor ignis consumit, & digerit. Concurrat etiam ibi calor caelestis, quia cum caeli influant in ista inferiora, oportet nos imaginari elementa, & mixta, & omnia, quae sunt hic inferius, esse repleta caloribus, & virtutibus orbium, & stellarum: tamen calorem caelestem dicunt isti concurrere in semine in quantum fit ibi motus ad speciem, siue ad determinatam substantialem formam. Calorem autem animale dicunt ibi concurrere, quia per illum calorem fetus habet, quod viuat. Ipsi ergo Caelo attribuunt isti mouere ad determinatam speciem, vel ad determinatam substantialem formam.

Aduertendum ergo, quod de substantiali forma multi sunt conati reddere rationem propter hoc, quod vident ista agentia inferiora non agere, nisi mediante alteratione, vel mediante aliquo accidente. ideo videtur eis, quod in aliud agens debeamus reducere inductionem substantialis formae, quam isti conantur reducere in motum caeli, vel in calorem adgeneratum ex illo motu.

Dicemus ergo, quia ipsum etiam caelum non agit in ista inferiora, nisi alterando ea. Vnde a Philosopho vocatum est primum alterans, non alteratum. Cum ergo alteratio sit quoddam accidens, eadem erit quaestio de caelo, & de agentibus hic inferius, quomodo inducit substantiam mediante accidente.

Recurrendum est ergo ad viam superius tractam, quod in substantia non est motus, sed mutatio, vt patet in 5. Phy. & cum mutatio sit semper terminus motus, mutatio ad formam substantialem, quae est generatio, est terminus motus sui generis, cum in substantia non sit motus, sed terminus alterius generis, vt alterationis. Alteratio enim licet sit accidens, est tamen quaedam passio, quae magis facta abijcit ab vna substantia, idest ab vna substantiali forma, & inducit aliam, vt hoc modo mediante accidente, & mediante alteratione generetur substantia. Vnde & Commentat. xij. ait simile esse de accidente, & de substantia. Nam sicut calidum agens in calidum non immittit

A calorem ab extra, sed facit calidum in potentia, calidum in actu: ita ignis generans ignem non immittit formam substantialem ignis ab extra, sed facit ignem in potentia, ignem in actu.

Quidam etiam, & magni reuocantes quandam suam opinionem, quam prius posuerant, quod caelum Empyreum non potest influere in ista inferiora, cum non moueatur, & corpus non potest influere in alia, nisi motum; hoc reuocantes, & asserentes illud caelum influere in ista inferiora dixerunt. quod specialiter influebat ad productionem substantialis formae, dicentes illud caelum, quod est locus semper spirituum substantiarum, aliquid participare de modo spiritualium substantiarum, quia influit, & agit in haec inferiora absque eo, quod localiter moueatur. Nam & motores orbium mouent non moti.

Aduertendum ergo. licet sit satis credibile, quod caelum Empyreum influat in haec inferiora propter maiorem coniunctionem vniuersi, quia si non influerent, non esset connexio illius caeli ad alia corporalia, nisi secundum quandam superficialem contactum; sed cum corpora agentia se profundant etiam in totum corpus passum, quia ars agit in superficie: Natura autem agit in totum corpus, vt superius dicebatur per Comment. Ex influenza caeli Empyreici ad ista inferiora connectitur illud caelum etiam cum istis inferioribus. In omnibus tamen talibus oportet semper repetere, quod actus actiuorum sunt in patiente disposito, vt corpora super caelestia recipiant influentiam caeli Empyreici, vt sunt apta, & disposita ad suscipiendum eam, & ista inferiora recipiunt huiusmodi influentiam, vt sunt apta, & disposita ad recipiendum illam.

Sed etiam, hoc posito, stat difficultas praeterea. Quia non solum caelum Empyreum, sed etiam ipsa intelligentia primum, quod inducunt, est aliquod accidens. caelum ergo empiricum & omne agens creatum primum, quod inducit, est aliquod accidens. Ibi enim incipit infirmitas creaturae, vt totam suam perfectionem non possit habere per suam substantiam, sed habet eam per aliquod accidens, vt virtus, per quam agat agens creatum sit accidens, & primum, quod inducit in passum, sit aliquod accidens. Sed quomodo possit mediante aliquo accidente induci substantialis forma, est satis per habita declaratum. Ista ergo agentia inferiora primo inducunt accidens in passum, & mediante accidente inducunt substantiam, vel substantialem formam cum adiutorio tamen superiorum agentium. Sic ergo dictum est de istis agentibus creatis.

Redeamus ergo ad agens diuinum, quomodo se habeat ad alia, quae sunt per agentia creata. Dicemus ergo, quod licet illud incrementum, quod dat Deus spiritualiter, retulerimus ad substantialem formam; possumus tamen ipsum referre ad omnia, quae agit creatura.

Quia

Empyreum an influat in haec inferiora vide supra d. 2. q. 2. art. 4.

2. de aia 24

Deus in oī creatura agit tripliter agit.

Arist. 2. de Gen. t. c. 54 55.

Quia Deus, quantum ad praesens spectat, tripliter agit in omni actione creaturae.

Primò ipsam actionem sustentando. Secundò ipsam virtutem creatam, siue ipsam creaturam ad agendum mouendo. Tertiò ipsum effectum, qui inde sequitur, consumando.

Primò ergo agit Deus in omni actione creaturae ipsam actionem sustentando. Nam si ipsum agens creatum non staret per momentum, nisi Deus sustentaret, & conseruaret ipsum, multò magis eius actio non staret per momentum, nisi Deus sustentaret, & conseruaret ipsam.

Secundò Deus agit in omni actione creaturae non solum sustentando ipsam actionem, sed etiam ipsam virtutem creatam, & ipsam creaturam ad agendum mouendo. Nam secundum Philosophum in de generatione. Ignis, qui est maximè actiuus, non ageret sine caelo, non minus, quam instrumentum non motum ab artifice. Et ponit exemplum de serra. Serra enim licet habeat dentes, per quos secat: tamen nisi moueretur ab artifice, nihil seccare posset. Sic & ignis non potest alterare, & calefacere, nisi motus à superiori corpore, vt à caelo. Iste autem motus non oportet, quod sit localis in igne, vt, quod localiter moueatur ignis ad hoc, quod calefaciat, sed sufficit, quod actio immitatur actioni caeli, ad hoc, quod ad agendum dicatur motus à caelo. Et quia actio creaturae cuiuslibet magis innititur actioni Dei, quam actio ignis innitatur actioni caeli; Si ignis dicitur organum caeli, vt dicatur non agere nisi motus à caelo, & nisi innitens actioni caeli, multò magis, quaelibet creatura est organum Dei, & non agit nisi mota à Deo, & nisi innitens actioni Dei.

Tertiò Deus agit in actione cuiuslibet creaturae, consumando effectum cuiuslibet creaturae. Nam sicut per se ipsum immediate dat esse cuiuslibet creaturae, & conseruat eam in esse, sic multò magis dat esse, & conseruat in esse effectus omnium agentium creatorum. Agens ergo diuinum sustentat, adiuuat, & consumat, vel perficit omnia, quae fiunt à creaturis. & omnia haec, vt referuntur ad Deum sunt quaedam incrementa creaturae. Nam & si omnes creaturae dici possunt plantationes, & rigationes, Actiones tamen istae diuinae, sine quibus non possunt creaturae agere, dici poterunt incrementa. Nominamus autem istas actiones diuinas pluraliter, quia multis modis Deus in agendo subuenit defectibus creaturae.

D V B. V. L A T E R A L I S.

An in productione anima aliquo modo Angeli cooperari possint. Conclusio est affirmatiua.

Idque quantum ad corporis dispositionem: non autem quantum ad essentiam.



LATERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod principaliter querebatur, videlicet de creatione animae.

Vtrum fiat per Angelos, quia dato, quod ipsi Angeli non possint animam creare, potest merito dubitari: Vtrum possint aliquid cooperari ad eius creationem.

Dicendum, quod aliquid potest creari dupliciter: vel, vt aliquid per se existens: vel, vt perfectio alterius, vel possumus aliter distinguere, & in idem redit, quod aliquid potest creari dupliciter, vel vt incipiens esse in seipso: vel vt incipiens esse in alio.

Illud, quod creatur, vt incipiens esse in seipso, nullum agens creatum potest aliquid cooperari Deo in creatione illius, quia oportet, quod sic creatum creetur, vt aliquid in seipso, non vt aliquid in alio. Nullo ergo modo operatio creaturae poterit ad illud attingere, vt aliquid cooperetur in creatione illius rei. Non enim poterit ibi cooperari ratione ipsius rei, cum creare sit ex nihilo facere. Nec cooperari poterit ratione alterius, cum illa res dicatur creata in seipso, non in re alia.

Sed si aliquid creatur, vt aliquid in alio, sicut anima creatur, vt perfectio corporis, poterit agens creatum aliquid cooperari ad creationem illius rei, non quantum ad suam essentiam, sed quantum ad dispositionem, & organizationem corporis, cui illa anima per creationem infunditur. Nam quicquid facit aliquid, quo facto fit, vel causatur aliquid aliud, potest dici aliquid cooperari ad actionem, vel creationem illius. & quia anima non nisi per creationem infunditur corpori disposito, & organico, quicquid facit ad organizationem, & dispositionem corporis, cui infunditur anima creata, potest dici cooperari ad creationem illius animae: non ratione essentiae animae, sed ratione dispositionis corporis, cui indispotio non infunderetur anima. Ideo dictum est, quod homo generat hominem, & Solu. 2. Phys. 25. Ipsa enim supercaelestia corpora, & ipsi Angeli mouentes supercaelestia corpora faciunt ad generationem hominis, qui constat ex anima, & corpore, sed principaliter hoc faciunt ex parte corporis organizando, & disponendo corpus, sine quo non crearetur anima, nec infunderetur corpori. & non solum Angeli Motores orbium faciunt ad organizationem, & dispositionem corporis, quibus peractis, creatur anima, & infunditur corpori, sed etiam Angeli hic inferius, siue boni, siue mali possunt hoc facere, nisi inhibeat eis. Nam & medici cooperantur dando aliqua iuuamenta, vt impraegnetur mulier, & postquam est impraegnata, dant aliqua iuuamenta, & sunt ministri naturae, iuuando naturam per aliquos cibos, vel per aliqua

Plato in maō.

Creatio q̄ nā creatura competere in cooperando non possit.

Creatio q̄ nam possit competere in cooperando.

aliqua alia: ne impregnatio illa impediatur, sed prosperetur in oper. suo, quod faciendo cooperantur ad coniunctionem, & dispositionem formæ, quibus peractis: ut iam diximus: creatur, & infunditur ibi anima.

RESP. AD ARG. ART. II.



AD PRIMVM dicendum, quod superiora corpora non sunt causæ istorum inferiorum: nisi transmutando, & generando ea. Sed licet vnū corpus faciat ad gnationē alterius; substantiæ tamen spirituales non generant se ad inuicem. ideo ratione effectiæ animæ, quæ non educitur de potentia corporis, non possunt ibi cooperari Angeli. Possunt tamen modo, quo dictum est, ad organizationem, & dispositionem corporis, vt hoc modo quasi indirectè faciant ad creationem animæ, quæ non creatur, nec creata infunditur nisi corpori disposito, & organizato.

Ordo in corporibus, & spiritibus.

Possumus tamen, si uolumus, ea, quæ sunt in corporibus inferioribus respectu superiorum, saluare in spiritibus inferioribus respectu superiorum. Nam sicut corpora inferiora in actionibus suis iuuantur per superiora, sic spiritus inferiores in actionibus suis iuuantur per superiores, & animæ humanæ hoc modo iuuantur per Angelos, & illuminantur per eos.

Angeli quō cooperantur Deo, & quō non.

Ad secundū dicendū, quod quantum ad exire a Deo per creationem esse incipere esse ab ipso ex nihilo. ad quod non potest cooperari aliqua creatura directè, & per se. Sed tendere in Deum tanquam in finem fit per operationes nostras. Quia, vt dictum est, in operationibus nostris & directè possunt nos iuuare Angeli. ideo non est simile de exitu à Deo tanquam à principio, per quod accipimus esse, & de regressu nostro in Deum tanquam in finem, in quem tendimus per operationem. Quia Angeli non possunt rebus creatis, secundum quod huiusmodi cooperari quantum ad esse. Possunt autem secundum, quod huiusmodi rebus iam habentibus esse per creationem cooperari quantum ad operationem.

Auicennæ opinio de Aiz creatio.

Ad tertium dicendum, quod Auctor de causis non est recipiendus in hac parte. Quia sequitur opinionem Auicennæ, secundum quem non exit à Deo immediatè nisi unum: ut intelligentia prima, qua etiam per creationem exeunt postea tria. Nam illa intelligentia prima intelligit Deum, qui est actus purus, & intelligit se, vt est aliquid in actu: & tertio intelligit se, ut est aliquid in potentia. Vt ergo intelligit Deum, qui plus habet de actu, causat intelligentiam secundam, quæ magis habet de actu. Sed ut intelligit se, ut est aliquid in actu, creat animam primi cæli, quæ minus habet de actu, quam anima eius. Sed ista aures fidelium omnino abhominantur. Hoc modo etiam loquitur ille de causis in propositione quinta, quod intelli-

gentiæ superiores imprimunt formas secundas, id est animas cælorum, quod de animabus cælorum, uel nostris sentire esse creatas ab intelligentijs, est erroneum, & impossibile.

Ad quartum dicendum, quod eo modo, quo loquitur Auctor de causis, quod anima scit res per intelligentiam, uel per uirtutem eius, est erroneum. Quia uisus est ille Auctor sentire, quod ipsa anima cæli sic creata per intelligentiam, & quod potentiam intellectiuam habeat per intelligentiam, habeat esse per intelligentiam, quod esse non potest nec de animabus cæli, nec de nostris; Possumus tamen, si uolumus, ad bonum intellectum reducere uerba eius, quod non referamus ea, nec ad substantias animarum, nec ad earum potentias intellectiuas: siue sint animæ cælorum, siue nostræ. sed referamus hoc ad ipsos actus intelligendi, vel ad ipsas actiones intelligibiles, in quibus & animæ cælorum possunt iuari ab intelligentijs superioribus, & etiã animæ nostræ possunt iuari in his actionibus, & illuminari ab Angelis.

Actio intelligibilis aie humanæ uat ab Angelis.

Ad quintum dicendum, quod a causa infinita possunt procedere effectus finiti. Et a Deo, qui est infinitus, procedunt immediatè creature, quæ sunt finite. Quia cum Deus agat per sapientiam suam, ex illa sapientia sua sumunt finem, & terminum ea, quæ creantur a Deo, quia per illam sapientiam omnia creauit Deus finita, & terminata secundum certos limites, & terminos, qui certi limites, & termini sunt numerus, pondus, & mensura. Et ex hoc dictus est Deus omnia facere in numero, pondere, & mensura. Quod dictum uno modo exponi potest, quod Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura, quia omnia fecit, ut haberent certum numerum, quantum ad esse indiuisibile, & certam mensuram quantum ad esse speciei, & certum pondus, quantum ad esse prædicamenti, & generis. Omnia ergo creata per pondus sunt in certo genere, uel in certo prædicamento. Per mensuram, sunt in certa, & determinata specie, & sunt in certo numero indiuiduorum sub illo prædicamento, siue sub genere, uel specie.

Deus quō creauit oia in numero, pondere, & mensura.

Ad formam autem arguendi, quod Deus non communicat bonitatem suam, quantum potest, secundum suam infinitam potentiam creaturis, nec etiam creaturæ possent tantam bonitatem recipere. Sed communicat ei secundum ordinem sapientiæ suæ. Vel possumus dicere cum Augustino in 1. Confess. quod Deus se totum offert, uel se toto implet quamlibet rem. Sed nulla res eum totum capit. Vt utroque modo fit mensura in rebus, & ex diuina sapientia, quæ omnia constituit in numero, pondere, & c. & ex capacitate rerum.

Mensura in rebus unde.

ARTIC. III.

An anima humana ab alia traducatur. Conclusio est negatiua.

D.Th.2.Sent.d.19.q.2.art.1.



TERTIO queritur de anima humana, vt comparatur ad aliam animam. Et est quæstio:

2. de aia. c.34.

Vtrum vna anima traducatur ab alia. vel quod idem est quæreret: vtrū animæ humanæ sint ex traduce. Et videtur, quod sic. quia secundū Philosophum: Vnumquodque perfectum est, cum potest sibi simile generare. sed homo est perfectissimum animalium. quia ergo animalia generant sibi similia, quantum ad corpus, & quantum ad animam, quia in eis anima traducitur ex anima, ergo multo fortius hoc erit in homine.

Gen.46.

Præterea Gen.46. dicitur, quod omnes animæ egressæ sunt de femore Iacob. Sed sicut de femore Iacob egressæ sunt aia, ita de femoribus aliorum hominum procreantium filios egrediuntur animæ, ergo & c.

2. Phys. c. 26.

Præterea in 2. Phys. dicitur, quod homo generat hominem, & sol. Sed si homo generat hominem, ergo generat illud, per quod homo est homo, huiusmodi est anima intellectiua, ergo & c.

Præterea omne illud, quod dat complementum operationum, videtur cooperari operanti, sed si anima est per creationem a Deo, cum multi nascantur ex adulterijs, & ex peccatis, videtur Deus cooperari adulteris, & peccatoribus, ergo & c.

Præterea per originem contrahitur peccatum originale, aliter non esset originale. Sed cum peccati originalis sit subiectum anima: & accidens non potest traduci sine subiecto. ergo simul cum peccato originali traducitur anima.

Præterea homo generans hominem, aut est agens vniucum, aut non. Sed quod sit vniucū patet, cum filius sit eiusdem speciei, & habeat eandem diffinitionem cum suo patre carnali. Cum ergo agens vniucum det formam, & speciem genito, consequens est, quod homo habeat animam a patre.

Præterea secundum Commen. in 12. Impossibile est, quod actio unius agentis terminetur ad materiam, & actio alterius agentis terminetur ad formam. quia si actio hominis generatis terminatur ad dispositionem materiæ; quantum ad animam intellectiuam terminabitur etiam ad ipsam animam, ergo & c.

Præterea septima die cessauit Deus a condenda

dis nouis rebus. quæcunq; ergo res nouæ fiunt non erit hoc a Deo sine alijs agentibus: sed hoc erit per solam propagationem, secundum quam operatur Deus, erit ergo animæ intellectiua per propagationem non per creationem.

Artic. 2. de gen. an. c. 3.

IN CONTRARIVM est Philosophus in 2. de animalibus, secundum quem solus intellectus est ab extra.

Gen. 2.

Præterea Gen. 2. dicitur dixisse Adâ de Eua: Hoc os ex osibus meis, & caro de carne mea. Multo ergo magis dixisset, & anima de anima mea, si anima esset ex traduce.

Ecl. 6. *Ecl. 57. ex 70. interpr. sed vulgata editio hęc: Flatus ego facciã. Hęc auctoritatē D. P. Aug. 7. Gen. ad lit. c. 3. exponit sic: Omnem animam ego feci.

Præterea Ecclesiastes vlt. dicitur: Et spiritus reuertatur ad Deum, qui dedit illum. A Deo ergo habet esse spiritus humanus per creationem. * Et in Esaia dicitur in persona Dei: Omnem flatum ego feci.

RESOLVTIO.

Anima omnes ex traduce sunt propriè. Anima verò intellectiua non est ex traduce, sed à Deo agente separato. Id quod Anima intellectiua essentia, eius esse, eius actio, eiusq; ad alias animas differentia planum faciunt, ut infra patebit.

Ex traduce quid.

RESPONDEO dicendum, quod vt communiter dicitur esse ex traduce, uel ipsa traductio dicit duo: diuisionem, & originem. Sed quomodo dicat ista duo, posset diuersimode assignari. Quidam enim uidentur uelle, quod dicat diuisionem a toto ponentes exemplum, quod si pars ligni separaretur a ligno, non diceretur illa pars ex traduce, quia ex sola diuisione a ligno hoc habet fieri. Est ergo ibi diuisio, sed non est ibi propriè origo. Rursus, ut aiunt, si ignis generetur ab igne, non dicitur hoc esse ex traduce, quia licet sit ibi origo, non tñ est ibi diuisio. Quia nihil separatur ab igne generante, cum generat ignem. Sed videtur nobis, quod ista diuisio magis sit attendenda secundum locum, quam secundum totum, ut non fiat diuisio in his, quæ generantur ex traduce, sicut pars à toto, sed sicut pars alicuius rei coniunctæ igni ab igne. Nam hoc est fieri aliquid ex traduce in animalibus, quia fit ex femine, quod traducitur a lumbis animalis, unde generatur animal.

Semen ad animal quō se habeat.

Videndum est ergo, quomodo se habeat semen ad animal, & tunc apparebit qualis est ista diuisio. Semen enim se habeat ad animal, sicut illud, quod fit de superfluo alimenti. Ingeniuit enim natura, quod alimentum sumptum secundum vltimam digestionem, quod est quasi omnia membra, quod statim coniunctum alicui membro transubstantiatur in illud membrum. Hoc ergo alimentum secundum ingeniacionem naturæ, ne totum conuerteretur in membra, ordinauit natura, quod inde fieret semen: & inde dictum

Stum est semen superfluum alimenti. Est ergo superfluum indiuiduo, sed non est superfluum speciei. Nam cum ex ultima digestionem fiat illud, quod est, quasi omnino purum, & quasi omnia membra; quod istud esset omnino superfluum, & non ordinaretur in utilitatem aliquam, esset omnino inconueniens. Et ideo ingenitavit natura, quod hoc ordinaretur in conseruationem speciei, & inde propagaretur fœtus, qui esset eiusdem speciei cum parente. Quod totum est ex ordine diuino. Iuxta illud Philosophi: Reliquo modo compleuit Deus continuam faciēs generationem, & quod non potest perpetuari in eodem numero, perpetuetur in eadem specie. Si ergo semen est superfluum alimenti, & non est iam conuersum in membra, & per consequens non est iam conuersum in totum, quod componitur ex membris, traductio seminis, per quod traducuntur animæ, quæ generantur ex traduce, non erit sicut separatio partis a toto, sed sicut separatio eius, quod est coniunctum secundum locum ab illo loco. quia si esset separatio partis a toto, non emitteretur cum delectatione, sed cum dolore.

3. Gen. 9.

Sed si quæretur, quare sit necessaria ista separatio. Dicemus, quod ea quæ fiunt ex semine, sicut determinat sibi proprium actiuum, vt semen maris, & proprium passiuum, ut menstruum femellæ, ita determinat sibi proprium locum, vt matricem femellæ. Videtur enim esse econtrario in generatione elementorum, & in generatione animalium, quæ generantur ex semine. Nam in generatione elementorum, vel non requiritur ibi proprius locus, vel si hoc ibi requiritur, magis erit hoc, vbi habet esse generans actiue, quam passiuè, vbi generatur ignis purus, hoc erit magis sphaera ignis, vbi est ignis generans, & agens, quam aliquis alius locus. Vbi ergo passiuum accedit ad actiuum, ut ille aer, qui multum approximat igni, conuertitur in ignem. Et si vapores eleuati a terra igniuntur, & conuertuntur in ignem, & videntur esse quædam stellæ cadentes; hoc est, quia multum approximat igni, vel aeri multum calefacto ab igne. sed in generatione animalium generatorum ex semine est econtrario. Quia semen generatum in vase maris, vel in lumbis patris accedit ad matricem per coitum, in qua habet esse menstruum, vnde materialiter, & passiuè fit fœtus.

Extraductio quæ originem importet. Animalium generatio ex semine quæ fiat.

Viso quomodo esse aliquid ex traduce importet diuisionem, videndum est quomodo importet originem. Quæ origo est dupliciter attendenda. Videlicet quomodo oritur semen, cum quo traducitur uirtualiter, & causaliter, quod generatur ex traduce. Et quomodo oritur inde anima, quæ dicitur ex traduce generari. Propter primum sciendum, quod, vt habitum est, semen est superfluum alimenti proximum omnibus membris, nulli tamen membro iam transubstantiatum, uel coniunctum. Est enim semen superfluum alimenti vltimæ digestionis, quod ita est proximum membris omnibus, quod

A quasi est omnia membra fieri. Sicut ergo illud, quod ita est proximum igni, quod est quasi igne fieri: ut si aer est tantum calefactus, quod esset ita ignem fieri, quod statim approximatus igni fieret ignis; ille aer, qui esset sic ignem fieri, esset quali ignem facere. Nam & res, quæ esset multum cibus ignis, appropinquata tali aeri, conuerteretur in ignem. Videmus enim ex radijs solaribus transeuntibus per ampullam plenam aqua in loco illo, vbi congregantur, ita calefaciunt aerem, quod si ponatur ibi esca accenditur inde ignis. Quia ille aer sic calefactus, ita est proximus igni, & ita est ignem fieri, quod potest facere ignem. Multo ergo fortius superfluum alimenti vltimæ digestionis, quod est ita proximum omnibus membris, quod est omnia membra fieri, quia ad quocunq; membrum transmutatur, statim conuertitur in ipsum. Habet se ergo tale alimentum ad omnia membra fieri, sicut se habet aer multum calefactus ad fieri ignem. Si ergo aer multum calefactus, quod est sic fieri ignem, quod statim approximatus igni fit ignis, potest ignem facere, ut patuit per exemplum iam positum; multo magis alimentum vltimæ digestionis, quod est ita proximum omnia membra fieri, quod statim cum appropinquat cuicunq; membro, fit illud, & conuertitur in illud, potest hoc facere. manifestè ergo concluditur, quod tale impedimentum quod est sic omnia membra fieri, potest esse omnia membra facere, ut in nostro tractatu de formatione corporis humani diximus. Quia ergo semen est de illo alimento, quod est vltimæ digestionis, quod est sic omnia membra fieri, quia est superfluum illius digestionis, de necessitate, nisi impediatur, & concurrant ibi alia concurranda, erit omnia membra facere. Nam licet illud alimentum, ex quo fit semen, sit superfluum indiuiduo, non est tamen superfluum speciei. Si ergo separatam ab indiuiduo, vbi poterat esse omnia membra fieri, si non esset sic separatam omnia membra facere, esset etiam superfluum speciei. Ordinavit ergo natura, quod alimentum vltimæ digestionis, vt est superfluum indiuiduo, & non conuertitur in membra, non esset superfluum speciei: Factum ergo inde semen esset omnia membra facere. Sicut ergo illud, quod est multum proximum igni: quod est quasi ignem fieri, si appropinquet ei, quod est esca ignis, & quasi cibus eius, poterit esse ignem facere; sic illud superfluum alimenti, quod est sic omnia membra fieri, si fiat inde semen, & proijciatur in matrice, ubi fluit, & concurrat menstruum, quod est quasi esca, & cibus omnium membrorum, poterit ex illo menstruo omnia membra facere, & sic formare, & organizare fœtum, ut ibi educatur anima de potentia materiæ, si fit anima, quæ habeat fieri ex traduce, uel quod ibi introducatur anima per creationem, si fit anima, quæ non habeat educi de potentia materiæ, nec habeat extraduci, sed

Exemplum de igne accendendo ex radijs solaribus transeuntibus per ampullam plenam aqua.

Liber 3. de formatione corporis humani.

B

C

D

habeat esse ab extra de potentia Creatoris.

Aduertendū tñ nos dixisse, qd si id, qd est sic igne fieri, qd statim approximatum igni fit ignis, potest esse igne facere ex eo, qd est multum esca, & cibus ignis: sic, & multo magis alimentum vltimæ digestionis, quia est sic proximum omnibus membris, qd est omnia membra fieri. quia coniunctum cuilibet membro fit illud, vel conuertitur in illud, si superfluum talis alimenti fiat semen, erit omnia membra facere. qd igitur sit hoc, multo magis potest sic declarari. Nam illud sic proximum igni, quod est sic fieri ignem: videmus ipsum esse ignem facere, vt ferrum multum calidum, anteq̄ sit rubeum cõbureret escam, vel pannum, vel aliquid de leui ignibile absque eo, qd addatur ei alia uirtus. sed illud superfluum alimenti non fit semen, nisi ei tribuatur aliqua alia uirtus, per quam est omnia membra facere. In productione ergo ipsius fœtus alimentum, quod est omnia membra fieri, factum semē, & collata sibi uirtute, quæ confertur semini, erit magis omnia membra facere, q̄ quodcunq; quantumcunq; sit ignem fieri: & quantumcunq; sit proximum igni, sit ignem facere. Et si dicatur, qd id, quod est sic igne fieri: non est ignem facere, nisi de eo, qd est ualde esca, & cibus ignis. Respondebimus, quod alimentum vltimæ digestionis, quod est omnia membra fieri: factum semen est omnia membra facere, non nisi de menstruo femellæ, quod est ualde esca, & cibus omnium membrorum. Nam sic est menstruum cibus omnium membrorum, qd ex eo fit fœtus, & nutritur, dū est in utero, & transmissum ad mammillas dealbatur, & fit lac, & inde nutritur fœtus cum omnibus membris, vt est extra uterum.

Seminis uirtus vnde.

2. de anima t. c. 20.

Adhuc autem declarare restat: unde habet semen illam uirtutem superadditam. Ad quod dicunt aliqui, quod ex sola separatione hoc habent: ponentes exemplum de animalibus anulosis, vel ponentes exemplum de animalibus, quorum partes amputatæ uiuunt, vt patet in anguilla, qua diuisa in plures partes, quælibet pars uiuit: ubi secundum Philosophum est una anima in actu, & plures in potentia. per solam enim diuisionem vna anima actu fit plures anime in actu. Sic semē ex sola diuisione, & separatione, ut dicunt: ab eo, cuius est semen, accipit uirtutē, & potentiam in his, quæ generantur ex traduce. Vt una anima in actu fiat plures anime in actu, vel ab vna anima in actu, vt ab anima, quæ est in patre, fiat uirtute seminis alia anima in actu: ut illa, quæ est in patre: fiat uirtute seminis alia anima in actu: vt illa, q̄ est in fœtu, sed hoc stare non potest. Nā in animalibus, quorū partes uiuunt post separationem, una anima in actu fit plures anime in actu ex sola separatione. Nam cum anima extendatur in illis animalibus extensione corporis, & in rebus extensis: ex una re in actu fiunt plures in actu, ut ex una linea in actu ex sola diuisione fiunt plures linee in actu. Hoc ad ipsum semen adaptare non poterimus, vt ex sola separatione hoc habeat, sed oportet ei cõferri uirtutem aliquam, per quam sit omnia membra facere. Nam id, quod est omnia membra fieri,

A ri, non est simpliciter omnia membra facere, nisi addatur sibi aliquod complementum. Id enim, quod est igne fieri: potest esse multum proximum igni, & potest esse multum proximum ei, qd est igne facere: & de eo, quod est ualde cibus ignis, posset igne facere de oī eo, quod faceret ipse ignis. sed si adderetur ei aliquod cõplemētū, posset esse simpliciter igne facere. Sic alimētū vltimæ digestionis, quod est oīa membra fieri, accipit aliquod complementum, & aliquam uirtutē, per quam est oīa membra facere: quā uirtutē non habet ex sola separatione, sed habet à testibus, ubi est spiritus generatiuus. Transit. n. semen per uiam iuxta testes, a quibus accipit uirtutem generatiuam, per quam tribuitur ei quoddam complementum uirtutis, quod erat omnia membra fieri, ut alimentum vltimæ digestionis, & ex hoc erat proximum ad omnia membra facere, accipiens illud cõplemētū ex uirtute deriuata a testibus: vt sit uirtualiter omnia membra facere, & ex hoc habeat uirtutē, & potentiam ex menstruo, quod est cibus, & esca omnium membrorum, formare, & organizare omnia membra. Nec uidemus causam quare carentes testibus, non possunt emittere semen, nisi quia ex pondere testium aperitur uia, per quam egreditur semen. Nam & habentes testes possunt claudere quandam uenam, qua bene clausa, & constricta, impediatur egressio seminis. dato tñ, quod carentes testibus semen emitterent, esset illud semen uenti, quia nunquam posset inde produci fœtus. Sicut Gallina facit oua sine Gallo, sed illa oua sunt oua uenti, quia nunquam possunt inde procreari pulli. licet enim aliqui homines plus apponant in nutrimento, & minus in semine: alij econuerso. Quod intelligendum est comparatiue, quia unus plus apponit in semine de illo alimento vltimæ digestionis, quam alius: & alius plus in nutrimento, quam alius: quilibet tamen apponit aliquid in utroq; . Cum ergo ista respiciat ipsum alimentum, non uidemus rationem, neque causam, quare castrati, cum nutriuntur, sicut & alij: de ista vltima digestionem non apponant in semine sicut alij. Semen tamen illud, dato, quod posset exire: esset infructuosum, cum cõplemētum uirtutis habeat semē à testibus. sicut ergo Gallina, quia alitur, & nutritur: facit oua sine Gallo: sed illa oua sunt infructuosa, quia a Gallo habent oua Gallinæ complementum producendi pullos: sic & castrati, qui aluntur, & nutriuntur, semen habent: sed illud exire non potest, quia carent ponderositate testium aperientium meatum, unde exit semen.

Eunuchi testibus carentes possunt emittere semen uenti.

Oua uenti sine Gallo non faciunt pullos ex Aristot. 3. de Gen. anim. c. 7. Et 6. de hist. c. 2. Et 1. de Gen. c. 2. idē supra d. 13. q. 2. ar. 2.

DVB. I. LATERALIS.

An, vt ab arte, esse fetus seminis à corporibus celestibus: fetus uero à semine fiant. Conclusio est affirmatiua.

VTERIVS forte dubitaret aliquis, cum habitum sit de semine, quomodo sit, quia sit ex superfluo vltimæ digestionis, accipiente uirtutē cõ Aegid. super ij. Sent. L ple-

pletuam à testibus : quomodo fieri habeat effectus seminis , & quomodo ex semine fiat fœtus. Sciendum ergo nos primo velle loqui de semine aliorum animalium ab homine , & postea de semine hominis. Commen. autem in 7. Meta. loquens generaliter de seminibus animalium agentibus per virtutem informatiuam : assimilatur huicmodi virtutes, vel huiusmodi semina habentia huiusmodi virtutes arti producenti artificiatam: quod quadrupliciter possumus declarare. Primo prout virtus informatiua, vel semen habens virtutem talem comparatur ad suum effectum. Secundo, vt comparatur ad suum subiectum. Tertio, vt comparatur ad animam patris, per quam educitur, & ad animam fœtus, quâ inducit. Quarto vt comparatur ad suum organum.

Seminis ad artem comparatio.

Propter primū sciendū, q̄ artificiatū hēt dupliciter esse. Vno mō in arte, tanq̄ in cā agēte, & in potētia actiua. Alio autē modo ī materia vñ fit, tanq̄ in potentia passiua: vt domus, quæ est quoddā artificiatum, habet esse in arte ædificatoris, tanq̄ in virtute actiua: & habet esse in lapidibus, cemento, & lignis: tanquā in materia, vnde fit, & tanq̄ in potentia passiua: & quia ita se habet semen ad suum effectum, siue ad fœtū, sicut ars ad artificiatum: iō virtus illa informatiua, siue semen habēs illā virtutem, rectē assimilatur arti. Dicemus. n. q̄ illud, vnde fit semen, non est aliquod membrum determinatum, sed est in potentia omnia membra fieri. Nam alimentum vltimæ digestionis, vt patet ex habitis, est illud, quod transmittitur ad omnia membra, & statim applicatum cuilibet mēbro, fit illud, vel conuertitur in illud. Illud ergo, quod est superfluum in tali alimento stans in hac sua generalitate, non accipiens determinationem per applicationem ad aliquod membrum, sed vt generaliter est omnia membra fieri, fit semen accipiens complementum virtutis informatiue, vel generatiue à testibus. Dicebat enim supra, quod illud, quod est hic fieri, vt illud, quod est sic ignem fieri, quod statim appropinquatum fit ignis, est multum propinquum ad ignem facere: sic quia in vltima digestionē alimentum est quasi omnino depuratum, & est omnia membra fieri, ideo est valde propinquum ad omnia membra facere. Illud ergo, quod in hoc deficit sibi, tanquā complementum virtutis, recipit à testibus. Habebit se ergo semen, vel virtus, quæ est in semine ad productionem fœtus, & omnium membrorum eius, sicut ars ædificatiua ad domus productionē: membrum autem mulieris, de quo fiunt omnia membra fœtus, & omnes partes eius, se habebit, vt materia, & potentia passiua, vel ut lapides, cementū, & ligna respectu domus. sed hoc modo se habet menstruum, de quo fiunt omnia membra. semē autem, & virtus eius se habet, ut virtus actiua, & vt ars, quæ de menstruo, tanquā de materia, facit fœtum, & omnia membra eius. Est enim semē omnia membra facere, & menstruum omnia membra fieri, vt hoc modo semen ex menstruo faciat fœtum organizatum cum omnibus mēbris eius.

Semen arti, & mēstruū materiæ comparatur.

A tus eius se hēat, vt ars: & fœtus, vt artificiatū: si cōsideretur subiectū illius virtutis. Nam sp̄ media assimilantur extremis, cum sapiant naturā extremorū: aliter, n. non essent rectē media. Et ut aīa intellectiua, cū sit media inter formas sensibiles, & substantias separatas: vel cum sit media inter animas aliorum animalium, & intelligētias; participat cū vtriusq; , & assimilatur vtriusq; , quia habet aliquas virtutes non organicas, vt intellectum, & uoluntatem, in quibus participat cum intelligentiis, & habet aliquas uirtutes organicas, vt sensus interiores, & exteriores, in quibus participat cum animabus aliorum animalium, & assimilatur eis; sic & uirtus informatiua, quæ est in semine, est media inter uirtutem non organica, vt intellectum, in quo sunt artes; & sensus tam interiores, quā exteriores, qui habent determinata organa. Vnde & Commen. in 7. allegans Aristo. in de animalibus loquens de uirtutibus informatiuis, quæ sunt in seminibus ait, quod sunt similes intellectui, quia agunt actione intellectus. Et subdit, quod ipsæ virtutes, supple, quæ sunt in seminibus assimilantur intellectui in hoc, quod agunt, non per instrumentū corporale. Addit et̄ dicit, quod uirtutes istæ generatiuæ, quas uocant Medici informatiua, in hoc differunt a uirtutibus naturalibus, quæ sunt in corporibus animalium, quia uirtutes animalium agunt per instrumenta operatiua terminata. i. determinata, & per membra propria. Virtus enim uisuiua, quæ est uirtus naturalis in animalibus, agit per instrumentū determinatum, & per membrum proprium, vt per oculum, & uirtus auditiua per aurē, & sic de aliis. sed uirtus generatiua in semine est medium inter intellectum, & sensum. Nam non potest dici de tali uirtute, quod non operetur mediante aliquo corpore, quia ipsum semen corpus est, sed non operatur mediante aliquo determinato mēbro, quia, ut diximus semen, quod est potentia omnia membra, & in hoc, quod non determinat sibi determinatum membrum ad agendum, assimilatur potentie intellectiue (in qua sunt artes) quæ est omnino non organica; non fundata in aliquo organo. Deficit tamen ab illa, quia aliquo modo utitur corpore: licet non utatur aliquo determinato membro, sed ex hoc habeat supereminentiam, & efficaciam super omnia membra. & in hoc extollitur supra uirtutem sensitiuam determinantē sibi determinatū membrū, merito ergo ista uirtus generatiua, put est mediū inter intellectū, in quo sunt artes, & sensum: poterit in agendo assimilari arti, vel intellectui. assimilabamus. n. eam supra, motoribus orbium, quia agebat in uirtute illorum motorum, sed utroq; modo potest sumi assimilatio: uel quia agit in uirtute intelligentiarum mouentium orbis, uel quia modo, quo dictum est, mediū est inter intellectū, & alias uirtutes organicas. Tertio potest hoc idē declarari prout comparatur ad animam, per cuius uirtutem fit semen, & ad animam fœtus, quæ inducitur per semen. Nam Philosophus in de aīa comparat aīas animalium ipsis artibus deridens

Virtus informatiua media inter intellectum, & sensum.

Animarum Pythagorica transigratio deridenda ex Arist. 1. de an. t. c. 33.

fabulas

An semen dispositiue se habeat ad animam intellectiuam. Conclusio est affirmatiua.

LATERIVS fortē dubitaret aliquis. Nā cū iam dicta possint aliquo mō adaptari ad animas quorūcūq; animalium: quō se habet specialiter semē ad animā intellectiuā. Sciendū ergo, q̄ aliqui Philosophorū, non faciendo dīam de una forma substantiali ad aliā: dixerunt oēs formas substantiales esse ab aliquo principio separato. uolūt enim, q̄ illud principium separatum creet formam, & ponat eam in materia: uocantes illud principium separatum, datorem formarum, & huiusmodi opinionis, vt Commen. recitat in 12. est Auicenna. Sic etiam hanc opinionem possemus attribuere Platoni: aliter tamen, & aliter, quia Auicenna posuit tale principium esse intelligētiam aliquā. Plato uero tale principium dixit esse ideas. sunt tñ alij, q̄ nō uniuersaliter oēs formas substantiales dicūt esse a principio separato, sed solū illas, quæ non fiunt à sibi simili, & huiusmodi opinionis s̄m Commen. est Themistius, & fortē, vt ait, Alpharabius. sed quod omnes formæ alię ab anima rationali, q̄ sunt perfectiones materię, possint educi de potētia eius: satis est ex superioribus manifestum. Sola autem anima intellectiua est à principio exteriori, siue à principio separato, vt pluries replicatū est per Philosophū in 15. de animalibus. Circa ergo animā intellectiuam debemus intēdere, & uidere quomodo ipsa sola sit à principio separato, quod est Deus. Quidam autē ex generatione cōpositi hoc declarant dicentes, q̄ in omni alia productione non fit, nisi compositum: nam non fit materia neq; forma, sed fit compositū ex vtriusq; , sed in productione animę uolunt q̄ fiat ipsa anima. Cum ergo secundum istos in omnibus aliis pductionibus, vel generationibus dicat fieri ipsum cōpositū, in sola autē pductione animę pōt dici fieri ipsa aīa. Ideo oēs alię formę possunt dici educi de potētia materię. sola autē anima intellectiua dicitur produci à principio separato. sed istud plenē stare non potest, quia in generatione hominis compositum est id, quod fit, & generatur, quod patet ex ipso esse. Nā generatio est uia in esse: cum ergo illud esse, quod acquirit homo per generationē, non sit solius animę, sed sit animę, & corporis: cum anima, & corpus dicat ipsum compositum, illud esse erit ipsius cōpositi: & id, quod generatur, erit ipsum compositū. pp̄ quod bene dictū est, q̄ homo generat hominē. ipse ergo homo, & ipsum cōpositū est id, quod generatur. si forma fieret p se, & materia per se, quodlibet hēret suū esse, & nō esset ibi p se gnatio cōpositi, sed essent ibi duę gnationes. sed si forma nō fit p se, sed fit in materia, & est vnū esse in factiōe illa formæ, & materiæ: siue forma educat de potētia materiæ, siue à principio extrinseco creetur in materia. ex quo est vnū esse vtriusq; : & illud esse, quod proprie est compositi in ta-

Formarum Datores ex opinione Auicennæ.

1. de Gen. t. c. 18.

Generatio hominis ad quid terminatur, cū sit uia in esse.

Seminis organum quod

Spiritus in semine qd.

Calor animalis triplex.

Anima humana non datur à Patre nisi dispositiue: corpus autē à Matre, sic ex doctrina nri Doctoris inteligitur dictum Arist. li. 2. de Gen. animal. c. 4. ut infra. 4. patebit, idē supra d. 16. q. 1. ar. 1.

fabulas Pythagoricorum, dicentium, quamlibet animam ingredi quodlibet corpus, quod idē est dicere secundum Philosophum ac si vna ars intreret fistulas, vel organa alterius: vt puta si ars musicalis, cuius organa sunt fistulæ, & instrumenta melodiarum, subintrarent organa artis carpentariæ, vt ferram, vel securim, & operaretur per illa. sicut. n. quælibet ars habet sua distincta organa, vt ideo taliā sunt organa, quia talia requirūt opera illius artis: sic talia sunt membra cuiuslibet animalis, quia talia requirunt opera illius animę, & quia sic animæ assimilant artibus; semē, vel uirtus, quæ est in semine, quæ est media inter animā, & animam, vt inter animam patris, & fœtus: poterit arti assimilari. Quarto hoc idem potest ostendi, si consideremus organum ipsius uirtutis: cuius modi est multus spiritus existens in semine. Mediante enim illo multo spiritu operatur semen. & ideo semen est spumofum, & ex spumofitate album, vt possit multum spiritum continere. Appellamus enim spiritum, corpus quoddam subtile: quasi fumofitates quædam, per quas fiūt operationes in corporibus animalium. Semen autē, vt possit habere operationē suam circa fœtū: habet multum de huiusmodi spiritu, cui spiritui, vt cōmuniter dicitur, & vt h̄t a Philosopho in de animalibus annectitur triplex calor elementalis: cuiusmodi est calor ignis, per quē consumuntur, & resoluuntur superflua: & calor animalis, quē habet semē ex anima maris. quia anima est primū operans, & primum dirigens: propter quod ex quacūq; digestionē sumeretur semen: hoc fieret per animam, quæ est primum dirigens: propter quod sequitur, q̄ aliquem calorem habeat ab aīa maris, à qua traducitur semē. quia sicut mēstruū se tenet ex parte corporis femelle: sic semen se tenet ex parte animę maris. quia fœtus corpus habet à matre, animam a p̄te s̄m Philosophū, oportet ergo, q̄ habebat semen aliquem calorem ab anima patris, in cuius uirtute agens organizat fœtū, & efficit ipsum similem patri. Naturale enim est, q̄ magnitudo, vel paruitas corporis sit in fœtu à matre. Lineationē autē, & similitudinē mēbrorū, & et̄ ipsę mores, quia uidentur hos sequi animā; habet fœtus à Patre. Et si accidat aliquando contrariū: hoc erit ex impedimēto, vel ex aliqua speciali cā. tamen si consideretur corpus mulieris, & mēbra, & mores eius, apparent uera esse. quæ diximus: habet et̄ ille spiritus, quod est organū uirtutis generatiue, tertium calorem, qui d̄t celestis, de quo supra sufficiēter est dictum. Cum ergo uirtus generatiua, siue uirtus, quæ est in semine: utat spiritu, tanquā organo: ubi calor, qui est in illo spiritu, vt uult Commen. in 7. non est forma seminis, & quia hoc modo agit ars per instrumenta, non habentia formam artis, vt serra, & securis, quæ sunt instrumenta carpentarię facientes arcā non habentes in se formam arcę. Calor ergo, qui formaliter est in illo spiritu, quia non habet formam seminis: actio seminis sic agentis potest assimilari actioni artis.

D

li factione: magis proprie dicitur, quod fiat compositum, quod fiat materia, vel forma. & quia hoc verificatur et in generatione hominis: id ad declarandum quod queritur, oportet aliam viam sumere. Dicitur enim ergo, quod non ex ipso esse, nec ex ipso agere, quod habet anima, dum est in corpore (cum tale esse, & tale agere magis sit compositi, quam anime) est sumenda differentia anime ad alias substantiales formas: ex modo tamen agendi, & essendi poterit talis differentia sumi, vel si uolumus hoc sumere ex ipso esse, vel ex ipsa actione: hoc non erit respectu compositi, quia quandiu anima est perfectio corporis esse, & agere: magis attribuitur ipsi homini, vel ipsi composito, quam anime. iuxta illud Philosophi: Anima non intelligit, sed homo per animam. Semper enim haec omnia principaliter accipienda sunt ex materialitate, & immaterialitate rerum, ut differentia omnium formarum substantialium, & omnium compositorum accipienda sit ex materia. Erit ergo prima diuisio in substantiam, & accidens, & in Creatorem utriusque, iuxta illud Alpharabij in de ortu scientiarum: Scias nihil esse, nisi Substantiam, & Accidens, & Creatorem substantie, & accidentis benedictum in secula. Ipsa autem substantia prima facie diuiditur, ut patet per Philosophum in pluribus locis, in materiam, formam, & compositum. Ipsa enim materia est de se pura potentia, & per comparisonem ad eam poterit accipi differentia tam formarum ad composita, quam formarum inter se, & compositorum inter se. Primo ergo ratione materiae distinguuntur omnes formae a composito, ut nulla sit forma composita ex materia: & omne compositum in genere substantiae habens duas substantias partem sui, sit compositum ex materia, & forma. Ipsa autem materialitas potest dupliciter competere composito, ut sit aliquod compositum materiale, quia in eius materia est priuatio admixta, & hoc modo sunt composita omnia corruptibilia, vel omnia, quae sunt in sphaera actiuorum, & passiuorum: vel dicitur aliquod materiale esse compositum ex materia, & forma, ita tamen, quod in eius materia non est priuatio admixta saltem quantum ad esse substantiale, & hoc modo sunt materialia omnia super caelestia, & sicut duplicem modum materialitatis assignauimus substantiis compositis ex materia, & forma, sic duplicem modum materialitatis possumus assignare ipsis formis, licet modus materialitatis compositorum sit alius a modo materialitatis formarum, quia modus materialitatis compositorum est, quod omne tale sit compositum ex materia: sed modus materialitatis formarum est, quod nulla forma sit composita ex materia, sed praeter formam esse compositam ex materia, quod nulli formae talis materialitas, vel talis compositio potest competere: est dare duplicem modum materialitatis, qui potest competere formis: ut dicitur forma esse materialis, quia est perfectio materiae: & etiam, quia esteducta de potentia materiae, ut ex hoc sint tria genera formarum, quia quaedam formae dicuntur materiales, quia sunt perfectio materiae, &educta de potentia materiae: quae

Anima rationalis differentia ad alias formas.

de anima 2.c.64.

Alpharabij de ortu scientiarum.

Adam vero dicuntur materiales, non quia sunteducta de potentia materiae, sed quia sunt perfectio materiae. Est autem & tertius gradus formarum, quae dicuntur omnino immateriales, quia nec sunteducta de potentia materiae, nec sunt perfectio materiae. In hoc autem tertio gradu sunt omnes Angeli, vel sunt omnes intelligentiae. In secundo gradu sunt omnes anime humanae, vel omnes anime intellectiuae. In primo vero gradu sunt omnes aliae substantiales formae generabilium, & corruptibilium ex materialitate. ergo & in materialitate potest sumi distinctio omnium substantiarum creaturarum, quaecumque; sint illae. Ex eo ergo, quod anima humana, quae est forma rei corruptibilis, quia est forma hominis mortalis (nam non est sic materialis, sicut sunt quaedam formae generabilium) potest sumi differentia ipsius ad omnes alias formas, ut differant ab omnibus formis generabilium, quia illae sunt magis materiales, quam anima, nam anima non est materialis, nisi quia est perfectio materiae. Aliae autem formae sunt magis materiales, quia sunt perfectiones materiae, &educta de potentia materiae. Ex hac autem diuisa, cum quatuor videamus esse in anima: essentiam, & esse: potentiam, & agere. Nam esse egreditur ab essentia, & est actus essentiae: sicut agere egreditur a potentia, & est actus potentiae. Differt anima secundum ista quatuor ab aliis formis. Nam secundum omnia haec quatuor ex sola hac differentia, vel ex sola hac immaterialitate, ut quia anima non esteducta de potentia materiae, omnes autem aliae formae corruptibilium sunt materiales, &educta de potentia materiae. Differt anima humana ab omnibus animabus aliorum animalium, & ab omnibus animabus, quorumcumque; animatorum, & ab omnibus formis substantialibus quorumcumque corruptibilium: ut quia anima humana non esteducta de potentia materiae: habet essentiam non sic dependentem a materia, sicut habent aliae anime, & aliae substantiales formae: sic ex hoc eodem, quia non esteducta de potentia materiae, vel de potentia corporis: habet esse, quod non corrumpitur, corrupto suo corpore: sicut esse aliarum animarum, & aliarum formarum substantialium.

Tertio ex hoc mirum, quod non est siceducta de potentia materiae, vel de potentia corporis habet aliquas potentias, quae non sunt perfectio materiae, nec perfectio corporis, & dicuntur illae potentiae non organicae, quia fundantur immediate in ipsa essentia anime: non autem in ipsis organis, vel in ipso corpore. Propter quod de intellectu, qui est sic potentia anime, dicitur a Philosopho, quod non est corpus, nec virtus in corpore. Et quod dictum est de intellectu: veritatem habet etiam de voluntate.

Quarto differt anima humana ab aliis animabus, quantum ad agere. Nam quia non esteducta de potentia materiae per potentiam, vel potentias non organicas, quae nec sunt corpus, nec virtutes in corpore: habet actiones, quae directe, & omnino non indigent corpore, vel possunt fieri sine corpore. Quia si queratur, quomodo ista se habeat ad inuicem; Dicemus, quod

Esse, essentia, potentia, & actio quibus anima differt ab aliis formis.

Anima humana traduci non potest cum semine.

de anima 2.c.64.

Generatio via in esse.

Homo generatio non miraculosa.

ordo est omnino contrarius quantum ad esse rerum, & quantum ad cognitionem nostram. Nam si consideremus ordinem istarum rerum, prius est: vel intelligitur esse ipsa essentia anime noneducta de potentia materiae, vel de potentia corporis, & postea intelligitur habere tale esse, quod non corrumpatur corrupto corpore. Tertio quia habet talem essentiam, & tale esse, quod non omnino dependet a corpore habet talem potentiam, quae non est perfectio corporis. Et quarto, quia habet huiusmodi potentiam, quae non est perfectio corporis: habet actionem, cuiusmodi est intelligere, quod directe, & omnino non indiget corpore: cum intelligendo abstrahamus ab hic, & nunc, quae sunt conditiones materiae, vel corporis. Sic ergo se habet ordo rerum, sed ordo cognitionis nostrae est omnino contrarius. Nam primo experimur nos habere actionem, quae est intelligere, secundum quam abstrahimus a conditionibus materiae, & corporis. Postea ex ipsa actione, quae est intelligere, quia directe omnino non indiget corpore, intelligimus potentiam, a qua egreditur tale agere, quod non est perfectio corporis: & his intellectis intelligimus essentiam anime, & eius esse, non esseeductam de potentia materiae, vel de potentia corporis. Quantum ergo ad questionem principalem, cum queritur utrum anima intellectiua sit ex traduce, ut utrum traducatur cum semine, vel cum virtute informatiua, quae traducitur cum semine: patet & ex eius essentia, & ex eius esse, & ex eius agere, quod ex traduce esse non potest. Patet etiam differentia anime intellectiuae ad omnes alias substantias, siue sint formae, siue compositae ex materia, & forma. Nam differt ab omnibus formis, quia quaedam sunt magis materiales, quia sunteducta de materia: quaedam nullo modo materiales, quia neceducta de materia, nec perfectio materiae, ut ab omnibus differat anima humana, ut est per habita declaratum.

RESP. AD ARG. ART. III.

AD PRIMUM dicendum, quod non oportet, quod anima educat de potentia materiae ad hoc, quod homo generet hominem. Nam siue forma siteducta de potentia materiae, siue sit a Deo per creationem: tamen ex quo est perfectio materiae, illud esse, quod habet illa forma: coicat suae materiae, vel suo corpori, & illud esse est totius compositi ex anima, & corpore, ut ex hoc totum compositum dicatur generari. Propter quod sicut agere est totius compositi, quia forma non agit, sed est ratio agendi, & compositum agit per formam, ut homo intelligit, per animam: sicut ergo agere est ipsius compositi, sic & esse, & quia cuius est esse, est generari, cum generatio sit via in esse compositum, & ipse homo generatur, ut homo generat hominem. Quod si dicatur, quod generans in hominibus non educit animam de potentia materiae; Dicemus, quod disponit materiam dispositione, quae est necessitas, & generatio hominis est naturalis non miraculosa: immo esset mirum si corpori sic disposito Deus non infunderet animam. Ad formam autem arguendum cum dicitur, quod unquamquod perfectum est &c. Dicemus,

A homo generat hominem, & generatio est ipsius compositi, & sicut in aliis non producit ipsa essentia materiae, sed supponitur ab agentibus: hoc tamen non obstante dicimus, quod non fit, nisi compositum, quia esse, quod acquiritur per generationem, est ipsius compositi. Sic multo magis quicumque; essentia est anime non educat de potentia materiae, tamen plus habet agens, quam generans respectu essentiae anime quantum ad aliquid, quod habeat respectu essentiae materiae, quia essentia materiae supponit agens, & generans: sed non praesupponit essentiam anime: immo intermedium disponit corpus ad illam, quod si non infunderetur corpori, esset miraculum. Cum ergo hoc sit in generatione hominis, sicut in aliis factionibus, vel generationibus, quae esse ipsius compositi, vel ipsius hominis, sicut in generatione leonis esse est ipsius compositi, vel ipsius leonis. Si leo ex hoc dicitur esse quid perfectum, quia generat leonem: & homo debet dici quid perfectum, quia generat hominem.

Ad secundum dicendum, quod sepe in scriptura sacra aliquando caro ponitur pro toto homine. Iuxta illud Gen. 6. Non remanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est iuxta illud: Verbum caro factum est: ibi caro ponitur pro toto homine secundum Augustinum, ut ex hoc verbum factum est caro, quia Dei filius factus est homo. Sic, & anima ponitur aliquando pro toto homine. Iuxta illud: Factus est homo in anima uiuentem. Et iuxta illud Gen. Da mihi animas, cetera tolle tibi. Volebat enim animas, id est homines: non curabat de alijs, id est de spolijs. Sic & in proposito tot anime egressae sunt de femore Iacob: tot homines, quia ut patet per habita: homo generat hominem, & generatio est ipsius compositi.

Ad tertium patet solutio per iam dicta: cum declaratum sit, quod generatio est ipsius compositi, & quod homo generat hominem.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus super Gen. loquitur de hac materia ait, quod non, quia infantes plerumque nascuntur de adulterijs, aut in prauis moribus dona naturae culpata sunt. Nam non propterea non debet germinari frumeta, quia ea seminavit furis manus, sicut ergo semina furtiue accepta germinant: sic et homines carnalem copulam per adulterium exercetes generare possunt, & generant: & quantum ad hoc, ad Deum referri possunt: responderet Deus, & quod ipse se dedit legem rebus, quod quantum semine mandaretur terrae, quod germinaret, & quod ex copula maris, & femine generaretur fetus ipse, quod est agens uniuersale: & dedit uniuersales leges: non dedit suas uniuersales leges infringere propter aliquod particulare malum, quod inde accidat, vel quod per malos ministros hic exerceant. Vel si volumus profundere attendere verba Augustini solutum est arguendum, cum ait, quod non culpanda dona naturae: cum ex adulterijs nascuntur infantes. Et ex frumentis furto habitis germinantur semina. Nam germinare, & nasci infantes sunt opera naturae bona. Furari, & adulterari sunt opera morum mala. Mali enim mores non debent uitari, vel impedire bona opera naturae.

Ad quintum dicendum, quod peccatum originale est in anima sicut in subiecto: sed est in carne, tanquam causa. Est enim peccatum originale carnis originalis iustitiae cum debito habendi eam Aegidius super Ij. Sent. L. 3. Nam

Homo quomodo generet hominem, et si anima intellectiua creetur.

Caro pro toto homine Gen. 6.

Ioan. 1. Anima pro toto homine Gen. 2.

Gen. 14.

Gen. 10.

Tomo 3. Peccati originalis subiectum, & causa.

Nam in statu innocentie fuisset generatio filiorum sine libidine: ideo corpori sic mundo sine libidine concepto infudisset Deus animam cum originali iustitia. Nunc autem corpori immundo cum libidine concepto. infundit Deus animam sine originali iustitia. unde dicitur anima contrahere peccatum originale. Non ergo oportet, quod ibi sit traductio subiecti, siue anime, sed sufficit, quod sit ibi infectio carnis, vel conceptio cum libidine, ut causetur in anima talis carentia.

Homo quo in generatione sit agens vniucum, quod ad hoc, quod homo sit agens vniucum, sufficit, quod homo generat hominem: & quod generatio sit ipsius totius, sicut ergo in aliis agentibus ad hoc, quod sit agens vniucum, sufficit, quod agens transmutet materiam, & transmutando materiam inducatur ibi forma similis agentis, sic & in hominibus sufficit, quod semen viri disponat menstruum femellæ, ex qua dispositione inducatur ibi forma, vel anima similis anime parætis, ad hoc, quod homo sit agens vniucum. quod autem illa forma sit educta de potentia materie, vel sit per creationem infusa, non tollit vniucationem agētis.

Effectus oēs quomodo sunt à Deo, & quomodo à creatura.

Ad sextum dicendum, quod ad hoc, quod homo sit agens vniucum, sufficit, quod homo generat hominem: & quod generatio sit ipsius totius, sicut ergo in aliis agentibus ad hoc, quod sit agens vniucum, sufficit, quod agens transmutet materiam, & transmutando materiam inducatur ibi forma similis agentis, sic & in hominibus sufficit, quod semen viri disponat menstruum femellæ, ex qua dispositione inducatur ibi forma, vel anima similis anime parætis, ad hoc, quod homo sit agens vniucum. quod autem illa forma sit educta de potentia materie, vel sit per creationem infusa, non tollit vniucationem agētis.

Ad septimum de Commen. dicendum, quod quantum ad Deum, vel quantum ad effectum Dei: nullum agens debet dici aliud, quia nullum est agens faciens aliquem effectum, quod illum effectum non faciat Deus: nec propter hoc priuantur creature actionibus suis, quia quicunque effectus est à creatura, est à Deo: & vterque agit, & ab utroque habet esse ille effectus totus. sed, ut dicebamus, non totaliter. ut si calidum calefacit: illud etiam calefacere facit Deus, & illud calefacere est totum à Deo, & totum à corpore calido, sed non totaliter, quia est ab utroque aliter, & aliter. Nam à Deo est sub esse generali: prout calefieri, & habere esse calidum est aliquod esse: sed à corpore calido erit sub esse speciali: prout est tale esse, quod est esse calidum, & quia generalia dicunt totum, quod dicunt specialia, aliter enim genera non prædicarentur de speciebus. Ideo bene dictum est, quod ille effectus est totus à Deo, & totus à creatura, sed non totaliter, quia secundum aliquem modum est à Deo, secundum quem non est à creatura, & e converso. Posset autem Deus, ut supra tangebatur, quemlibet effectum, sicut facit immediate totum: ita facere immediate totaliter. sed non vult priuare creaturam actionibus suis. Aliqua ergo facit Deus, quæ non facit creatura, sed quantum ad res ipsas factas nihil facit creatura, quod non faciat Deus, ut ex hoc dici non possit, quod actio vnius terminetur ad formam, & alterius ad materiam, quia totum facit Deus, licet non totaliter. vel possumus dicere, ut communiter dicitur, quod hoc intelligendum est in agentibus diuersis non ordinatis ad inuicem. Nam videmus in artibus ad inuicem ordinatis, quod vna præparat materiam, & alia inducit formam. ut dolatiua præparat materiam, de qua fit nauis, quia dolat tabulas, & ligna, ex quibus fit nauis: & postea manufactiua ex illis lignis sic præparatis, & dolatis facit nauem.

Ad octauum dicendum, quod post illos 7. dies, Deus non fecit aliquod nouum, quod non

fuisse simile in illis 7. diebus, quia in illis diebus fecit animam Adæ, cui omnis alia anima postea creata potest dici similis.

ARTIC. III.

An anima vegetatiua, & sensitiua sint ex traduce. Conclusio est affirmatiua:

D. Th. 2. sent. d. 18. q. 2. art. 3.



VARTO queritur de anima vegetatiua, & sensitiua. Vtrum sint ex traduce. Et uidetur, quod non. quia quæ sunt unum, & idem secundum substantiam, non potest dici vnum esse ex traduce, & non aliud. sed vegetatiuum, & sensitiuum sunt idem in substantia cum anima humana, quia anima humana est primum sentiens, & primum vegetans. sed anima humana non est ex traduce: ergo &c.

Præterea omnis anima est hoc aliquid, quia cum omnis anima sit motor sui corporis, non potest esse, quin sit hoc aliquid, quia forma simplex, quæ non habet per se esse, non potest dici motor suæ materie: ut forma grauis non est motor corporis grauis. Grauius, & leuius non dicuntur moueri à suis formis, quæ non habent per se esse, sed mouentur à suis generantibus, quæ sunt hoc aliquid, & habent per se esse. sed omnis anima, quæ est hoc aliquid, & potest habere per se esse, non est ex traduce, sed per creationem à Deo: ergo &c.

Præterea secundum Comment. in de anima non potest esse aliqua uirtus cognitiua ex sola commixtione elementorum: Cum ergo omnis forma, quæ est ex traduce, educatur de potentia materie, & fiat ex commixtione elementorum: anima sensitiua, quæ est anima cognitiua, ex traduce esse non poterit.

Præterea omnia ista inferiora, & omnia, quæ educuntur de potentia materie, reducuntur in motum cæli. si ergo aliqua anima esset ex traduce, causaretur ex motu cæli. sed cum cæli sint inanimati; & inanimata, & ignobiliora sint causa animatorum, & magis nobilium, non videtur conueniens.

Præterea uidetur velle Themistius, quod quæ sunt à non simili, fiunt à principio separato. sed multa etiam inanimata fiunt à non simili, quia sit ignis non solum ab igne, sed à motu. ergo multe formæ inanimatorum sunt à principio separato. Cum ergo omnes anime sint nobiliores formis inanimatorum, multo magis erunt à principio separato.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Gen. I. Producant aquæ animam &c. sed quæ sic producuntur sunt producta uirtute nature, & sunt edu-

Gen. I.

cta de potentia materie, & sunt à principiis naturalibus, non ergo sunt à principio separato.

Aristo. 2. de gen. anim. cap. 3.

Præterea secundum Philosophum solus intellectus est ab extra. vegetatiuum ergo, & sensitiuum non sunt ab extra, sed ex traduce.

RESOLVTIO.

Anima vegetatiua, & sensitiua in alijs ab homine sunt ex traduce. Idem dicendum esse censeas in homine, ut vegetatiuum, & sensitiuum dicuntur potentias, vel essentias anime intellectiuam præcedentes: non autem, quatenus anime intellectiuæ essentiam dicunt.

Masculus, & femina quo se habeant ad generationem quo ad esse scale.

RESPONDEO dicendum, quod animas aliquas esse ex traduce, videtur hoc esse introductum propter animas animalium generatorum ex semine aliorum ab homine, quia anima intellectiua hominis non est ex traduce. Omnes autem aliæ anime generatorum ex semine, ex traduce dici debent. Hoc ergo ordine proceditur in hac questione, quia declarabimus quomodo se habeant, quod dat masculus, & quod dat femella, quantum ad esse reale. Secundo quomodo se habeant quantum ad originem. Tertio quomodo se habeant quantum ad actionem, & passionem. Propter primum sciendum, quod res illa, quam dat femella, à re, quam dat masculus, multipliciter differt. quia res, quam dat femella, est menstruum, & se habet, ut passiuum. Res vero, quam dat masculus, est semen, & se habet ut actiuum. Propter quod id, quod dat femella, ad id, quod dat masculus, se habet sicut sylua ad artificem. quia sylua dat lignum, quod se habet, ut passiuum. In artifice autem est ars, quæ respectu ligni se habet, ut actiuum. & quia, quod dat femella, se habet, ut actiuum; cum id, quod se habet, ut passiuum, sit materia; & cum actiuum in id, quod se habet ut passiuum, inducat formam, consequens est, quod fetus materiam habet à matre, formam à patre. Ideo assimilauimus femellam syluæ, & mascululum artificis. quia sylua dat artifici lignum, siue materiam, ex qua fiunt: & artifex per artem dat eis formam. sic & femella dat fetui materiam, ex qua fit, & masculus dat ei formam. Et quia materia, ex qua fit fetus animalis, est corpus: Forma autem est anima; benedictum est, quod fetus in animalibus generatis ex semine corpus hêt à femella, vel à matre: animam verò habet à masculo, vel à patre. quod in alijs animalibus ab homine verum est simpliciter. * In homine verò masculus, siue pater non dat animam nisi quantum ad disponem. disponit enim semen maris in hominibus, & organizat corpus ad susceptionem essentiae anime, sed per creationem in corpore sic dispositio infunditur essentia anime. In alijs ergo animalibus, natis ex semine, simpliciter verum est, quod habent animam à patre: de corpore verò, quod habeant ipsum à matre organizatum, & dispositum per patrem, tam in alijs animalibus, quam etiam in hominibus, veritatem habet. Viso quomodo, quod

* Anima humana a se in generatione hois non dat, nisi quantum ad dispositionem 2. de gen. animal. ca. 4. Idem supra ar. 3.

femella, & quod dat masculus se habent quantum ad rem; Volumus declarare, quomodo se habeant quantum ad originem, & quantum ad actionem, & passionem. Nam quantum ad originem sunt loca distincta, & sunt in alio, & alio vbi. Quantum verò ad actionem, & passionem, sunt secundum locum coniuncta, & sunt in eodem vbi, ut in eadem matrice. Est enim quasi omnino notum, menstruum, quod dat femella, & semen, quod dat masculus quantum ad originem, esse distincta secundum locum, & esse in alio, & alio vbi. Nam locus, vbi habet originem semen, est ipse masculus. quia semen à masculo, & in masculo oritur. Menstruum verò, quod dat femella quantum ad originem est à femella, & in femella, sicut in suo loco. distincta ergo sunt secundum locum quantum ad originem, quod dat femella, & quod dat masculus. sed quantum ad actionem, & passionem oportet ea esse coniuncta. quia quod non tangit, non agit. oportet ergo in vno, & eodem loco esse coniuncta passiuum, quod dat femella, & actiuum, quod dat masculus. In hoc ergo non se habent illa duo sicut sylua, & artifex. quia artifex potest ire ad syluam, & ex ligno facere ibi arcam, & lignum potest portari ad artificem, ut faciat inde arcam. Propter quod in ipsa sylua, & extra syluam potest coniungi actiuum, & passiuum, ut fiat inde artificiatum. sed non sic est in proposito, quod in femella, & extra femellam possint coniungi actiuum, & passiuum, ut fiat inde fetus. Sed de necessitate in femella: vbi est proprius locus passiuus, & extra masculum, vbi sumit originem semine, quod habet rationem actiuum, congregatur actiuum, & passiuum, ut fiat ibi actio, & passio, & generetur inde fetus.

Semen, & menstruum quo se habeant ad generationem

His itaque prælibatis dicamus, quod cum oportet extraduci semen à masculo, & congregari cum menstruo in femella, vel in matrice eius ad hoc, quod fiat ibi fetus: cum dictum sit, quod fetus habet animam à patre, & corpus à matre: cum non habeat aliter animam à patre, nisi ex traductione seminis ab eodem; de necessitate concluditur, omnes animas aliorum animalium generatorum ex semine esse ex traduce. Aduertendum autem, quod esse ex traduce possumus extendere ad omnes animas eductas de potentia materie, siue sit in animalibus natis ex putrefactione, siue sit in ipsis uegetabilibus. tum quia proprie loquendo esse animam ex traduce veritatem habet in animalibus, quæ extraducuntur cum semine. quod proprie non fit, nisi quando actiuum, siue semine in alio loco oritur, quam passiuum, & actiuum: siue semen, per quod datur anima, extraducitur de suo loco, & collocatur cum passiuo, siue cum menstruo. quia in semine uegetabilium coniunctum est actiuum cum suo passiuo: & in his, quæ generantur ex putrefactione putrefactio est coniuncta suæ materie tanquam suo passiuo, in quo inducit animam illius animalis, quod generatur ex putrefactione. Ideo esse ex traduce non proprie habet locum in talibus, sed in his, quæ generantur ex semine: potest tamen hoc nomen ad ipsa extendi.

Brutorum a se oēs sunt ex traduce.

Animæ generatorum ex putrefactione, & a se uegetabilium, an possint dici ex traduce.

extendi. Nam, vt dicebatur supra, in semine vegetabilium distincta est virtus actiua à passiuā, & cōiuncta est una alijs. Duo enim lapides in eodē muro, licet sint ad inuicem coniuncti: sunt etiā ab inuicem distincti: sic & in proposito. Nam virtus actiua magis habet esse in cuspide seminis. passiuā uero in alia parte seminis: sunt ergo hæc ab inuicem distincta, & sunt ad inuicem coniuncta, quia cuspis seminis coniungitur alteri parti seminis. Sed dices, q̄ totum semen se habet, vt actiuum. & terra, in qua seminatur, se habet, vt passiuum. Inuenimus autem talem modum loquendi multoties, quam locutionem toleramus propter uirtutem actiuam, quæ est in cuspide seminis: cū cuspis seminis se uideatur habere, vt semen maris, Alia autem pars seminis se uideatur habere, vt menstruum semellæ. Terra autem, & humores, qui trahuntur à terra, se uidentur habere, vt cibi, & vt alimenta, quæ conuertuntur in menstruum, ad hoc, quod fiat tantum corpus sicut est fœtus. Nam in prægnatione semellæ illud menstruum, quod congregatur ex semine, est valde modicum. ideo nisi per alimenta, & cibos fieret conuersio in menstruum: non posset fieri tanta quantitas corporis, sicut est totus fœtus. Sic & in proposito illud passiuum, quod congregatur cum actiuo in semine, est valde modicum. Ideo nisi ex terra, & humore terræ aleretur illud passiuum, & conuerteretur in ipsum uirtute actiui, quod est in cuspide, non posset fieri tantum quid: sicut est una arbor, quæ producit ex illo semine.

Aduertendum etiam, quod licet in talibus actiuum habeat simul esse cum passiuo; & si fiat transductio actiui ad passiuum; non propter hoc anima vegetabilium, vel generatorum ex putrefactione debet dici esse ab extrinseco, cum uirtus actiua in talibus non educat animam ab extra, sed educat eam de intrinseca potentia materiæ, & faciat animatum in potentia, animatum in actu. sicut calidum agens in aliud corpus, vt patuit per Commentatorem, non immitit calorem ab extra, sed educit ipsum de potentia materiæ, & facit calidum in potentia, calidum in actu. Ex hoc ergo verificatur dictum Philosophi, q̄ solus intellectus est ab extra, quia solus intellectus habet esse à principio separato. i. à Deo, & non de potentia materiæ educus. His itaq; excursis possumus accedere ad solutionem quæsitæ. Nam cū quæritur: Vtrum sensitium, & vegetatiuum sint ex traduce, accipiēdo ex traduce largè, prout se extendit ad omnia, quæ educuntur de potentia materiæ, vt sit nostra quæstio generalis; Dicemus, q̄ cum solus intellectus sit ab extra; vegetatiuum, & sensitium, vt sunt idem, quod intellectus, vel intellectiuum: cum intellectus sit ab extra; vegetatiuum, & sensitiuum sic sumpta erunt ab extra. sed, vt sunt res aliæ, ab intellectu, erunt ex traduce, & non ab extra, & erunt extra de potentia materiæ educata.

Ex his ergo patet, q̄ si loquimur de vegetatiuo, & sensitiuo, vt sunt in alijs ab homine, cum ibi non possint esse idem cum intellectu, quia

A in nullis alijs animalibus, vel quibuscūq; animalibus hic inferius habet esse intellectiuum, nisi in homine; consequens est, q̄ in eis vegetatiuum, & sensitium non sint ab extra, sed sint ex traduce, vel sint de potentia materiæ educata. Sed si loquimur de ipso homine quantum ad radicem, & fundamentum quæsitæ, idem dicemus in ipso homine, quod in alijs. uidelicet, q̄ prout vegetatiuum, & sensitium dicunt rem aliam ab intellectu, sunt ex traduce, & de potentia materiæ educata: sed, vt dicunt eadem rem cum intellectu, sunt ab extra. Dicendum ergo, q̄ intellectiuum in homine, vel potest dicere ipsam essentiam animæ, vel ipsam potentiam animæ, fundatam in essentia. Potest ergo intellectiuum in homine dicere duo. essentiam, vel potentiam. Vegetatiuum, & sensitium in homine possunt etiā dicere duo.

B quia, vel dicunt essentiam, siue essentias, vel potentiam, siue potentias, si autem dicant ipsas potentias, semper sunt aliæ res ab intellectu, quia vegetatiuum, & sensitium, vt sunt potentie, semper fundantur in organis, & differunt ab essentia intellectiua, cum sit substantia, & illa sint accidentia, & differunt a potentia intellectiua, q̄ est non organica: illa uero sunt organica, ergo sic accepta, vt sunt potentie, semper sunt ex traduce, & sunt de potentia materiæ educata. Sed si accipiatur vegetatiuum, & sensitium, vt dicunt essentiam, vel essentias, hoc erit dupliciter. quia, vel dicunt ipsam essentiam animæ intellectiue, quæ potest dici vegetatiua, & sensitua: vel dicunt alias essentias, siue formas præcedentes. quia secundum Philosophum, Embrio hominis primo uiuit uita plantæ, & est ibi essentia animæ vegetatiuæ similis animæ plantæ, & sunt ibi potentie illius, quia nutritur, & augmentatur Embrio hominis, sicut nutritur, & augmentatur planta: & quandiu uiuit uita plantæ, si pungeretur, non sentiret, sicut nec sentit planta. Postea post uitam plantæ incipit uiuere Embrio uita animalis, & incipit habere animam sensitiuam, nec habet propter hoc duas animas. quia adueniente anima sensitua, cedit anima plantæ: & habet illa anima secundò introducta duo genera potentiarum, quia habet potentias vegetatiuas, & sensitiuas. & potest illa anima secundò introducta quicquid poterat prima, & adhuc amplius, quia per animam primo introductam, siue per animam plantæ poterat Embrio uegetari, uel uiuere, sed non sentire. sed cedente illo primo uegetatiuo, & introducto sensitiuo, hoc sensitium secundo introductum dabit Embrioni quicquid dabat primum uegetatiuum, & adhuc amplius. quia dabit ei, q̄ uegetetur, & uiuat nobiliori uegetatiuo, & nobiliori uita, quam daret primum uegetatiuum: & dabit ei adhuc amplius. quia dabit ei, q̄ sentiat, ut ex tunc si pungeretur, sentiret, & retraheret se. Ultimo Embrio hominis uiuit uita hominis, & est ibi inducitur per creationem anima intellectiua, nec sunt ibi propter hoc plures animæ: quia sicut adueniente sensitiuo, cedebat primum uegetatiuum: sic adueniente intellectu, cedit sensitium, istud ergo intellectiuum

Embriogno prius uiuat uita plantæ, & c. lib. 2. de Gen. anim. c. 3. uide supra d. 18. q. 2. ar. 2.

Alia intellectu adueniente, cedunt sensitiuum, & uegetatiuum: exēplo Trigonon in Tetragono &c.

Phil. 2. de anima t. c. 31.

lectiuum ultimo introductum poterit quicquid poterat sensitiuum, & adhuc amplius, quia dabit Embrioni uel fœtui, q̄ uiuat, & sentiat nobiliori uita, & nobiliori sensitua, quam daret ipsum sensitium, & dat ei adhuc amplius, quia dat ei, q̄ habeat potentiam intellectiuam, & rationale, quamuis nondum possit habere rationis usum, vel illius potentie usum. Et hæc uidetur esse intentio Philosophi in de anima, cum dicit: Sic Trigonus in Tetragono: & Tetragonus in Pentagono: sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitium in intellectu. sed Trigonus, siue Triangulus est una figura tantum: Tetragonus, siue quadrangulus est una figura tantum. Triangulus est ergo in quadrangulo, non, q̄ quadrangulus sit duæ figure, sed dicitur continere Triangulum, quia habet tot angulos, quot habet Triangulus, & adhuc amplius. hoc etiam modo uegetatiuum est in sensitiuo, non, q̄ sensitiuum sit duæ animæ, & dicitur sensitium comprehendere uegetatiuum, quia sensitium potest quicquid potest uegetatiuum, & adhuc amplius. Quod autem dictum est de anima uegetatiua respectu sensitue, ueritatem habet de uegetatiua, & sensitua respectu intellectiue. quia anima intellectiua non est tres animæ, sed est una anima, dicitur tantum continere uegetatiuum, & sensitiuam, quia potest quicquid possunt ille, & adhuc amplius. Cum ergo quæritur, utrum uegetatiuum, & sensitiuum sint ex traduce, patet quid dicendum sit in alijs animalibus, quia sunt in eis ex traduce. Et patet quid dicendum sit in homine. quia, vt dicunt potentias, hoc modo sumpta uegetatiuum, & sensitium nunquam sunt idem cum intellectu. ideo hoc modo oportet ea esse ex traduce. Patere etiam potest quid dicendum sit, vt dicunt essentias, vel essentia. quia, vt dicunt essentias præcedentes animam intellectiuam, sunt ex traduce, & sunt educata de potentia materiæ. sed quia possunt uegetatiuum, & sensitium dicere ipsam essentiam animæ intellectiue, quia essentia animæ intellectiue virtualiter continet essentiam uegetatiue, & sensitue, & adhuc amplius, sic sumpta essentia utriusq; est idem, quod essentia intellectiui: vt hoc modo non dicantur esse ex traduce, sed ab extra.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod solutum est per iam dicta, quod sensitium, & uegetatiuum non sunt ex traduce, vt sunt idem cum intellectu: sed, vt differunt ab eo.

Ad secundum dicendum, q̄ forma grauium, & leuium non dicuntur esse motores eorum, quia non haberent grauiam, & leuiam, per quid resisteret suis motoribus, & sine resistentia non potest esse motus. quia tunc fieret motus in instanti, quod est contra rationem motus. sed animæ animalium sunt motores suorum corporum; non quia sunt hoc aliquid, vel quia possunt per se esse, quia in animabus brutorum, quæ sunt motores suorum corporum, hoc verificari non posset: sed quia corpora mota habent per quid resistent in motibus animalibus. ideo dicuntur moueri à suis anima-

A bus. Dicitur autem motus animalis ille, qui fit ab anima per appetitum. qui motus est, vel potest esse ad omnem differentiam positionis. Ideo repugnat motui naturali corporum animatorum, qui est per grauitatem, vt resistent corpora animata talibus motoribus, vt ex hoc dicantur animæ motores eorum. sed si esset motus corporis animati secundum grauitatem, tunc anima prout supplet uicem formæ grauis, quia non habet mobile, per quid resistent in tali motu, non dicitur anima esse motor in dicto motu, sed erit idem iudicium de motu corporum animatorum, secundum talem motum, quod est de motu grauium, & leuium.

B Ad tertium dicendum, q̄ aliquæ qualitates sunt, quæ possunt fieri ex sola mixtione elementorum, cuiusmodi fortè sunt sapores, & odores, & aliæ huiusmodi qualitates. sed uirtus cognitiua ex sola mixtione elementorum causari non potest. sed talia reduci non possunt ad ea, quæ sunt ex tota specie, & alia specialiter sequuntur animam, quæ est forma specifica.

C Ad quartum dicendum, q̄ ista inferiora quantumcūq; animata, causantur ex corporibus supercelestibus, quæ sunt nobiliori modo animata, loquendo de animabus alijs ab anima humana, quam sint ista inferiora: non quantum ad causalitatem. unde sumitur difficultas argumenti: Plus est esse animatum per motorem orbis, siue per intelligentiam, quam esse animatum quacumque anima hic de materia educata. nam corpus celeste non agit, nisi mediante motu: & ille motus, vt communiter ponitur, est actus motoris, & mobilis, vt aliquid ex hoc sortiatur: non solum, quia est actus mobilis, sed etiam motoris. Et ideo ea, quæ sunt per motum cæli, & quodlibet opus nature dicitur esse opus intelligentiæ, quia est opus motorum orbium. Ideo superius omnia hic inferius acta reduximus ad artes intelligentiarum, quæ sunt sub una arte principali, quæ est ipsius Dei: vt hoc modo non sit inconueniens corpora celestia eo modo, quo sunt animata, facere ad productionem quacumque formarum, vel animarum educatarum de potentia materiæ. sed de anima intellectiua secus est, quia est à Deo per creationem, & licet non sit nobilior, quam animæ colorum: tamen nobiliori modo coniungitur suo corpori, quam ille animæ. quia hic coniungitur suo corpori quantum ad esse: ille autem solum quantum ad agere. Et per hoc patet solutio ad quintum, quia animæ, vel formæ non productæ à suis similibus, possunt reduci in principia separata. i. in motores orbium: non quod producantur ex hoc per creationem: cum illi motores nihil creare possint: sed vt educantur de potentia materiæ: ad quarum educationem modo, quo dictum est, possunt facere motores illi, vt est per habita declaratum.

Grauium, & leuium motus. Vide hunc Doc. 4. Phy. t. 24. Dub. 1.

Lib. 2. de gen. an. c. 3.

vegetatiuum sensitiuum an ex traduce.

De corporis primi hominis immortalitate.



OSTEA quæritur de secundo principali: videlicet de statu corporis Adæ. Circa quod quærentur quatuor. Primo vtrum Adâ habuerit corpus mortale. Secundo vtrum habuerit corpus passibile. Tercio vtrû fuerit illud immortale naturaliter. Quarto vtrum immortalitas illa fuerit eadem, vel eiusdem rationis cum immortalitate resurgenti in statu gloriæ.

ARTIC. I.

An corpus Adæ fuerit immortalale. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 97. art. 1. Et 2. sent. d. 19. q. 1. artic. 2. & 4. Et de Malo. q. 5. ar. 5. incorp. D. Bon. d. 19. ar. 1. q. 1. Ric. d. 19. q. 3. Scot. d. 19. q. 1. Th. arg. d. 19. q. 1. art. 2. Ant. Andr. d. 19. q. 1. Voril. d. 19. q. 2. Dorb. d. 19. q. 1. Brul. d. 19. q. 3. Gorr. d. 19. q. 1.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod corpus Adæ nullo modo fuerit immortale. Nam secundum Philosophum in Metaphysica. Anhelitus, & nutrimentum sunt necessaria ad uitam animalium. Cum ergo corpus Adæ indigeret nutrimento: videtur, quod eodem modo uiuebat sicut uiuunt alia animalia nutrimento indigentia, sed alia animalia habent necessitatem moriendi. ergo &c.

Præterea Adam in primo statu poterat mori. sed omne, quod possibile est mori, necesse est mori, cum mors sequatur ex necessitate materię: ergo Adam etiam in primo statu habebat necessitatem moriendi.

Præterea, quod est corruptibile secundum partem, est corruptibile secundum totum, quia pars, & totum sunt eiusdem naturæ: sed partes corporis Adæ erant corruptibiles, quia non indiguerunt alimento, si in qualibet parte non fieret deperditio, ergo &c.

Præterea in ijs, quæ differunt secundum genus, ex vno non transitur in aliud, vt ex calore non fit sapor. semper enim sunt transmutationes ex contrarijs, & in contraria. sed contraria sunt posita in eodem genere. Cum ergo corruptibile, & incorruptibile differant genere, vt dicitur in 1o. Si corpus Adæ fuisset incorruptibile, nunquam fuisset factum corruptibile.

Præterea mortale est differentia diffinitiuâ hominis, quia est animal rationale mortale. si ergo Adam fuisset immortalis, non fuisset eiusdem speciei nobiscum, quod est falsum.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, quod

Anhelitus, & nutrimentum necessaria viuendi. Metaphysica. 1. 2. c. 2.

3. Phys. 48. & 52. 2. c. 11. 19. & 4. c. 11. 22.

Art. 10. Metaphysica. 1. 2. c. 26.

A Adam erat immortalis, quia poterat non mori: & mortalis, quia poterat mori.

Præterea Boetius in de duabus naturis ait. quod si Adâ non peccasset, mortem nulla ratione sensisset.

RESOLVTIO.

Mors licet in Brutis, vt Philosophi aiunt, sit ratione materiæ: in homine tamen principaliter ex primi Parentis peccato esse dicitur, vt ex paternâ æquitate, ex animæ perpetuitate, & ex nostra tandem vtilitate patet.

RESPONDEO dicendum, quod de morte aliter locuti sunt Philosophi, & aliter loquitur sacra pagina. quæ diuersitas specialiter sumitur ex parte mortis hominis. Nam Philosophi quantum ad mortem, nullam differentiam faciunt inter hominem, & bestias. Omnem enim causam mortis attribuant necessitati materiæ, vt quare corrumpitur animal, dicerent Philosophi, quia compositum est ex contrarijs, non dantes aliam causam in eo, quod est animal homo: vel in eo, quod est animal iumentum. vel si volumus assignare causam mortis, sicut assignant Medici, & etiâ sicut innuit Philosophus in de generatione. quia fit continua deperditio in corporibus animalium, quia vita consistit in calido, & humido, & semper calidum depascit humidum: vt consumpto humido, extinguitur, & moriatur animal. sicut ignis in lucerna consumit humiditatem olei, & consumpto oleo extinguitur lucerna. secundum hunc autem modum mortis loquitur Philosophus cum dicit, quod carens colera est longæuum. Nam cum in colera dominetur ignis, qui est ita intense calidus, animal abundans colera sic habet calorem intensum, vt magna fiat in eo deperditio, ex calore sic intenso, sicut est in colera, vt multum depascatur in ipso de humido radicali. Propter quod tale animal abundans colera non potest esse longæuum. hic autem modus mortis, quod calidum depascit humidum, videtur esse magis proprius animalibus, quam primus, vt dicatur animalia esse corruptibilia, quia sunt composita ex contrarijs. Nam iste modus corruptionis est communis omnibus mixtis, cum omnia mixta sint composita ex contrarijs elementis: sed qualitercunque loquimur de causa mortis, prout locuti sunt Philosophi, siue hoc fiat ex compositione ex contrarijs, siue ex calido depascente humidum, non est differentia, sequendo Philosophos inter mortem hominis, & aliorum animalium. Quod si dicas, quod immo etiam secundum Philosophos homo est nobilioris complexionis, quam alia animalia; Dicemus, quod hoc nihil ad propositum quantum ad mortem, cum videamus aliquæ bruta, vt puta elephantes, & plura alia, esse longioris vitæ, quam homines. Si rursus dicas, quod etiam secundum Philosophos aliquid remanet de homine corrupto corpore, quia remanet intellectus, qui, vt dicitur in 2. de anima, separatur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibilibus; hoc etiam non est ad propositum, quia nos loquimur

Mors ex opinione Philosophorum.

Mors ex medicorum sententia.

Igni lucernæ comparatur uita hominis.

Colera quæ abundans non est longæuus.

Animalia quædam longioris vitæ, quam homo.

T. c. 22.

loquimur de morte ipsius hominis, qui est quid compositum: anima & corpore: sed corruptio compositi fit ex sola separatione partium. sicut ergo separata anima à corpore, moritur iumentum, sic & in homine per separationem animæ à corpore moritur homo. Quia autem mortuo iumentum moritur anima, quia redit in potentiam materiæ, unde est educta. Mortuo autem homine, non moritur anima, vel non moritur spiritus, sed reuertitur ad Deum, qui dedit illum. quantum ad mortem ipsius compositi, vel ipsius hominis, vel ipsius iumentum, non videtur esse differentia. nam siue moriatur anima, siue non, ex sola separatione animæ, & corporis, moritur similiter homo, & iumentum. sequendo ergo Philosophos incidimus in id, quod dicitur Ecclesiast. quod potest dici esse dictum in persona insipientium, quod vnus est interitus hominis, & iumentorum, & æqua vtriusque conditio. Philosophi ergo totam causam mortis attribuentes necessitati materiæ dicentes in hoc se esse sapientes, stulti facti sunt. Sic ergo locuti sunt Philosophi de causa mortis. Sed sacra pagina causam mortis sumit principaliter ex parte animæ, & ex parte peccati, vt si Adam non peccasset, quod principaliter competeat ei ex parte animæ, & ex parte liberi arbitrij, quod fundatur in anima, secundum quod possumus peccare, & benefacere, non fuisset mortuus, ergo peccando, & transgrediendo mandatum Dei contraxit necessitatem moriendi, vt patet Gen. Sic etiam Sap. scribitur: Quia Deus creauit hominem inextinguibilem, id est immortalem. sed inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum. Et ad Rom. dicitur, quod per vnum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors. Cui ergo maior sit huius Scripturæ auctoritas, quam totius humani ingenij perspicacitas, vbi Philosophi discordauerunt à Scriptura sacra, certum est eos errasse, & falsum dixisse. Vbi autem concordauerunt certum est eos veritatem protulisse. Vbi autem nec hoc, nec illud, quia forte de hoc, de quo hic locuti sunt, non intromisit se Scriptura sacra, potuerunt aliquando dicere falsum, aliquando verum. vel forte nihil est erratum ab alijs in his, quæ congruunt fidei, quod per Scripturam sacram aliquo modo non possit corrigi. Teneamus ergo nos cum scriptura sacra dicentes, quod licet in iumentis, vel in alijs animalibus introducta sit mors ex necessitate materiæ, vt Philosophi sunt locuti: tamen quia non est vnus interitus hominum, & iumentorum, nec est æqua vtriusque conditio, principaliter est introducta mors in hominibus ex peccato primi parentis. Ad quod sic esse, possumus, quantum ad presens, rationem triplicem assignare. Vt prima sumatur ex quadam Dei paternâ æquitate Secunda ex perpetuitate animæ. Tertia ex vtilitate nostra.

Vnus interitus hominum, & iumentorum, ut ait scriptura Ecclesiast. 3.

Mortis causa iuxta sacra scriptura dogma.

Gen. 3.

Sap. 3.

Rom. 5.

Scripturæ sacra auctoritas. idem in Prologo huius libri, & alibi.

Mors ex peccato, licet scotus censet, quod homo etiam si non peccasset adhuc mortuus fuisset per contrarias qualitates.

lære Comiti, quâdiu Comes vellet sibi esse subiectus. Sic & in proposito non decebat diuinam æquitatem, & iustitiam, quod corpus, quod debet esse subiectum animæ, rebellaret animæ, quâdiu anima volebat esse subiecta Deo. & quia tota causa mortis est ex eo, quod in corpore insurgunt aliqua, quæ contrariantur animæ, propter quæ corpus quasi rebellat animæ, oportet animam recedere à corpore, sicut recederet Dominus ciuitatis à ciuitate, si ciues rebellarent sibi. quia ergo non decebat diuinam iustitiam, quod sic rebellaret corpus animæ, nisi anima prius rebellaret Deo, oportet Adâ in statu innocentiæ fuisse immortalem, & eo modo se habuisse ad mortem, & se habuisse animam eius ad corpus, vt nullo modo rebellaretur sibi, nec cogere per mortem recedere ab eo. Adam ergo, sicut se habebat ad peccandum, & per rebellionem ad recedendum à Deo, sic se habebat ad mortem. & quia in illo statu poterat peccare, & non peccare; ideo poterat mori, & non mori. Propter quod peccando fuit mortuus, quod si non peccasset non fuisset mortuus. unde Aug. 9. super Gen. ait. Quid hac pœna iustius, quam quod non ad omnem nutum seruiat corpus, famulus animæ, sicut ipsa anima seruire domino suo denegauit?

Secunda via ad hoc idem sumitur ex perpetuitate animæ. Nam Deus creauit hominem ex duabus partibus compositum: ex corpore, & anima. & fecit vnâ naturam humanam ex dictis duabus partibus. Propter quod dictæ partes naturaliter sunt unitæ cum una natura humana constituantur ex eis, vt quia naturaliter unitur anima corpori, oportet quod anima habeat naturalem desiderium ad administrandum corpori. quod desiderium est tantum, quod anima beata retardatur à visione Dei, vel à Dei adhesionem propter huiusmodi desiderium. unde Aug. circa finem. 12. super Gen. ait, quod animæ naturalis inest quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardetur quodammodo, ne tota intentione pergat ad illum summum cælum. i. in Deum, quâdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille quiescat. ab anima ergo sine culpa per mortem corporis tantum desiderium dicitur inuenitur, & interpellationem recipiat: cum huiusmodi desiderium sit naturale, & sit à Deo insitum, videtur omnino à Deo dissonum, quod animam fecisset perpetuam, & immortalem, & associasset sibi naturaliter corpus corruptibile; & mortale, ad quod administrandum habet desiderium naturale. Nullo ergo modo est credendum, quod Deus vellet tantam pœnam inferre animæ sine culpa. Quod si dicas, quod solus Adam peccauit, & ex solo peccato Adæ omnes facti sumus mortales; Dicemus cum Apostolo, quod in eo omnes peccauimus iuxta illud ad Rom. In quo omnes peccauerunt, sed quomodo hoc sit rationale, quod omnes peccauerimus in Adam, infra, cum agatur de peccato originali declarabitur.

Tertia via sumitur ex nostra vtilitate. Nam cum audimus de Paradiso nos esse expulsos, & immortalitatem,

Tomo 1.

Animæ corporis unio.

Tomo 3.

Ad peccatum omnes mortui. Rom. 5.

talitatem, quam habebat Adam, quia poterat non mori, perdidisse per peccatum Adæ, cuius debemus esse membra, ut patet ex veteri testamento. Et audimus per Scripturam sacrā, quod facti membra Christi possumus recuperare meliorem Paradisum, quæ est visio, & fruitio diuina, quæ est Paradisus spiritualis melior, quam habuit Adam, qui fuit positus in Paradiso terrestri, & corporali. Et possumus recuperare ampliorem immortalitatem, quam habuit Adam, qui habuit immortalitatem, quod poterat non mori, nos per Christum recuperabimus immortalitatem, qua non poterimus mori, magis inardescimus ad beneficiendum.

Ad primum dicendum, quod corpus Adæ indigebat cibis: & corpus nostrum, & aliorum animalium indiget cibis, sed tunc in Adam per cibos fuisset facta restauratio ita puri alimentum: sicut fuisset facta deperditio, ut ex hoc nunquam fuisset mortuus quandiu voluisset esse coniunctus Deo, sed eo rebellante Deo: rebellauit sibi corpus, ut non ita pura restitutio fieret: sicut facta fuit deperditio: & ex hoc sic fieret corpus impurum, & indispositum, quod anima ibi ulterius stare non posset, sed oporteret eam a corpore recedere, per cuius recessum moreretur homo, & putrefieret corpus iuxta illud Philosophi in de anima, quod recedente anima a corpore, corpus expirat, & marcescit.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad statum modernum quod possibile est mori, necesse est mori, quia sicut non generatur purum vinum ex aqua, nisi in ventre vitis, sic non generatur pura caro ex alimentis, nisi in matrice, & in ventre matris. Postquam autem puer est extra uterum: simile est de eo, sicut de uino extra vitem. Si quis ergo acciperet de illo uino, & poneret ibi de aqua, & iterum acciperet de eodem uino, & suppleret defectum per appositionem aque, semper sic faciendo fieret vinum sic aquosum, quod non posset facere opus vini, sic & in proposito calor naturalis depascit humidum radicale, sed quod deperditum est de illo humido, restauratur per alimentum, sed non restauratur ita purum sicut est de perditum. Ad vltimum autem est caro ita impura, quod non potest facere carnis opus, nec anima potest ulterius in illo corpore stare, propter quod necesse est hominem mori.

Hoc autem exemplum de vino ponit Philosophus in de Generatione: sic est ergo in statu moderno, sed in statu innocentie primitiuo per lignum vitæ, vel per operationem diuinam latentem, prout tangit Aug. in 8. super Gen. Fuisset continuata vita nostra, idest ita fuisset facta pura restauratio, sicut & deperditio, ut non esset necesse hominem mori, licet potuisset mori peccando.

Ad tertium dicendum, quod quælibet pars nutriti est nutrita, & quælibet pars minorati, est minorata, propter quod sicut fit restauratio in singulis partibus, ita fit deperditio per calidum depascentem humidum in singulis partibus, sed quia tunc fuisset facta ante peccatum ita pura restauratio, sicut & deperditio, ideo non peccando potuisset semper homo se continuare in vita. **A**d formam

Autem argumenti, quod eiusdem nature est pars, & totum: Dicitur potest, quod illa immortalitas Adæ, ut patet in questionibus sequentibus, non erat pure naturalis, sed erat ibi aliqua latens operatio diuina, ut in sequentibus apparebit.

Ad quartum dicendum, quod si corruptibile, & incorruptibile sumantur eodem modo, differunt genere: sed si non sumantur eodem modo, possunt esse in vno, & eodem numero. In Adam ergo corruptibilitas erat ex parte corporis, sed immortalitas erat ex parte anime. ut quandiu volebat esse subiecta suo superiori, erant sibi subiecta sua inferiora. Propter quod ita erat anime subiectum corpus, quod nec egritudo, nec aliquid poterat insurgere in corpore, per quod impediretur anima, vel cogere anima recedere a corpore, & quia corruptibilitas, & incorruptibilitas in Adam non sumebantur eodem modo: ideo hæc duo non solum oportebat esse in diuersis genere, sed etiam fuerunt in eodem numero.

Et per hoc potest patere solutio ad quintum, nam cum dicitur, quod diffinitio hominis est animal rationale, mortale: Dicitur potest, quod partes positæ in diffinitione non dicunt actum, sed aptitudinem, & si diffiniatur homo, quod est animal gressibile bipes, ut per hoc, quod gressibile, separatur ab auibus, quæ computantur inter volatilia, & a piscibus, qui sunt de numero natatiliu. Per hoc autem, quod additur bipes, separatur ab animalibus terrestribus, quæ vel carent pedibus, vel habent plures pedes quam duos, tamen si curtetur qui est bipes, secundum Porphyrium adhuc dicitur bipes, quia est aptus natus habere duos pedes. ergo partes diffinitionis, sufficit, quod dicant aptitudinem, & possibilitatem: secundum quem modum Adam erat tunc mortalis, quia poterat mori. Dato tamen, quod nullo modo fuisset mortalis, vel, quod non potuisset mori, non propter hoc cecidisset a diffinitione prædicta, quia ibi ponitur mortale, ut dicitur conditionem nature, sed sic in mortale non posset esse nisi per gratiam. Adhuc autem dato, quod sine gratia homo mortalis fieret immortalis, quia post resurrectionem etiam mali quærent mortem, & non inuenient; non propter hoc directe caderet a dicta diffinitione, quia homo diffinitur, quod est animal mortale supple naturaliter: & supposito motu cæli, qui tunc cessabit. Propter quod oportebit cessare corruptionem, & mortem hominum, quia cessabit generatio, & propagatio ipsorum.

ARTIC. II.

An Adæ corpus fuerit passibile. Conclusio est negativa

D. Th. 1. p. q. 7. art. 2. Et 2. sent. d. 19. q. 1. ar. 3. Et d. 23. q. 2. ar. 3. Dur. d. 19. q. 2. Gorr. d. 19. q. 2.



SECUNDO queritur: Vtrum Adæ habuerit corpus passibile. Et videtur quod sic, quia cum haberet corpus indigens alimentis, quia in dormiendū

Adæ immortalitas quæ

Hoc diffinitio an conueniens Adæ

Homo post resurrectionem non quærent mortem, possit habere diffinitio nem.

Somnus quod ex Arist. sub finem 4. c. de somno.

6. Top. 2. & 1. de Gen.

T. c. 19. Et 2. de an. c. c. 57.

vigorantur naturalia ad melius digerendum, ut cibos melius digereret dormiebat, sed secundum Philosophum: Somnus est quedam passio, & immobilitatio organorum sentiendi: ergo &c.

Præterea non solum somnus est quedam passio, sed ipsum sentire est quoddam pati. Cum ergo corpus Adæ sentiret per suos sensus: consequens est, quod patiebatur, & erat quid passibile.

Præterea in omni nutritione est quedam deperditio humiditatis, & quedam deperditio membrorum, quia si non esset ibi deperditio in partibus corporis nutriti, non oporteret, quod esset ibi restauratio, & illud corpus non indigeret alimentis, sed hæc non possunt esse sine passione, ergo &c.

Præterea corpora superiora sunt caula motuum corporum inferiorum, sed hoc non est sine passione: cum ergo corpus Adæ esset subiectum motui cæli: ergo &c.

Præterea si molle obuiet duro, non erit sine passione ipsius mollis, sed corpus Adæ erat molle, & poterat obuiare duro: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Philosophum, omnis passio magis facta abiicit a substantia: si ergo corpus Adæ fuisset passibile: illa passio magis facta abiiceret a substantia, & ex hoc Adam potuisset mori: ergo &c.

Præterea corpus Adæ erat nobilius omnibus aliis corporibus hic inferius, sed nobilius non patitur ab ignobiliori: ergo &c.

R E S O L V T O.

Adæ corpus in statu innocentie passione perfecta, non autem pænali, passibile erat. Nam deperditio ipsa humidi radicalis, ob rationem, quam habebat, & ob diuinum instinctum, famem non effecisset, nec mortem, nec pœnam illam ei cibis indigenti attulisset.

RESPONDEO dicendum, quod distinguitur cõiter duplex passio. Iuxta dictum Philosophi in 7. Physicorum. Nam cõiter loquendo omnis receptio est quedam passio, quia secundum Philosophum ipsum recipere est quoddam pati, secundum quod modum loquendi omnis creatura est passibilis, quia cum nulla creatura sit actus purus, quælibet creatura est receptibilis altius superioris influentia. Ipsi etiam Angeli superiores recipiunt influentias illuminationis a Deo, & per eas illuminant inferiores Angelos, sed non quod talis receptio non proprie possit dici passio, cum sit ad magnam recipiendæ perfectionem. Vnde Philosophus in 7. vult, quod non sit passio illa receptio, quæ est dispositio perfecti ad optimum. Dicemus ergo, ut cõmuniter dicitur, quod licet largè omnis receptio possit vocari passio, & omnis mutatio possit dici passio, tamen quando illa receptio est ad perfectionem, & ad bonum: proprie non debet dici passio. Sed quando est ad nocuum, & ad malum, tunc proprie meretur nomen passionis. Cum ergo quis sanatur, & recipit sanitatem, non debet dici proprie, quod patitur, sed cum quis infirmatur, & declinat ad egritudinẽ

Atiam proprie loquendo debet dici, quod patitur.

Ex hac autem distinctione à Philosopho sumpta respondent scripta communia ad questionem propositam, quod corpus Adæ in statu innocentie erat passibile modo, quo dicitur aliquid pati: prout mouetur ad finem perfectum, quod est valde largè loqui de passione, sed non erat passibile, prout passio est motus, vel mutatio ad aliquid detrimentum, sed cum corpus Adæ esset animal, & indigens cibis ab omni passione etiã, quæ importat aliquod detrimentum, ipsum amouere non possumus. Nam cum ideo fiat nutrimentum ex alimentis ad restaurandum deperditum, & ad restaurandum humidum radicale depastum à calido naturali, quod ipsa deperditio non sit verè, & proprie passio, & non importet aliquod detrimentum, saluare non possumus.

Dicemus ergo, quod corpus Adæ ex illa deperditione poterat dici passibile, sed ex illa passione non poterat mori, quia non poterat abiicere a substantia. Ex illa etiã passione non poterat sentire nec pœnam, nec dolorem, quia nunquam fuisset tanta in statu innocentie, quod posset causare dolorem, vel pœnam.

Sed dices quando sumebat alimentum, aut famefcebat, aut non; si famefcebat, hoc non erat sine pœna. Si sumebat non famelicus, non uidebatur esse sine culpa, quod non famelicus, & non indigens cibis sumat cibos.

Ad quod dicitur potest, quod inter esse famelicum, & esse plenum non indigentem cibis est dare medium, uidelicet quando est facta aliqua deperditio in membris, quod indigat restauratione, & cibo; tamen illa non est deperditio tanta, quod acueret, vel adgeneraret famem, quæ est quedam pœna. Ideo dixerunt aliqui, & concordant cum Magistro in sequen. dist. quod Adam semper præuenisset tempus famis, idest sumpsisset cibum ante, quam esset facta tanta deperditio, quod inde generaretur famis. Sed dices: Quomodo hoc cognouisset Adam?

Ad quod possumus respondere per verba, quæ tangit Philosophus in de bona fortuna, cum quærit unde est, quod sunt aliqui bene fortunati. Ad quod respondet, quod Deus mouet naturam totam, & facit quoddam impetus in omnibus tam rationalibus, quam irrationalibus. Et addit, quod istos impetus magis percipiunt irrationalia, quam rationalia. Vnde uidemus aliqua irrationalia facere quedam opera artis, quæ non ex doctrina, sed ex solo naturali instinctu faciunt, ut hirundo sic facit nidum, & aranea sic telam ex solo naturali instinctu, quod omnino assimilantur operibus artis. quod inde est, quod irrationalia hoc magis percipiunt, quia non dedita rationi, nec retardata ab illo motu, vel ab impetu, vel occupatione rationis, magis percipiunt istos instinctus, & istos impetus naturales, & ponit Philosophus exemplum de cecis, quod melius memorantur de his, quæ audiunt, quæ videntes, quia, ut vulgariter dicitur, Pluribus intus minor est ad singula sensus.

Adam an in statu innocentie esurire potuisset.

Hirundo, & Aranea cur recte faciunt quædam que sunt artis.

* Cæci melioris memorie quæ videntes, quæ pluribus intus minor est ad singula sensus.

Aegid. super ij. Sent. M singula

Adæ immortalitas vñ.

Vini exemplum ab Arist. positum lib. 1. de Gener. t. c. 88.

Tomo 3.

Singula sensus. Videtes ergo dediti uisibilibus, & audibilibus non ita memorantur de audibilibus, sicut ceci qui non valentes videre ad sola audibilia sunt intenti. & sicut videmus bestias non deditas rationi, magis percipere impetus naturales. Sic inter ipsos homines, simplices non sic intenti, & attenti circa ea, quae sunt rationis, magis percipiunt istos impetus diuinos, & instinctus naturales, qui faciunt sapientes, ut ex hoc dicantur bene fortunati. Quilibet enim experitur in seipso, quod cum habet aliquid facere, & occurrunt sibi diuersae viae, & aliquando ab aliis; aliqua ratione dicitur sibi cor, & habet quendam impetum mouentem cor. Quae una via est melior, quam alia, & tenet illam viam, & accedit sibi melius. Propter quod in Scriptura sacra dicitur: Et cum simplicibus sermocinatio eius, id est Dei, quod est naturaliter potest accidere, ut patet per habita quantum ad instinctus, & impetus naturales, qui quamuis secundum Philosophum sunt à Deo mouente naturam totam, tamen melius eos percipiunt simplices, quam sapientes. Ideo dicit Philosophus diffiniendo bonam fortunam, quod est sine ratione natura. Ille ergo, qui habet talem naturam, quod melius percipit istos impetus, & instinctus naturales, & secundum istos agit, nesciens assignare aliquam rationem, quare sic agit, sed ex solo impetu cordis mouetur ad sic agendum: erit bene fortunatus, quia semper istum impetus, & instinctus naturales sunt ad bonum, cum sunt à Deo.

Proverb. 3.

2. Phys. c. 56.

Sed quamuis dicat Philosophus, quod ex non dare se rationi, est magis istos impetus percipere. Sicut ex non dare se uisibilibus, est habere maiorem memoriam de auditis. Possumus tamen dicere hoc magis factum esse ex peccato, & ex deprauatione naturae, & ex amissione illius innocentiae primitiuae, quae ex non intendere rationi, omnino non credendum est, quod huiusmodi impetus à Deo factos, & istos instinctus naturales melius percepisset Adam in illo statu innocentiae, quam aliqua irrationalia. Vnde si aliqua irrationalia ex naturali instinctu faciunt opera sua, & cognoscunt aliquas medicinales herbas, & comedunt, secundum quod expedit complexioni corporis, & cognoscunt herbas nocivas, quas respuunt, & ex naturali instinctu cognoscunt, quid est sequendum, quid fugiendum: Vt agnus naturali instinctu fugit lupum, & sequitur matrem, quibus de hoc, nunquam fuerit edoctus à matre. Istos ergo instinctus naturales, & istos impetus diuinos magis cognouisset Adam in statu innocentiae, quam aliqua irrationalia. Nequaquam tamen est praetermittendum, Adam in illo statu, si perseverasset, habuisset non solum generales impetus, & instinctus, secundum quos Deus mouet naturam totam, sed etiam speciales, secundum quos specialiter mouisset homines, & fecisset in eis imperium ad bonum, & ad ea, quae essent eis agenda, si perstitissent in illa innocentia, ut loquimur modo, quo loquitur Apostolus: Nunquid de bobus cura est Deo? Certum est, quod de bobus, & de omnibus animalibus est Deo quaedam cura generalis. Sed non est de eis illa cura specialis, quam habet de homi-

Animalium instinctus naturales notandi.

Apost. 1. Cor. 9.

nibus. Sic Deus est in statu innocentiae, & etiam in hoc statu facit impetus generales in omnibus, & praeter istos impetus generales facit impetus speciales in hominibus, sed in statu naturae corruptae non ita percipiunt istos impetus homines, sicut percipiunt in statu naturae institutae, & plures tunc habuissent homines de instinctibus istis, quam nunc habeant. Adam ergo, & ex ratione, quam habebat, & ex instinctu diuino, sic se habuisset ad esum, quod non expectasset tantam deperditionem humidi radicalis, quod fuisset ex hoc ad generata in eo fames, praueuisset ergo tempus famis, sed non tempus cuiuscumque deperditionis. Erat ergo suum corpus aliquo modo passibile, et antequam peccasset, sed non ea passione, qua posset incurrere non solum mortem, sed et nec dolorem, vel poenam. Cum enim ponant Sancti ipsum indignum esse cibis, quod sine aliqua deperditione humidi radicalis esse non poterat, quod deperditio verè poterat dici passio, & ex hoc corpus Adae poterat dici passibile, cui passioni per cibum poterat leuiter subueniri.

Diuini impetus duplices.

B

REP. AD ARG. Ad primum dicendum, aliquos dixisse, quod Adae in illo statu non dormiuisset, sed cum hoc, nec auctoritate, nec ratione firmari possit, ut contra dicitur; Ideo probabilius tenetur, quod dormiuisset, sed cum somnus possit accidere, vel ex causa naturali, ut ex euaporatione ciborum, & ex humiditate cerebri, vel ex causa innaturali, ut ex nimio labore; accidisset somnus in Adae pro illo statu non ex causa innaturali, sed naturali, & ille somnus non fuisset proprie passio, quia non fuisset ad detrimentum, sed ad profectum.

C

Ad secundum dicendum, quod sentire est quoddam pati, sed non passione, quae fit ad detrimentum, sed ad profectum, cum dati sint nobis sensus, ut deseruiat nobis ad duplicem profectum: videlicet ad necessitatem uitae, & ad scientiam. Propter quod dicit Philosophus in principio Meta. quod praeter ullam necessitatem vitae diligimus sensus, & maxime illum, quod est per visum, quia plures rerum differentias nobis demonstrat, quod si aliquid sentire verè facit nobis nocumentum, ut si irreuerberatis oculis per nimiam horam respiceremus solem, & si ad corpus nimis calidum applicaremus manum, lesionem sentiremus. A talibus ergo sensibilibus, quae possent eum ledere, Adam cauisset sibi: tam ratione, qua erat praeditus, quam naturalibus instinctibus, quibus erat dotatus.

1. Met. 1.

D

Ad tertium dicendum, quod in nutritione est passio ratione deperditionis, sed illi passioni leuiter subueniebatur per cibum, & Adam tam ratione, quam naturali instinctu, non permisisset illam deperditionem tantam esse, quod posset non solum abicere à substantia, ut dicebatur, sed nec etiam generare dolorem, vel poenam.

Ad quartum dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Motus caeli est vita in entibus, corpus ergo Adae si fuisset subiectum motui caeli, prout est vita in entibus, & prout facit ad conseruationem, & perfectionem rerum inferiorum, non autem prout facit detrimentum, & si fuisset ei subiectum, quantum ad illud modicum detrimentum, quod est deperditio

Adae corpus an subiectum motui caeli.

1. Phys. 1.

ditio alicuius humidi radicalis: illi semper subueniebatur per cibum, & semper Adam ex ratione, & naturali instinctu subuenisset tali deperditioni, dum fuisset modica, antequam multum cresceret.

Ad quintum dicendum, quod Adam pro illo statu cauisset sibi, ne obuisset duris, quia cauent etiam sibi bruta animalia, ne obuient offendiculis, quod si uoluntarie uoluisset se impellere in rem duram, peccasset, quia fecisset contra dictamen, rationis: & quod dictum est de uoluntaria impulsionem in rem duram, veritatem habet de omnibus aliis uoluntariis actionibus contra rationem factis, ut si uoluisset uoluntarie tantum abstinere a cibo, quod fuisset inde lesum corpus, vel quodcumque aliud: fecisset contra dictamen rationis, & peccasset, sed si illa impulsio in rem duram fuisset uolens ab ea, & ab omnibus aliis uolenter nociuis praeseruasset ipsum Adam diuina prouidentia.

ARTIC. III.

An Adae immortalitas fuerit naturalis. Conclusio est negativa.

D. Th. 2. sent. d. 19. q. 1. art. 4. D. Bon. d. 19. art. 3. q. 1. Alex. de Ales. 4. p. q. 3. art. 1. Ric. d. 19. q. 5. Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 3. Voril. d. 19. q. 3. Brul. d. 19. q. 5. Landul. d. 19. q. 1.



ERTIO quaeritur: utrum illa immortalitas Adae fuerit naturalis. Et uidetur, quod sic, quia secundum Augustinum super Genesim. Et magister recitat in littera, quod creatus est primus homo immortalis, & hoc ei praestabatur ex esu ligni uitae, sed esus ligni uitae erat ei naturalis: ergo &c.

Tomo 3.

Proverb. 8.

Praeterea naturalis reuerentia secum non compatitur rationem moriendi. Vnde dicitur per Salomonem proverb. 1. quod iustitia liberabit à morte, quandiu ergo Adam se seruabat in illa reuerentia non habebat necessitatem moriendi, sed hoc poterat naturaliter facere: ergo &c.

Praeterea eiusdem est infundere vitam, & praeseruare eam, sed cum anima infundat uitam corpori naturaliter: ergo poterat eam praeseruare naturaliter, ut ex hoc esset Adae immortalitas naturalis.

Praeterea mors contingit in animalibus ex consumptione humidi. Cum ergo in Adam fieret illius deperditio restauratio per esum ciborum naturaliter, immortalitas Adae erat sibi naturalis.

IN CONTRARIUM est, quia Dio. 4. de di. non uult, quod in ipsis demonibus remanserint naturalia integra, & splendida, sed non fuit maius peccatum Adae, quam ipsius demonis: ergo si immortalitas competisset Adae naturaliter, quia illa naturalia sibi remanserant: fuisset Adam etiam immortalis post peccatum.

Praeterea naturalis diffinitio hominis est, quod sit animal rationale mortale, ergo immortalitas per naturam non potest sibi competere.

RESOLVTIO.

Ex Dei beneficio, non ex natura conditione immortalitas Adae competebat. Id quod ratione per uiodi, inordinati excessus, ex calidi defectu, & ex uolentia ipsa fit planum. Non tamen negandum est, immortalitatem eius naturae ipsi, ob naturalia, & sobrietatem, aliasque conditiones naturae ipsi quodammodo esse adscribendam.

RESPONDEO dicendum, quod ut patet ex littera, & sunt uerba Augustini super Genesim, immortalitas non competebat Adae ex conditione naturae, sed ex beneficio Creatoris. Assignat autem aliqui quinque modos corruptionis, contra quos subueniebatur Adae ex beneficio Creatoris. Ut sit primus modus corruptionis rerum ex certa periodo, secundum quem modum loquitur Philosophus in de generatione, quod omnia mensurantur ex sua periodo. Et iste modus corruptionis habet esse se in omnibus corruptibilibus. Nam aliud est non corrumpi, quia ibi est carentia principij corruptiui, & sic potest fieri praeseruatio à corruptione per uirtutem finitam, sicut caelum est incorruptibile, quia est ibi carentia contrarij, & priuationis, per quam uidetur materia machinari ad corruptionem. Alio modo potest esse talis reseruatio stantibus principiis corruptionis, quod esse non poterit per naturam, nisi esset natura infinita, & ideo secundum, quod natura rei incorruptibilis est magis, & minus potens, sic mensuratur illa res maiori, & minori periodo, ut omnia habeant certam periodum, & certam circulationem temporis suae corruptionis, ueltra quam non potest ire, iuxta illud: Constituisi terminos eius, qui praeteriri non poterunt &c. Est enim aliquis terminus assignatus cuilibet homini etiam naturaliter, ut compensata sua complexione, & caeteris impellentibus, & retrahentibus à corruptione, ut si homo comederet omnia cibaria sibi magis proficua, & uteretur omni sobrietate, quam posset, non posset semper uiuere, sed esset dare aliquem terminum, & aliquam reuolutionem temporis, ueltra quam ire non posset, & hic modus est in omnibus corruptibilibus eo modo, quo sunt corruptibilia. Quia aliquando sunt corruptibilia secundum partem, & non secundum se tota: eo modo, quo sunt corruptibilia, sua periodo mensurantur.

Tomo 3. Immortalitas hominis non naturalis.

Corruptionis modi quinque. 2. de Gen. c. 57.

Materia machinae ad malum.

Tob. 14. Constituisi terminos eius, qui praeteriri non possunt, nec anticipado, nec differendo quantum ad diuinam prouidentiam, quod est infallibilis, sed quantum ad uolentiam, & malum regimine possunt tantum anticipari, quae etiam prouident Deo.

B

C

D

Ab hac autem corruptione praeseruabatur Adam ex aliquo dono supernaturali, ut si uoluisset remanere in innocentia sua, nulla periodus corruptionis, vel mortis habuisset in eo locum.

Secundus modus corruptionis est in rebus per aliquem inordinatum excessum alicuius contrarij, & iste modus corruptionis est in omnibus mixtis, quia aliquod contrarium, quod est de compositione mixti habet inordinatum excessum super alia, ut illud mixtum oporteat corrumpi, contra etiam istum modum corruptionis, ut communiter dicitur: praeseruabatur Adae ex illo eodem dono supernaturali.

Aegid. super ij. Sent. M 2 Est

Est autem & tertius, & quartus modus corruptionis rebus animatis, & specialiter animalibus, qui duo modi fiunt per calidum naturale depascens humidum radicale. Et dicimus hic esse duos modos, quia illud humidum radicale, quod depascitur à calido, potest considerari dupliciter. vel ut est, quid quantum: vel ut est quid quale: vel autè est quid quantum, & subiicitur nobis in hoc statu etiam per vsum ciborum, quia potest virtus nutritiua conuertere de cibus in humidum radicale tantum, quantum est inde deperditum, & etiam plus: vt non solum nutriatur corpus nostrum per virtutem nutritiuam, sed etiam, vt possit augmentari usque ad certum tempus per virtutem augmentatiuam, & hoc modo subuenitur nobis per esum ciborum, & subueniebatur Adæ in statu innocentie per esum etiã aliorum lignorum à ligno vitæ.

Alio modo potest considerari illud humidum, quod depascitur à calido: non solum, vt est quid quantum, sed vt est, quid quale. & hoc pacto nullo modo possunt nobis subuenire cibi in statu huius miserie, quod sit tale restauratum, & ita purum, quale fuit deperditum. sed Adæ subueniebatur quantum ad hoc, ut dicunt scripta omnia, per lignum vitæ, per quod fuisset, vt dicta eorum sonant, tale restauratum, & ita purum, quale fuerat deperditum.

Est autem & quintus modus corruptionis per violentiam, cui, secundum sic dicentes, subueniebatur Adæ per diuinam prouidentiam. sed isti miscent naturalia cum supernaturalibus, quia contra primum modum corruptionis, qui est mensurari periodo: & contra secundum, qui est excessus inordinatus alicuius contrariorum componentium mixtum, assignant subuentionem factam Adæ per donum supernaturale: non exprimentes, quare fuerit illud donum. Contra autè tertium, & quartum modum, qui sunt depascere humidum, vt est quantum, & vt est quale, assignant subuentionem factam Adæ quasi per naturalia, quia esus lignorum, siue sit lignum vitæ, siue alia ligna, & quorūcunq; ciborum: dum tamen habeamus illos cibos, nobis est naturalis: nec credimus, qd per solum esum ligni vitæ post peccatum Adam potuisset esse immortalis. Quod autem dicunt de diuina prouidentia, credimus esse benè dictū.

Dicemus ergo, quod cum questio sit vtrum immortalitas Adæ fuerit naturalis, vel supernaturalis, ad soluendum quæsitum oportet nos declarare quomodo illa immortalitas fuerit naturalis, & quomodo supernaturalis, nam secundum quasdam habilitates poterat dici naturalis, sed secundum perfectionem, & complementum debebat dici supernaturalis. Ad cuius euidentiã sciendum, quod naturalis poterat dici illa immortalitas propter 5. naturales habilitates, vt sit primaabilitas ex parte naturalis complexionis. Nam malitia complexionis, & quod non habeat, quis complexionem ad diu uiuendum, potest contingere, vel ex indispositione materię, vel ex defectu alicuius principij natu-

ralis, vel ex inordinata excellentia alicuius elementi contrarij, vt si semen non inueniat menstruum bene dispositum: non poterit ibi inducere propter indispositionem materię complexionem bonam æqualem, & temperatam qualè requirit humana natura ad diu viuendum: vel si semen, quod se habet, vt principium actiuum, sit defectiuum, & debile; non habebit sufficiens dominium supra menstruum, quod est materia: vnde fit fœtus. Propter quod non poterit ipsum bene complexionare, vt ipse fœtus ex hoc diutius uiuat. Tertio si sit ibi inordinata excellentia alicuius elementi contrarij, vt puta si dominetur ibi calor ignis: faciet fœtum ita colericum, quod non poterit diu viuere, sed Deus per seipsum ex limo terræ formauit corpus Adæ: cuius operationem non poterat impedire indispositio materię, nec defectus, vel debilitas alicuius principij agentis, cum per seipsum hoc ageret, nec inordinata excellentia alicuius contrarij, cum omnia sibi obediant ad nutum: omnino censendum est Adam habuisse corpus ualde naturaliter complexionatum ad diu uiuendum. Non tamen, vt ex hoc diceretur simpliciter naturaliter immortalis, sed vt haberet quandam aptitudinem, & habilitatem, vt per donum supernaturale immortalitatem reciperet, sicut & habentes bona naturalia facilius sequuntur Deum uocantem eos ad gloriam. ex eodem enim impetu facti à Deo illuminabitur Angelus superior, & non inferior. & quia toto conatu se habuerunt Angeli respectu gratiæ habentes meliora naturalia, ampliorem susceperunt gratiam, bona ergo naturalia in Adam, ut diu uiueret, erat quedamabilitas, vt per donum super naturale superuideret, ut bonitas naturalium dicitur quedamabilitas ad bona supernaturalia.

Secundo fuit quedamabilitas in Adam ex parte naturalium instinctuum. Nam illi instinctus, & illi impetus naturales, facti à Deo generaliter in naturam totam, multum uigebant in Adam, in quo non solum erant isti impetus naturales generales, sed etiam erant in eo impetus speciales: & per istos impetus, & instinctus, quos habebat naturaliter, per quos Deus mouet naturam totam, & specialiter mouebat naturam Adæ poterat cognoscere, quando debebat sumere cibos, & quantum, ut etiam ex hoc habilis ad diu viuendum naturaliter esset etiam habilis, vt reciperet immortalitatem per donum supernaturale, siue supernaturaliter.

Tertio quidè aderat sibi ex naturali sobrietate. Nam Adam ex bonitate suæ complexionis habebat quãdam sobrietatem naturalem, vt ex hoc haberet naturaliter habilitatem ad diu uiuendum, & esset magis aptus ad donum supernaturale, & ad immortalitatem recipiendum. Possimus autè & quartum modum habilitatis assignare ex cibus, & alijs lignis generaliter. Et quintum ex ligno vitæ specialiter. Nam tunc in statu innocentie quælibet ligna, à quibus non erat Adam prohibitus, erant ita bona ad uescendum, vt ex esu eorum etiam naturali fieret etiam humana

vita

Lignum uitæ quò uitæ præstabat.

Tomo 3. cap. 25.

Ironice dictum in sacris litteris Gen. 3.

Tomo 3.

2. de anima 24.

Adæ, si non peccasset quò à morte naturali esset liberatus.

uita multum longæua, & specialiter hoc habebat lignum uitæ, quod erat tantę bonitatis ad uescendum, vt uescens eo, valde diu uiueret: tamen sine dono supernaturali, licet ista potuissent conferre Adæ, longè, & diu viuere, tamen omnia ista simul congregata non poterant ei conferre semper viuere.

Et si inueniantur aliqua dicta Sanctorum, quę videantur hoc sonare. iuxta illud Aug. 6. super Gen. Quia præstatur Adæ de ligno vitæ, à quo separatus est, cum peccasset, ut posset mori, qd nisi peccasset, posset non mori. Separatus ergo fuit Adam à ligno uitæ, vt posset mori. quia propter peccatum non solum fuit dignus mori, sed et cito mori. & peccans non solum fuit indignus semper viuere, sed etiam fuit indignus diu uiuere, vt ex hoc prohiberetur à ligno vitæ.

Vel possumus, si uolumus, illud uerbum Gen. 3. Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno uitæ, & comedat, & uiuat in æternū esse dictum ironice, sicut & illud dictum est ironice: Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis sciens bonum, & malum: & maxime cum unum istorum in Gen. statim sequatur ad aliud. Nam quia sic deceperat eos Dæmon dicens: Nequaquam moriemini, sed eritis, sicut Dij scientes bonum, & malum. Ideo derisorie dictum est ei: Factus est quasi Deus. sic & derisorie potest dici sibi fuisse dictum, qd si comederet de ligno vitæ, uiueret in æternum, quia tunc naturaliter competisset ei immortalitas, cum uti cibis sit naturale, qd est contra Aug. in 6. quod Adam mortalis erat conditione corporis animalis: immortalis beneficio Cōditoris. Immortalitas quoq; Adæ ex quadã hilitate poterat esse per naturã, sed secundū perfectionem, & complementum erat per donum supernaturale, & ex beneficio Creatoris. Nam nunquam actus actiuorum sunt, nisi in patiēte, & disposito: ut non recipitur gratia, nisi in anima disposito ad gratiam, & non recipiebatur illud donum supernaturale, per quod Adæ reddebat immortalis, nisi in natura Adæ ad hoc habili, & disposita ad aliquam habilitatem, etiam immortalitatem habuisset Adam ex natura perfectione autè, & complementum ex dono supernaturali, vel ex beneficio Creatoris.

His habitis restat ostendere quomodo ex dono supernaturali, & ex beneficio Creatoris Adæ habebat immortalitatem: prout requirebat ille status perfectè, & completiue.

Aduertendū ergo, qd omnis mors, vel est naturalis, vel est uiolenta, morte autè naturali defendebatur Adam per donū supernaturale, quod erat originalis iustitia. Illud autem donum dicebatur iustitia originalis. Nam dicebatur iustitia, quia quãdiu Adam non peccasset, & fuisset subiectus Deo superiori suo, omnia inferiora in eo fuissent subiecta suo superiori, uel suis superioribus. Hęc est enim quedam iustitia, & quedam equitas, vt dicebatur de Comite, quod quãdiu uult esse subiectus Regi, quod Rex hoc agat, ut omnes sui subditi sint subiecti sibi. Sic quãdiu Adam non re-

bellasset suo superiori, nihil in eo rebellasset suo superiori. & quia corpus est inferius anima, nunquam rebellasset animæ, & nūquam insurrexisset in corpore: nec egritudo, nec aliqua alia cōditio, per quam oporteret animam recedere à corpore Adæ, vel oporteret ex hoc mori Adæ: & hoc faciebat illud donū supernaturale, & illa iustitia, qd uere iustitia erat, quia iustum est inferiora superioribus esse subiecta. Dicebatur et illud donum esse iustitia originalis, vel quia ab origine habuit Adæ illud donū, vel illa iustitiã, quia anima Adæ fuit sibi infusa cum tali iustitiã, vel poterat dici originalis, quia illam iustitiã Adæ in suos posteros per originē transfudisset, non quia animæ sint ex tra duce, ut qd anima filii Adæ fuit traducta ab anima patris. sed sicut peccatum originale transfunditur in filios à parentibus, quia cum filij sint concepti in libidine, & habeant quasi carnem immundam, & maculatam, Deus illi carni maculatę infundit animam, cum carentia originalis iustitię, per quam carentiam cum debito habendi dicitur filius contrahere originale peccatum: sic quia in statu innocentie fuisset conceptio filiorum sine libidine, & caro eorum fuisset concepta, & munda, & immaculata: cui carni sic munde, & immaculatę Deus infudisset animam cum originali iustitiã: ut sicut nunc propter maculam carnis conceptę dicitur traduci originale peccatum, sic tunc propter munditiã carnis conceptę fuisset dicta traduci originalis iustitia.

Postquam diximus quomodo saluatus fuisset Adam à morte naturali, quia hoc fuisset beneficio Creatoris per illam originalem iustitiã. Restat dicere quò fuisset saluatus à morte uiolenta, beneficio Creatoris, quia hoc fuisset per diuinam prouidentiam: ergo diuina prouidentia saluasset Adam a morte uiolenta: Originalis autem iustitia à morte naturali. Videtur tamen August. 8. super Gen. ligno uitæ, ut possent per esum eius homines non mori, superaddere latentem diuinam operationem. Vnde ait: Illud quoq; addo, quãquam corporalem cibum talem, tamen illam arborem, id est lignum uitæ præstitisse, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta, ut ex hoc tria occurrerent ad immortalitatem Adæ: Originalis iustitia, Dei inspiratio, vel operatio in esu ligni vitæ occulta, quę saluarent Adam a morte naturali, & diuina prouidentia, quę saluaret ipsum a uiolenta.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod, ut patet per habita, esus ligni uitæ non sufficisset ad semper uiuere, licet forte sufficisset ad diu uiuere, sine Dei operatione occulta, vel sine originali iustitiã.

Ad secundum dicendum, qd naturalis reſtitutio non sinebat in Adam esse necessitatem moriendi, propter originalem iustitiã, quę comitabatur illam reſtitutionem naturalem. quia quãdiu fuisset subiectus Deo: corpus fuisset subiectum animæ, ut nūquam esset ibi machinatio ad maleficium, p quod expelleret animam a corpore.

Aegid. super ij. Sent. M 3 &

Adæ quò a morte uiolenta liberatus fuisset, si non peccasset.

Tomo 3.

Adæ immortalitas ex tribus.

Lignum uitæ, an sufficiens ad immortalitatem

Humidi radicalis imperfecta reſtauratio corruptionis causa, & duplex consideratio.

Violentia corruptionis causa.

Adæ immortalitas partim naturalis, partim supernaturalis.

Complexio nis malitia vnde.

Adæ sobrietates vnde.

& necessitaretur Adam mori per separationem animæ.

Ad tertium dicendum, qd anima infundit vitæ corpori naturaliter: quando est dispositum ad recipiendum illum influxum vitæ, sed per egritudinem, vel per uiolentiam, vel per radicalis humidi consumptionem illud corpus, quod erat dispositum ad suscipiendum influxum vitæ, & qd erat locus naturalis animæ, quando fuisset tale, tandiu infudisset sibi anima vitam: sed factū sic indispotum efficitur locus animæ innaturalis: propter quod anima non potest sibi plus infundere vitam, & cogitur inde recedere, sicut a loco innaturali.

Ad quartum dicendum, qd in Adam per esum cuiuscunque ligni non fuisset facta restauratio humiditatis ita pura, sicut fuerat deperdita, nisi per Dei operationem occultam, vel per originalem iustitiam.

ARTIC. IIII.

An in statu innocentia, Adæ immortalitas fuerit eadem cum immortalitate resurgentium. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. sent. d. 19. q. 1. art. 5. D. Bon. d. 19. art. q. 2. Ric. d. 19. q. 6. Alex. de Ales. 4. p. q. 3. art. 2. Brul. d. 19. q. 6.



VARTO quæritur utrum immortalitas Adæ in statu innocentia fuerit eadem cum immortalitate resurgentium in statu gloria. Et videtur, qd non per dictum Aug. & habetur a Magistro in littera, quia alia est immortalitas carnis, qd in Adam accepimus: & alia, quam in resurrectione speramus per Christum: ergo &c.

Præterea ab immortalitate, quam habebat Adam, transisset, si non peccasset, ad immortalitatem resurgentium, sed non transitur ab eodem in idem: ergo alia immortalitas innocentia, quæ incepit in Adam, & alia immortalitas resurgentium, ad quam, si non peccasset, fuisset sine morte translatus.

Præterea, quæ sunt ex alio, & alio principio, sunt aliud, & aliud: sed immortalitas resurgentium, ad quam iussit translatus Adam, & immortalitas innocentia, in qua fuit constitutus, causabatur ex alio, & alio principio: ergo &c. Assumpta autem per se patet, quia immortalitas innocentia causabatur ex originali iustitia, sed immortalitas resurgentium causabatur ex gratia consummata, siue ex gloria.

Præterea ubi non est eadem impassibilitas, non est eadem immortalitas. sed in Adam, & in resurgentibus non est eadem impassibilitas, quia Adæ habebat aliquo modo corpus passibile: cum indigeret cibis, & fieret in eo vera deperditio ex consumptione humidi radicalis per calidum naturale. Resurgentes autem non habebunt aliquo modo corpus passibile: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia immortalitas in Adam videbatur sequi libertatem arbitrii, quia videbatur Adam pro suo libertatis arbitrio posse peccare, & non peccare, & peccando posse mori: non peccando non posse mori. sed cum idem sit liberum arbitrium in resurgentibus, & in Adam: ergo, &c.

Præterea eadem potentia, quæ prius disposita habilitatur ad rem aliquam, postea necessitatur ad rem illam. ut ignis calefaciendo habilitat rem, ut fiat ignis, sed tantum potest augmentari illa calefactio, quod de necessitate fiat ignis. sic & in proposito in statu innocentia fuit habilitata natura humana ad immortalitatem. quia poterat mori, & non mori. sed in statu resurgentium erit illa potentia, & illa natura necessitata, quia pro illo statu impossibile erit mori, vel necesse erit non mori. sed cum non sit aliud, & aliud, sed unum, & idem, quod primo habilitatur, & postea necessitatur: non erit alia, & alia immortalitas hæc, & illa.

RESOLVTIO.

Adæ immortalitas, ut habet esse cum gaudio: & ea, quæ resurgentium erit, est eadem, sed alterata. Hinc quatuor differt modis: quantum ad modum: quantum ad causam, quantum ad perfectionem, & quantum ad locum.

RESPONDEO dicendum, quod prima tria argumenta videntur omnino manifestè concludere, qd immortalitas innocentia, & resurgentium non sit eadem: tum quia immortalitas hæc, & illa est alia, & alia. quia immortalitas innocentia est posse non mori: immortalitas verò resurgentium est non posse mori. Multum enim differunt, & multum diuersificantur posse non mori, & non posse mori: tum etiam, quia non per idem, sed per aliud, & aliud est immortalitas hæc, & illa. quia in innocentia fuit immortalitas per originalem iustitiam; resurgentium verò erit per gloriam. cū & tertio: quia de una fuisset transitus ad aliam, si Adam non peccasset. Sed nunquam est enim transitus de eodem in idem, sed de alio in aliud, iuxta illud Grego. Mutari enim, de alio in aliud ire est. Sed has rationes non est difficile soluere. Nā posse non mori, quod fuit in statu innocentia, & non posse mori, quod erit in statu gloria: non dicunt aliam, & aliam immortalitatem, sed dicunt vnā, & eandem habitam imperfectè, & perfectè. In utroque enim statu fuisset eadem immortalitas. i. eadem perpetua coniunctio animæ, & corporis, sed in statu innocentia erat immortalitas illa imperfecta. quia poterat Adam peccare, & per peccatum tolli, in statu gloria erit perfecta, quia beati non poterunt peccare, & non poterunt per peccatum immortalitatem perdere.

Quod verò addebatur de originali iustitia, & de

Immortalitas innocentia, & resurgentium quod differt.

de gratia consummata: non arguit, quod sit alia, & alia immortalitas una, quam alia. quia vtraque est perpetua coniunctio animæ cum corpore, tamen ex alia, & alia causa. Erat enim hæc immortalitas in statu innocentia per originalem iustitiam, sed erit in statu gloria per gratiam consummatam.

Quod ulterius addebatur tertio, quod non itur ab eodem in idem: immo patet, quod potest esse transitus ab eodem in idem: dum tamē vnū sit perfectum, & aliud imperfectum, ut de imperfecto calido itur ad perfectè calidum: sic de immortalitate imperfecta, quæ erit in statu innocentia, transisset Adam, si non peccasset, ad immortalitatem perfectam, quæ erit in statu gloria. Vt ergo hæc manifestius appareant; dicemus, qd semper videndum est de re aliqua quid importetur per eam, ut quid importetur per mortem, & quid per immortalitatem.

Tomos. Mors, & immortalitas quid.

Cum ergo secundum Aug. 3. Confes. 1. Deus sit vita animæ: Et cum anima sit vita corporis: nihil est aliud mors animæ, nisi separatio animæ à Deo: & nihil est aliud mors corporis, nisi separatio eius ab anima. erit ergo immortalitas corporis, & per consequens immortalitas hominis, ut est compositum ex anima, & corpore perpetua coniunctio animæ cum corpore. Potest enim mors corporis fieri multis de causis, & multis modis, sic & immortalitas hominis, uel corporis potest fieri multis de causis, & multis modis: tamen semper erit idem hoc, & illud. ut qualitercunq; separatur anima à corpore, dicitur homo mori: & qualitercunq; sit semper coniuncta, dicitur immortalis. Quantum ergo ad mortem istam, quæ est in statu miseria, possumus assignare triplicem modum, & multiplicem causam mortis. Est enim in morte triplex modus, sicut tripliciter extinguitur candela, vel per violentiam, ut per ventum: Vel per suffocationem, ut si apponatur cornu: vel aliud concuum super ipsam, ut non possit exhalare: Vel per consumptionem humidi, ut olei, vel cere. Sic tripliciter moritur homo, vel per violentiam, ut per truncationem capitis, vel per aliam violentiam, seu per suffocationem, quia suffocatur cor non valens respirare. vel per consumptionem humidi radicalis, licet ista consumptio, quantum ad aliquid sit alio modo, quam consumptione olei in lucerna. Et quantum ad aliquid sit eodem modo, sed hoc esset longum pertractare. Et licet sint assignati tres modi mortis, tamen vnus, & idem illorum modorum potest fieri multis de causis: ut potest quis mori suffocatus, vel suspendio, vel morbo, vel ad littora per suffocationem aquæ. Nam ideo moritur quis per suspendium, quia suspensus non valens respirare, suffocatur cor: & morbo, ut plurimum moritur, quis suffocatus, quia materia morbi accedit ad cor, & suffocat ipsum. Diximus autem hoc esse, ut plurimum, propter thysicos, qui moriuntur ex consumptione humidi, sicut moriuntur senes. Et quauis sit in hoc aliqua similitudo mortis thysicorum, & senum: magna tamen est differentia mortis horum, & illorum. sic etiam mortui sub

Mortis modi tres.

Mortis vniuersi modi causæ multæ.

Mortis quibus vnus modus causæ per suffocationem.

Thysicus quomodo moriatur.

Aquis ex suffocatione moriuntur, quia, ut non possunt respirare, suffocatur cor. quibuscunq; tamē de causis fiat mors, hoc tamen formaliter erit: Mors separatio animæ à corpore. Potest ergo esse vna mors ex vna causa, & alia per alium modum, quam alia, & magis cita, vel magis tarda, quam alia; tamē mors per se, & essentialiter semper dicit vnum. & idem, videlicet separationem animæ à corpore: & quod dictum est de morte, possumus dicere de immortalitate. ut sicut mors potest fieri multis modis, & multis de causis: & potest vna esse magis cita, & alia magis tarda: sic & immortalitas potest habere esse pluribus modis, & pluribus de causis. Et quod dicebamus de morte, qd vna potest esse magis cita, & alia magis tarda; dicemus de immortalitate, qd vna potest esse imperfecta, & alia perfecta: tamē sicut nomine mortis semper importatur idem, ut separatio animæ à corpore; sic nomine immortalitatis semper importatur idem, ut perpetua coniunctio animæ cum corpore.

Cum ergo quæritur: Vtrum fuerit eadem immortalitas innocentia, quam habuit Adam, cū immortalitate resurgentium, quam omnes expectamus per Christum; Dicemus, qd vna immortalitas differt ab alia quantum ad modum, quantum ad causam, & quantum ad esse imperfectum, & perfectum. ut immortalitas innocentia fuit per hunc modum, quia Adam poterat non mori. sed immortalitas resurgentium erit per alium modum, quia resurgentes non poterunt mori. Secundo immortalitas hæc, & illa habet esse per aliam, & aliam causam. quia causa immortalitatis innocentia fuit originalis iustitia. Causa immortalitatis resurgentium erit gratia consummata, siue gloria. Differt, & tertio immortalitas hæc, & illa secundum esse imperfectum, & perfectum. Quia immortalitas innocentia erat imperfecta, erat enim posse non mori, cum qua stabat etiam posse mori. propter quod illa immortalitas habebat aliquo modo mortalitatem admixtam. Quia licet esset immortalitas ex eo, qd Adam poterat non mori, poterat etiam dici mortalitas ex eo, quod poterat mori: & ex hoc erat immortalitas imperfecta. ut sicut est aliquid imperfectè calidum, quia habet aliquid admixtum de frigido: sic tādium est aliquid immortale imperfectè, quando habet aliquid admixtum de mortalitate. Erat ergo illa immortalitas innocentia imperfecta propter admixtionem mortalitatis. sed immortalitas resurgentium erit perfecta propter expoliationem, & separationem ab omni mortalitate quia resurgentes ita poterunt non mori, qd nullo modo poterunt mori.

Aduertendum tamen, qd hic accipitur immortalitas non quocunq; modo, sed ut habet esse cū gaudio, quia immortalitas resurgentium, ut extendit se ad omnes, habebit esse ex cessatione motus cæli: sed, ut habet esse cum gaudio, ut in beatis, sic erit per gratiam consummatam, vel per habitum gloria. tamen immortalitas ex quacunque causa, & quocunq; modo esse habeat, est perpetua coniunctio animæ, & corporis: siue sit hoc cum gaudio

Immortalitatis modi causæ, & species.

Immortalitatis cæles. sario mori cæli.

Mors dānatorum immortalitas dici potest. Apoc. 9.

Damnatorum poena cur mors dicatur secunda.

Modales pro- positiones quatuor vi- de 2. Ter- hem. c. 3.

dō, vt erit in beatis, siue cum pōna, vt in damnatis, semp̄ dicetur immortalitas perpetua coniunctio animæ, & corporis, ex quibus constituitur homo. Verum quia ex modo loquendi nostro cōiunctio animæ, & corporis cum pōna dicitur immortalitas, quia sic existentes immortales magis vellent mori, quā viuere, & quærent mortem, & non inuenient. ideo illa immortalitas mors vō cari posset.

Qui ergo vellet ipsum gaudium beatorum vōcare immortalitatem, rectē diceret, & vere erit, immortalitas ex coniunctioe eius cum Deo, qui est vita ipsorum. sicut pōnam damnatorum vocamus mortem propter separationem eorum à Deo, qui si fuisset boni, fuisset ipsorum vita, esse cum Deo. Vnde in Scriptura sacra, pōna dānatorum, siue sit animarum separatarum, siue cōpositorum, appellatur mors secunda: vt mors primò sumpta (vt communiter loquuntur homines de morte) sit separatio animæ à corpore, sed ex hoc primo modo loquendi uenit secundus modus, vt dicatur mors separatio animæ à Deo. loquendo ergo primo mō: eadē fuit immortalitas innocētiæ cū immortalitate, q̄ erit resurgentium, differens tripliciter, vt dictum est, quantum ad modum, quantum ad causam, & quantum ad perfectionem. Possūmus autem assignare, & quartam differentiam quātum ad locum, quia illa immortalitas Adā fuit in Paradiso corporali: immortalitas resurgentium erit in Paradiso spirituali, vt in ipso Deo.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An ad tres Status omnes modales propositiones possint adaptari. Conclusio est affirmatiua.

Idque duobus modis.

V L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, q̄a videtur, quōd propositiones modales sint propriæ illis tribus statibus: videlicet innocentie, miserie, & gloriæ. quia in statu innocentie, poterat homo mori, & nō mori. in statu gloriæ impossibile erit mori: in statu miserie necesse est mori. Ad hos ergo tres status videntur adaptari omnes modi modalium propositionum. Ideo quæritur quomodo fieri habeat. Dicendum, q̄ cum quatuor sint modi modalium, & quilibet habeat quatuor propositiones. si loco esse ponatur mori, duo modi modalium cum suis propositionibus competent statui innocentie. Tertius modus statui gloriæ. Quartus statui miserie. In statu enim innocētiæ, prout Adam potuit mori, competunt sibi propositiones primi modi. Morit potuit non mori Cōpetunt sibi propositiones secūdi modi. Sunt autē propositiones primi modi. Possibile est esse, cōtingit esse, Nō impossibile est esse, Nō necesse est esse. Si ergo p̄ esse ponatur mori, prout Adā potuit mori, omnia ista possunt dici de ipso. Nam secundū

A illum statum verificatur hoc modo de Adam, & possibile est mori, q̄ contingit mori, & non impossibile est mori, q̄ non necesse est non mori. Propositiones ergo secundi modi verificabantur de Adam, prout poterat non mori. Sunt autem propositiones secundi modi: Possibile est non esse, Cōtingit non esse, Nō impossibile est non esse, Non necesse est esse. si ergo loco esse ponatur mori, omnia ista verificabantur de Adam, prout poterat non mori, quia hoc modo possibile est ipsum non mori, contingit non mori, non impossibile est non mori, non necesse est mori. Tertius autem modus modalium cum suis propositionibus competit statui gloriæ. sunt autem propositiones tertij modi. Non possibile est esse: Non cōtingit esse, Impossibile est esse, Necesse est non esse. Si ergo esse ponatur pro mori, ista verificabuntur de quolibet homine in statu gloriæ, quia quilibet talem hominem non possibile est mori, nō contingit mori, impossibile est mori, necesse est non mori. Quartus verò modus cum suis propositionibus adaptabitur ad statum miserie. sunt autem propositiones quarti modi: Nō possibile est non esse, Cōtingit non esse, Impossibile est nō esse, Necesse est esse. Si loco ergo esse ponatur mori, verificabuntur omnia hęc de quolibet homine in statu miserie, quia quemlibet talem nō possibile est non mori, non contingit non mori, impossibile est non mori, necesse est mori.

Possūmus & alio modo adaptare istos modos modalium ad prædictos tres status, vt loco esse non ponatur mori, sed loco esse ponatur super esse. Secundum quem modum duo primi modi modalium competunt statui innocentie, sed nō eodem modo sicut prius. Et alij duo modi competunt alijs duobus statibus, sed non eodem modo, sicut prius. statui ergo innocentie adaptabuntur duo primi modi, vt Primus adaptabatur illi statui, prout Adam poterat mori. Secundus prout poterat non mori. Nunc autem econuerso, vt si pro esse accipiatur semper esse; Primus modus competet statui innocentie, prout Adam poterat non mori: Et Secundus prout poterat mori. Prout ergo Adam poterat non mori, verificabuntur de ipso propositiones primi modi, vt si accipiatur pro esse, semper esse; Dicemus possibile est Adam semper esse, contingit semper esse, nō impossibile est semper esse. Sed prout Adam poterat mori verificabuntur de eo, hoc modo propositiones secundi modi; dicemus, q̄ possibile est Adam non semper esse, contingit non semper esse, non impossibile est non semper esse, non necesse est semper esse. Alij vero duo modi modalium verificabuntur de alijs duobus statibus, sed non eodem modo. quia quando loco ipsius esse accipiebamus tertium modum mori, adaptabamus ad statum gloriæ, vbi impossibile est hominem mori: & quartū modum ad statum miserie, vbi necesse est hominem non mori. Sed si volumus loco esse accipere semper esse, fiet adaptatio econuerso, quia tertius modus cum suis propositionibus adaptabitur ad statum miserie: & quar-

tus

tus ad statum gloriæ. de quolibet enim homine in statu miserie dicere possumus, & non possibile est semper esse, non contingit semper esse, impossibile est semper esse, necesse est non semper esse, quæ sunt propositiones tertij modi. Quartus vero modus adaptabitur ad statum gloriæ, quia de quolibet homine dici poterit, q̄ non possibile est non semper esse, non contingit non semper esse, impossibile est non semper esse, necesse est semper esse, quæ sunt propositiones quarti modi.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An tres hominis status duplici sufficientia sumantur. Conclusio est affirmatiua.

Hominis tres status.

V L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, quomodo accipiuntur illi tres status. Dicendum, q̄ cū p̄ mori, & non mori accipiantur omnes tales status: cum mori, & non mori sint contraria, quia in vno necesse est in mori, in alio impossibile est mori: & necesse, & impossibile, vt dictum est, opponuntur contrariē; vnū & idem iudicium est de istis tribus statibus, sicut est de quibuslibet alijs contrarijs. Vtputa de calido, & frigido, dulci, & amaro, albo, & nigro. Nam semper contraria, vel tenent extremum, vel tenent mediū. Si tenent extremum, tunc sunt impermixta. Si tenent mediū, tunc sunt mixta. Vt ergo sunt duo extrema, & impermixta, sic considerantur contraria secundū se. Si verò considerantur mixta, sic est mediū quod participat de vtroq̄: vt si accipiantur contraria, calidum, & frigidum; tunc tepidum erit mediū, quod participat de vtroque, sed dulce, & amarum habent mediū, & erit aliquis sapor, qui sapit naturam vtriusq̄; Vtrum autem sint multi talis saporum medijs nihil ad propositum. Et in coloribus etiam sunt colores extremi, vt album, & nigrum: & color medijs, qui participat naturam vtriusq̄; Sic eodem modo erit in statibus. est dare status extremos, & statum mediū participantem naturam vtriusq̄; Status ergo extremi sunt contrarij omnino, vt status beatitudinis, siue gloriæ, & status miserie: & quia hi sunt omnino oppositi, opponuntur enim quantum ad appetitum, quia quilibet de necessitate vult esse beatus, & de necessitate nullus vult esse miser. Et quātū ad esse, q̄a in vno statu necesse est sp̄ esse, in statu istius miserie impossibile est semper esse. & quia necesse, & impossibile in modalibus opponuntur contrariē, ideo isti status sunt contrarij, & extremi. Si etiam ipsos duos status volumus comparare ad mori, etiam opponuntur contrariē. Status autem medijs inter istos extremos est status innocentie, vbi homo poterat mori, & participabat in hoc aliquid de statu miserie, & poterat non mori: & in hoc participabat aliquid de statu gloriæ, & quia non est dare nisi extrema, & mediū, non est dare nisi tres status.

Vel possumus dicere, q̄ omnes isti status non differunt, nisi, prout posse mori aliter, & aliter

A potest comparari ad negationem. quod non nisi quadrupliciter fieri habet, quia ad hoc, quod est posse mori, potest esse negatio nullo modo appositā. Secundo potest esse negatio ad posse solum postposita. Tertio potest esse negatio præposita. Quarto potest esse negatio præposita, & postposita. Duo primi modi pertinent ad statum innocentie, quia verum erat Adam tunc posse mori, vt ad posse mori nulla erat negatio appositā. Et verum erat Adam tūc posse non mori, vt ad posse sit negatio solum postposita. In statu gloriæ erit solum præposita, quia tunc verificabitur nō posse mori. In statu autem huius miserie est negatio præposita, & postposita, quia nunc verificatur non posse non mori, & cum pluribus modis non possit se habere negatio, ad hoc, quod est posse mori, oportet esse tantum modo tres status.

B Hęc autem sufficientia statum declarat primum. quia status habens negationem præpositā ad posse, vbi erit non posse mori, omnino excludit mortem: qui est status gloriæ. Status verò habens negationem hoc modo præpositā, & postpositā, vbi est non posse non mori, quod est idem, quod necesse mori, omnino includit mortem, & hic est status miserie, qui duo status. sunt omnino extremi, & contrarij. Status verò innocētiæ tanquā status medijs, & participans cum extremis, vel habens negationem nullo modo appositā ad posse respectu mori, quia verificabatur de Adam posse mori, & in hoc conueniebat cum statu miserie. Habebat etiam ille status negationem solum postpositā, quia verificabatur de Adam posse non mori, in quo habebat Adam conuenientiam cum statu gloriæ. Sunt ergo duo status extremi, & vnus medijs participans cum vtroq̄; vt superius dicebatur.

R E S P. A D A R G. A R T. III.

Ad argumenta autem dicendum, q̄ tria argumenta prima sunt iam soluta. Ad quartum autē argumentum de impassibilitate dici potest, q̄ nō arguit argumentum, q̄ non sit eadem immortalitas hęc, & illa, sed q̄ vna est imperfecta, & ratione suæ imperfectonis compatitur secum aliquam passibilitatem, etiam loquendo proprie de passibilitate: & talis est immortalitas innocentie. Alia vero, vt immortalitas gloriæ, quæ erit perfecta rotione suæ perfectionis, talem passibilitatem se cum non compatietur, ergo non arguit argumentum, q̄ sit immortalitas alia, & alia, sed q̄ est vna, & eadem se habens sicut imperfecta, & perfecta.

Argumenta verò in Contrarium gratia conclusionis collaudauimus.

Dubitatio I. Litteralis.

S V P E R litteram licet multa sint dicta de illis tribus statibus; tamen adhuc posset, quis vltius dubitare de eis. Vtrum in illis tribus statibus habeat esse omnes oppositiones, quæ sunt: Contraria, subcontraria,

Oppositionum genera quatuor in tribus terminibus.

semper calor pascat purius, & restauretur impurius: donec sit ita impurum, quod, ut supra diximus, non potest ulterius facere opus, & ex hoc compellitur anima a corpore separari. Non ergo debemus imaginari, quod per omnem modum semper eatur de imperfecto ad perfectum, & postea econverso redeatur ad imperfectum, quia licet hoc posset tolerari secundum quantitatem, vel molis, uel uirium, quia crescit corpus secundum quantitatem molis, & crescit corpore crescent uires, tamen secundum qualitatem, & puritatem deperditi semper incipimus deficere, a principio natiuitatis nostre usque ad senium, ut hoc modo non dicantur duo motus contrarij, sed vnus motus continuus eo modo, quo potest esse continuus.

Dubitatio VI. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de tertio eorum verbo, quod dato, quod sic esset, ut ipsi dicunt, quod semper continuè deficeremus, non tamè propter hoc corpus nostrum deberet dici mortuum, sed mori, vel mortale. Dicemus secundum Aug. quod cum Apostolus dicat de corpore nostro, quod propter peccatum est mortuum, & non dicat, quod sit mortale: magis debemus dicere, quod sit mortuum, quod mortale, quod dictum concordat cum dicto Philosophi volentis, quod propositiones de contingenti, siue de possibili conuertuntur in oppositam qualitatem, ut si hæc est vera: A contingit esse B, erit vera secundum oppositam qualitatem, quod A contingit non esse B. Si ergo hæc est vera: Corpus nostrum est mortale idest potest mori, erit: hæc vera Corpus nostrum est non mortale. idest potest non mori. Et quia hoc verificabatur in statu innocentie, non autem in statu miserie: ideo in statu innocentie poterat dici corpus Adæ mortale, quia poterat mori, & quia hæc propositio erat de possibili, siue de contingenti, conuertebatur in oppositam qualitatem, ut diceretur corpus eius non mortale, idest potens non mori, sed cum hoc non sit in statu miserie, magis debet dici corpus mortuum, quam mortale, quod dupliciter potest dici mortuum. Vel propter continuum defectum, per quem semper tendit ad mortem, vel propter necessitatem moriendi, quo posito, non dicitur mortale idest possibile mori, quia tunc esset possibile non mori, quod non est verum, quia est necesse mori.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod ait littera, quod immortalitas erat Adæ ex ligno vitæ, quod videtur falsum, cum nullus esus ciborum faciat hominem immortalem. Dicendum, quod lignum vitæ, ut dicebatur, dabat immortalitatem Adæ non absolute, & simpliciter, ut patuit per Aug. 8. super Gen. sed per latentem operationem diuinam, quam operabatur Deus cum ligno, vel per lignum vitæ. Vel possumus dicere, quod simpliciter non fuisset immortalitas Adæ ex ligno vitæ, sed

2. Periher. cap. 3.

Adæ immortalitas vnde

A hoc erat ei ex iustitia originali, quod erat donum supernaturale sibi à Deo collatum, per quod donum erat ita purum, quod restaurabatur per alimentum, sicut quod erat deperditum per calorem naturalem depascentem humidum, in quo stat tota causa nostre mortis naturalis. quia semper deperditur in nobis, quod est purum, & restauratur non ita purum. Ad id verò, quod dicitur in Gen. Ne sumas de ligno vitæ &c. sufficienter superius est responsum.

DIST. XX.

De primorum Parentum duratione, & conseruatione quantum ad filiorum procreationem.



OST HAEC videndum est. Postquam Magister determinauit de statu primorum Parentum quantum ad seipsos, hic determinat de eis quantum ad procreationem filiorum. Circa quod duo facit, quia primo continuat dicta dicendis dicens, quod post hoc videndum est qualiter primi Parentes procreassent filios, si non peccassent, & qualiter filij nascerentur ex eis. Secundo exequitur de proposito ibi: [Quidam putant &c.] Circa quod duo facit secundum, quod duo proposuit. Nam primo declarat qualiter generassent primi parentes si non peccassent. Secundo ostendit quales fuissent filij generati, ibi: [Si uerò queritur, quales] Circa primum tria facit, quia primo ostendit qualiter primi parentes generassent, quia hoc fecissent per carnalem copulam. Secundo dat causam, quare in Paradiso non fuerunt carnaliter copulati. Tertio, quia post aliquem terminum temporis, si non peccassent, ipsi, & filij sui fuissent translati ad meliorem vitam, inquitur quomodo hoc fuisset, Secunda ibi: [Cur ergo non coierunt] Tertia ibi: [De termino uerò temporis.] Tunc sequitur illa pars: [Si uerò queritur, quales,] in qua declarat quales fuissent filij ex eis generati. Circa quod duo facit, quia primo inquitur quales fuissent quantum ad corpus. Secundo quales fuissent quantum ad animam, ibi: [Et cum de corpore] Circa primum duo facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo circa præacta mouet quasdam quaestiones ibi: [Ad hoc autem opponitur.] Circa primum tria facit, quia primo declarat quales fuissent filij secundum paruitatem corporis. Secundo quales fuissent quantum ad usum membrorum, & adducit quaedam uerba Aug.

ARTIC. I.

An in statu innocentie fuisset generatio. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 98. art. 1. Et 2. sent. d. 2. q. 1. artic. 1. Item lib. Phys. t. 5. d. Bon. d. 20. art. 1. q. 1. Alex. de Ales 2. p. q. 94. art. 1. Ric. d. 20. q. 1. Guil. Alti. lib. 2. sent. tract. 10. c. 2. q. 4. Dur. d. 20. q. 1. Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 1. Brul. d. 20. q. 1.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod in statu innocentie non fuisset generatio, quia secundum Dam. lib. 2. cap. vi. Sciens autem primus cognitor Deus, quod Adam sub transgressione fieret, & in corruptione caderet, fecit ex eo sceminam auxiliantem sibi: ergo propter hoc facta fuit scemina in auxilium uiri, quia Deus sciebat uirum peccaturum: non ergo in statu innocentie fuisset generatio.

Præterea idem Dam. li. 2. c. 6. dicit, quod omne generabile est corruptibile. Cum ergo ibi non fuisset corruptio ante peccatum: ergo nec generatio.

Præterea, ut patet per Philosophum in de generatione, non propter aliud data est generatio, nisi quia quod non potest perpetuari in eodem numero, perpetuetur in eadem specie. unde dicit Philosophus, quod reliquo modo compleuit Deus continuam faciens generationem &c.

Præterea eorundem secundum speciem eadem est multiplicatio, sed primi parentes non fuerunt per generationem producti: ergo nec eorum filij fuissent per generationem multiplicati.

IN CONTRARIUM est, quia coniugium incepit in ipso Paradiso, dicente Domino: Quod Deus coniunxit, homo non separet.

Præterea dicimus hominem esse ad imaginem Dei, quia ex vno homine erant processuri omnes alij homines, sicut ex vno Deo processerunt omnia alia. quia ergo magis fuisset homo imago Dei non peccando, quam peccando, & per consequens multò magis processissent ab eo alij homines non peccando, quam peccando, quod nisi per generationem naturaliter esse non poterat.

RESOLVTIO.

In statu innocentie filiorum generatio fuisset diuina benedictione, sanctorum multitudine, adiutorij datione, natura perfectione, bonique publici conseruatione.

RESPONDEO dicendum, quod possumus quod omnes assignare, quas omnes probabim⁹ per Aug. quod fuisset Aegid. super ij. sent. N gene-

Aug. circa hoc dubiè loquentis: Vtrum statim nati filij haberent membrorum usum, sicut plura animalia hoc habent. Tertio declinat ad illam partem, quod nati fuissent paruuli, & non habuissent statim membrorum usum. quia non fuisset hoc eis ex vitio, sed ex natura. Secunda ibi: [Et sic per hoc Aug.] Tertio [Sed cum Aug.] Tunc sequitur illa pars: [Adhuc autem opponitur.] Circa quam mouet quasdam quaestiones, & tria facit, quia primo querit: Vtrum primi parentes, vel filij potuissent viuere sine alimentis, & dicit, quod non, quia hoc faciendo peccassent, & fecissent contra rationem. Secundo querit: Vtrum in illo statu fuisset fames, & respondit, quod non, quia per sumptionem alimenti prauenissent tempus fames. Tertio addit, quod in illo statu poterant hominis indigere cibis, quia hoc non est ex vitio, sed ex natura. Secunda ibi: [Item opponitur] Tertia ibi: [Sicut ergo non ex vitio.] Tunc sequitur illa pars: [Et cum de corpore,] in qua querit, quales fuissent filij quantum ad animam, & duo facit, quia primo querit quales fuissent quantum ad sensum, & cognitionem veritatis: Vtrum nati essent perfecti sensu, & intelligentia, ubi videtur velle, quod sicut nati fuissent paruuli corpore, ita fuissent nati imperfecti cognitione, & intelligentia. Et opponit, quod dictum est, & soluit. Secundo determinat de eorum transitu, quia post tempus aliquod translati fuissent ad meliorem vitam, ibi: [Talis erat hominis,] & in hoc terminatur sententia præsentis distinctionis.

Fames an in statu innocentie.

QVAEST. I.

De modo, quo primi Parentes in statu innocentie generassent.



IC queritur de duobus principaliter, Primo qualiter primi Parentes generassent. Secundo queritur, quales fuissent eorum filij, de quibus duobus agit Magister in hac Dist. Circa primum queruntur quatuor. Primo: vtrum in statu innocentie fuisset generatio. Secundo: utrum fuisset generatio per carnalem copulam. Tertio: vtrum in illo statu per quamlibet carnalem copulam fuisset generatio fetus. Quarto: vtrum in illa carnali copula fuisset tanta delectatio, quanta est nunc.

16. 110. 107. 149.

57. 62.

Art. 2. de Gen. c. 58.

Matt. 9. Marc. 10.

57. 58.

generatio filiorum in Paradiso, primis parētibus nō peccantibus. Prima quidē uia, vel prima ratio sumitur ex ipsa diuina benedictione. Secunda ex multiplicatione Sanctorum, siue electorum. Tertia ex collatione adiutorij, dati ipsi Adā. Quarta ex perfectione naturæ existēntis in primis parentibus. Quinta ex bonis, quæ oriuntur ex institutione Reipublicæ.

Matrimo- nio benedi- ctio an pec- catum.
Prima via sic patet: Nam vt habetur Gen. I. Deus fecit hominem ad imaginem, & similitudinem suam, masculum, & feminam creauit eos, & benedixit eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Cum ergo ista benedictio, data à Deo fuerit ante peccatum: et si nō peccassent, genuissent filios. Nam omnia verba prædictæ benedictionis non aliud sonant, q̄ generationē filiorum. Nam masculum, & feminā creauit eos. Ista enim distinctio sexuum, non nisi propter generationem facta est, postea expressè ibi subditur: Crescite, & multiplicamini, quod naturaliter, nō nisi per generationem fieri potest. Vnde Aug. 14. de Ciui. Dei, hanc materiam pertractans ait: Nos autem nullo modo dubitamus, s̄m benedictionem Dei: Crescite, & multiplicamini, & replete terrā: donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatū hominis ab initio constituit creando masculum, & feminam, qui sexus euidenter utiq; in carne est: huic quippe Dei operi etiam benedictio ipsa subsecuta est. Nam cum scriptura dixisset: Masculū, & feminam fecit eos. cōtinuò subdit: Et benedixit eos Deus dicens: Crescite &c.

Electorum multitudo an fuisset ante peccatum.
Secunda via ad hoc idem potest sumi ex Sanctorum, siue electorum multiplicatione. Nam q̄ sancti, & electi Dei nō fuissent geniti, nisi Adā peccasset, & quod illa sancta Dei ciuitas, ubi est tanta multitudo Angelorum, fuisset defraudata multitudine Sanctorum, & electorum, nisi Adā peccasset: & q̄ peccatū Adę fuerit directè cā illius innumerabilis multitudinis sanctorum electorum, de qua dicit Ioannes: Post hæc vidi urbem magnam, quam dinumerare nemo poterat. Est omnino inconueniens ponere: immo hoc dicere videtur incidere in illam sententiam dicentium: Faciamus mala, vt veniant bona. Quorum damnatio secundum Apostolum iusta est. Hanc autem viam pertractat Aug. 14. de Ciui. Dei dicens: Quisquis autem dicit non fuisse coituros, supple primos parentes, nec generaturos, nisi peccassent, quid dicit, nisi propter numerositatē Sanctorū, necessarium hominis fuisset peccatū, Si enim non peccado soli remaneret. quia, sicut putat, nisi peccassent, generare nō potuissent profecto, vt nō solum duo iusti homines esse possent, sed multi, necessarium peccatum fuit. & subdit, quod: si hoc credere absurdum est: illud potius est credendum, quod Sanctorum numerus, quantum complēde illi sufficit beatissimæ Ciuitati, causatus existeret, etiam si nemo peccasset.

Tomo 5. c. 23.
Tertia via ad hoc idem potest sumi ex collatione adiutorij dati viro à Deo. Nam non dedit sibi Deus in adiutorium masculum, sed feminam, quā non nisi ad adiutorium generatio-

A nis intelligimus datam esse. Possimus autem assignare quadruplex adiutorium, Vt primum adiutorium generationis sit sola sc̄mina. Secundum sit adiutorium laboris, & tunc istud adiutorium non fuisset necessarium in primo statu. quia tunc homines non laborassent, & si fuisset agricultura, vt patuit per August. fuisset ad solatium, non ad laborem. Dato tamen, quod fuisset viro datum adiutorium ad laborandum: melius adiutorium habuisset Adam, quo ad hoc per masculum, quā per sc̄minam. Propter quod Deus de costa Adæ propter tale adiutorium potius formasset masculum, quā sc̄minam. Tertium quidem adiutorium potest esse solatij, & colloctionis, quia nullius sine socio videtur esse iocunda possessio. Si ergo fuisset datum Adæ adiutorium ad solatium, & ad colloctionem, vt magis iocunde haberet possessionem Paradisi: istud etiam adiutorium melius fieret, per masculum, quā per sc̄minam, quia duo viui dilectione, & charitate coniuncti magis delectantur ex mutua colloctione, si nulla habeatur intētio ad generationis actum, quā masculus, & sc̄mina. Si autem addatur quartum adiutorium propter solatium sine rebellione. vt si dicatur non esse tantum solatium duorum virorum, quia vnus potest rebellare alij: sufficiebat ad hoc, quod esset solatium sine rebellione, quod vnus esset factus, vel creatus prius alio, quia semper posteriores habent in reuerentia priores, & maxime si masculus factus in adiutorium fuisset factus de Adam, siue de costa Adæ, sicut fuit facta Eua, quia tunc ille masculus fuisset productus de Adam. Consideremus ergo omnes modos adiutorij, & videbimus melius hoc fieri per masculū, quā per sc̄minam, præter solum adiutorium ad generationem. Ergo si Deus in adiutorium Adæ fecit sc̄minam, & non masculum, vt testatur scriptura sacra, omnino censendum est, quod propter adiutorium generationis hoc factū fuit. & quia ista fuerunt ante peccatum, ideo si non peccassent generassent. Totum autem hoc cum omnibus his membris pertractat Aug. 9. super Gen. aliquantulum post principium si cui ergo curę est. lcite Aug. verba in hac parte, recurat ad dictum librum.

B
C
D Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipsa perfectione naturæ. Nam unumquodque secundum Philosophum perfectum est, cum potest sibi simile generare. Ergo cum in primis parentibus esset natura perfecta, quia Dei perfecta sunt opera, & cum non propter aliud sit distinctio sexuum; nisi propter generationem: primi parentes, cum essent perfecti generassent, etiam si non peccassent. Sed non generassent, sicut nunc homines generant. quia generantes in hac valle miseriæ vident legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ, quā repugnantiam non sensissent primi parentes, si non peccassent. Et hanc viam tangit Augustinus super Gen. dicens: Cum ergo quæritur, ad

Adiutorium quot modis sumi possit.

Tomo 3.

2. de anima 34.

Generatio in statu innocentie qualis fuisset.

Tomo 3. lib. 9. c. 11.

quod adiutorium sit factus ille sexus viro, diligenter, quā valeo, cuncta consideranti, non nisi causa prolis occurrit, vt per eorum stirpem terra impleretur, non eodem modo procreatur, quo nunc homines procreantur, cum inest peccati lex in membris repugnans legi mentis, etiam si per Dei gratiam virtute superatur. Addit etiā: hoc enim, idest contrarietatem legis esse non potuisse credendū est, nisi in corpore mortis, quod corpus propter peccatum mortuum est. propter hæc autem verba Augustini clarè habetur intētū.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex bonis, quæ oriuntur ex institutione Reip. Nam, vt habetur in 2. de Ciui. Dei. Respublica est res populi. Populus autem non est cœtus cuiuscunq; multitudinis, sed est cœtus, iuris consensu, & utilitatis communiōe sociatus. Et sunt hæc verba Sapientis. Si ergo non peccassent primi parentes, non fuisset ibi Respublica, nec fuisset populus, quia duo homines non fecissent populum. Priuatus ergo fuisset mundus tanto bono, sicut consurgit ex Republica. Nam secundum Philosophum: in principio Ethicorum, & si idem sit bonum gentis, & vnus, diuinius est bonum gentis, quā vnus. secundum etiam Boetium: Omne bonum in commune redactum pulchrius elucescit. Vt ergo bono gentis, siue bono totius populi cum suo decore, & pulchritudine non esset priuatus mundus, omnino censendum est primos parentes genuisse, dato, quod non peccassent, & secundum hanc viam tangit August. 9. super Gen. dicens: An verò ita quis cœcus est mente, vt non cernat, quanto terris ornamento sit genus humanum, & quantum valeat ordo reipublicæ in cuiusdam pacis terrenæ vinculum coercens etiam peccatores. Et subdit: Quis autē sit ita excors, vt putet minus terram ornari potuisse, si iustis non morientibus impleteretur. Tempore ergo innocentie fuisset terra ornata hominibus iustis non morientibus, vt patet per August. & hoc propter decorem vniersi, & propter bonū Reip. quod ornamentum ex iustis non morientibus factum in statu innocentie per generationem esset longè maius, quā ornamentum factum per generationem ex peccatoribus.

Respublica quid. Ex D. P. August. tomo 5.

Eth. Nich. 4 & Magn. mora. 2. 3. Bonum in cõe redactum pulchrius elucescit.

Generatio post peccatum cur nec necessaria.

A innocentiæ, si alius modus fuisset possibilis, nullus tamen fuisset congruentior, & ex parte Dei naturam hominis administrantis, & gubernantis, & ex parte naturæ rerum administratarum, & gubernatarum, quia sic August. dicit: Deus sic administrat res, vt eas proprios cursus agere sinat, sed hic est proprius cursus rerum, vt per generationem se multiplicent.

Ad secundum dicendum, quod omne generabile per naturam est corruptibile per naturam. Nam incorruptibilitas Adæ in statu innocentie non erat per naturam sufficienter, & perfectè, sed erat per donum gratuitum, vt per originale iustitiam, licet illa originalis iustitia non daret homini incorruptionem omnino perfectè, quia adhuc erat perfectior incorruptio in statu gloriæ. Tamen illud donum dabat perfectionem incorruptionis, prout patiebatur ille status. Poterat enim Adam habere aliquam habitatem ad incorruptionem ex natura, sed perfectionem, & complementum ad incorruptionem habebat ex dono gratuito, siue originali iustitia, prout patiebatur ille status, vt supra diffusius dicebatur.

Ad tertium dicendum, quod licet alijs animalibus sit data virtus generatiua principaliter ad se perpetuandū. Homini autē, qui factus est ad restaurandam ruinam angelicam, & si etiam non fuisset illa ruina, quia factus est homo ad ornandam illam Ciuitatem Dei nobilissimam, quæ secundū Aug. 12. de Ciui. Dei circa principium, fiet vna ex Hominibus, & Angelis, quod esset ibi tanta multitudo Angelorum, & non essent ibi, nisi duo homines, nullo modo esset conueniens. & ideo, & si alijs animalibus non esset data generatio, nisi ad se perpetuandum; Hominibus dari debuit, dato quod non moreretur ad se multiplicandū.

Vel possumus dicere, quod etiam in animalibus, irrationabilibus non valentibus se perpetuare, nisi per generationem, licet principalior causa necessitatis generationis sit ad se perpetuandū, est etiam causa huiusmodi ad se multiplicandū. quia cum sint facta propter ornamentum elementorum, quæ melius ornantur per multa, quā per pauca, ideo causa, vel concausa necessitatis generationis in eis est multiplicatio. Vnde Aug. 9. super Gen. ait: Neq; enim tantum deprauati sunt homines, vt non pecoribus, vel volatilibus antecellant, quorum omnium generibus hanc infimam mundi partem fore decoratam, quem non considerare delectet? Vult ergo Aug. q̄ ista infima pars, vt aer iste inferior, & terra decorata sit animalibus, & volatilibus, & q̄ hoc delectat hominem hoc considerantem, & ideo ait: quem considerare non delectet? quasi dicat, nullus est, qui non delectetur hoc considerando. & quia pulchrius ornatur ista pars mundi inferior ex omnibus generibus pecorū, & volatiliū, quā vnō genere tantum. Et quia etiam pulchrius ornatur ex multitudine in quolibet genere, quā ex paucitate: ideo rationabiliter tenet, q̄ data fuit virtus generatiua. pecoribus, & volatilibus, & alijs irrationabilibus, non solum ad se perpetuandū, sed etiam ad ornandū. *Generatio homini cur tributa.*
Generatio brutis cur tradita.

Adæ incorruptibilitas in statu innocentie quæ

Generatio homini cur tributa

Tomo 5.

Tomo 3.

lius iustitiæ, quamuis esse non posset, quin aperiretur corpus in pariendo filios, tamen sic fuisset reconstitutum, & reintegratum ita bene, ut nullum apparuisset aperitionis vestigium. Si hoc ergo dicimus in eo, quod maius est, ut in parturitione filiorum, ubi fuisset tanta separatio partium, & sine dolore, & tanta integratio sine uestigio alicuius apparentiæ, & sine lesione, cur non dicamus in eo, quod minus est, ut in carnali copula, & in commixtione illorum membrorum, quod ibi fuisset aliqua diuisio continui, & aliqua apertio uteri, dum illa copula duraret maior, quam esset in utero uirginum, & post carnalem copulam fuisset tanta reintegratio, ut nullum illius apertionis cognosceret uestigium, sed fuisset omnino similis utero uirginis utero copulato. Et sic in qualibet parturitione prolis fuisset posita talis separatio, & talis reintegratio, sicut in qualibet carnali copula poni potest, & maxime cum ibi non fuissent plures carnales copulæ, quam parturitiones filiorum, sed econuerso. Sed de his in litteralibus aliquid dicitur. solum ergo ex tumore cognosci potuisset uterus prægnantis ab alio. sed post parturitionem, nec in tumore tunc in apertione uterus prius prægnantis fuisset distinctus ab alio, etiam utero uirginali, quia post carnalem copulam peractam, sicut post parturitionem peractam fuisset reintegratus uterus, nullo ibi separationis uestigio apparente. Aduertendum autem, quod sicut nec in propagatione naturali non sufficit inseruisse rationes feminales, per quas fiunt propagationes rerum, sed oportet in qualibet huiusmodi operatione esse Dei operationem latentem, secundum quam uerificetur, quod dicitur Ioan. 5. Pater meus, usque nunc operatus est, & ego operor. Ita tunc in propagatione hominum non sufficiebat dedisse originalem iustitiam, per quam nutritiua generatiua, & aliarum uires operabantur modo, quo dictum est, sed etiam fuisset ibi latens Dei operatio, sine qua omnis operatio naturæ est extincta, secundum quam operationem diuinam omnia hæc fuissent perfecta, & consummata.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ex his ergo potest patere solutio ad omnia argumenta. Nam arguentia maiorem delectationem esse in hoc statu, quam in illo arguunt de maiestate non in se, sed per comparisonem ad ipsum Adam, vel ad eius rationem, quia in hoc statu per delectationem carnalis copulæ magis homo fit carnalis, & magis obumbratur eius ratio, quam in statu illo. Vnde Aug. 14. de Ciuit. Dei ait, quod homo non custodiendo mandata Dei, qui futurus fuerat etiam carne spiritalis: fieret etiam mente carnalis. Ipsa enim mens, & ipsa ratio efficitur, quasi caro illo actu, ut ex hoc dicant Sancti, quod in tali actu homo efficitur caro totus.

A Argumenta uero in contrarium arguunt de maiestate delectationis secundum se.

Q V A E S T. II.

De primorum Parentum filijs quantum ad sexum, corpus, & virtutes.



DOSTQVAM quæsiuimus de qualitate generationis primorum Parentum, volumus quærere de qualitate generatorum. Circa quod quæruntur quatuor. Primo quales fuissent filij eorum secundum sexum. Et

B vtrum filij eorum fuissent masculi, & feminae, & fuissent tot masculi, quot feminae. Secundo quales fuissent secundum corpus, & secundum membra. Tertio quales fuissent secundum intellectum in cognitione ueritatis. Quarto quales fuissent secundum effectum in amore uirtutis.

ARTIC. I.

An omnes in statu innocentie mares fuissent. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 99. art. 2. Et 2. sent. d. 20. q. 2. art. 1. ad 1. Et Quol. 3. art. 2. D. Bon. d. 20. art. 1. q. 6. Ric. d. 20. q. 5. Biel. d. 20. q. 2. Dur. d. 20. q. 3. Dorbel. d. 20. q. 3.



AD PRIMVM sic proceditur videtur, quod omnes in illo statu geniti fuissent mares, quia secundum Philosophum, femina est mas occasionatus, sed in illo statu nihil ibi fuisset occasio

natum, sed totum perfectum. Ergo &c. Præterea secundum Philosophum in 2. de generatione: Natura semper desiderat quod melius est, sed nulli dubium est, quod mas præualeat feminae, ergo cum semper fieret, quod melius esset, ideo &c.

D Præterea videtur esse ex defectu seminis, quod fiat ibi generatio feminae, sed ibi nullum fuisset semen defectiuum, ergo &c.

Præterea femina dicitur esse præter intentionem naturæ, sed ibi nihil fuisset tale, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod ibi fuisset generatio propter multiplicandam speciem, & propter implendum numerum electorum. sed cum non fuisset ita bene, si omnes fuissent generati masculi, ergo &c.

Præterea videtur, quod plures personæ fuissent ibi generate secundum sexum femininum, quam secundum masculinum. Quia unus masculus potest secundum dare plures feminas. Non sic autem una femina

1. Phyl. 82. 2. de Gen. animal. c. 4. Et 4. lib. c. 6.

na potest fecundari a pluribus masculis, ergo citius fuisset completus numerus electorum per feminas, quam per masculos.

R E S O L V T I O.

In statu innocentie quot mares, tot feminae fuissent. Idque patet ratione inchoationis status, originalis iustitiæ: bono natura, & bono moris: ipsa denique ratione, cui tunc omnia fuissent subiecta.

Mares, & feminae tunc æquales fuissent in statu innocentie.

RESPONDEO dicendum, quod in illo statu fuisset generatio utriusque sexus. Nam fuissent ibi generati mares, & feminae, & tot mares, quot feminae. Quod quinque uis possumus declarare, Vt prima via sumatur ex inchoatione illius status. Secunda ex originali iustitia, quæ erat in illo statu. Tertia prout bonum naturæ erat considerandum in illo statu. Quarta prout bonum moris intendebatur in illo statu. Quinta prout omnia essent subiecta rationi in illo statu.

Prima via sic patet: Nam si consideremus inchoationem illius status, patere debet, quid factum fuisset in prosecutione dicti status. Nam Deus sic inchoauit statum illum, quod uni viro fecit in adiutorium unam feminam, quod de adiutorio generationis est intelligendum, ut patuit supra per August. Sed si primi parentes non peccassent, semper modus propagationis fuisset assimilatius modo inchoationis, quia fuisset propagatio facta modo recto. Sicut ergo hoc est obliquum in linea, quod deuiat a suo principio: cum hoc sit rectum, quod non exit, id est, non deuiat ab extremis. Nam fuisset tunc recta a principio usque in finem. ut sicut in principio non fuit procreatus nisi unus masculus, & una femina, sic usque in finem hoc continuatum fuisset, quia semper feminae masculis, & econuerso: cœquati fuissent.

Obliquum, & rectum quid.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex originali iustitia, quæ erat in illo statu. Nam sicut secundum originale iustitiæ regulabat virtus nutritiua, quæ respicit bonum indiuidui, quia ita fuisset facta restauratio æque puri, & æque boni humidi radicalis, sicut fuisset facta deperditio. Ita secundum illam originale iustitiæ fuisset generatiua virtus regulata, quæ respicit bonum speciei, quod maxime, omnibus consideratis, contingeret speciei bonum, si tot fuissent generati masculi, quot feminae, & econuerso. Diximus autem, omnibus consideratis, quia consideratis aliquibus particulatibus profectibus, forte haberemus viam ad ponendum, quod plures fuissent ibi generate feminae, quam masculi. Sed consideratis omnibus, hoc poni non debet, ut patebit in hac quaestione in solutione ultimi argumenti. Fuisset etiam quedam iniustitia facta feminis, si plures generati fuissent masculi, quam feminae, & econuerso: si plures feminae, quam masculi. Ut ergo pro illo statu totaliter iustitia seruaretur in propagatione filiorum, æqualis fuisset generatus numerus masculorum, & feminarum.

A Tertia via ad hoc idem sumitur ex bono natura, quod debebat esse in illo statu, siue sumatur natura pro naturali amore, siue pro naturali generatione. Nam cum unus masculus ad plures feminas, vel unus femina ad plures masculos, non sit ita naturalis amor, sicut vnus ad unum, requirebatur, quod secundum utrumque sexum esset æqualis numerus, ut inter coniuges semper vigeret naturalis amor. sed si pro natura sumatur naturalis generatio; cum generatio non fiat nisi ex masculino, & femina: vel non fiat sine actiuo, & passiuo, videbatur hæc naturalis generatio requirere, ut factio actiuo. i. masculino, fieret passiuum. i. femina, per adiutorium, cuius fieret naturalis generatio. Sic & in principio fecit Deus, quia factio masculino fecit feminam, ut esset sibi naturale adiutorium ad generationem.

Amor naturalis.

B Quarta via ad hoc idem sumitur ex bono moris. Nam bonum moris est bonum uirtutis, quod potissimè inter coniuges consistit, quando una est vnus tantum, & sunt duo in carne una. sed si vnus sexus superasset alium, ut si masculi superassent feminas, esset ibi malum naturæ, id est sterilitas naturæ. quia non esset tanta fecunditas filiorum. Si autem feminae superassent masculos, fuisset ibi vel sterilitas naturæ, & hoc fuisset malum naturæ. Si aliqua feminae uoluissent continere, & uirginitatem seruare, cum coniugium tunc præferretur uirginitati, & esset in præceptum, iuxta illud: Crescite, &c. vel fuisset ibi malum moris, id est uirtutis, quia oportuisset plures feminas uni viro fuisse copulatas, quod fuisset contra bonum moris.

Cōiugium in statu innocentie uirginitate dignius.

C Quinta via ad hoc idem sumi potest ex ipsa ratione, cui pro illo statu omnia fuissent subiecta. Bonum autem rationis duo dicit, quia dicit bonum uniuersale, & dicit bonum uirtutis. Bonum quidem uniuersale dicit, quia ratio semper tendit per se in bonum uniuersale, quod obiectum intellectus est semper, quid uniuersale per se loquendo, sicut semper obiectum sensus est, quid particulare. sed licet quantum ad particulare bonum semper forte intendatur masculus, tamen quantum ad uniuersale bonum intenditur masculus, & femina. quia aliter periret natura, & species, si esset semper generatio masculorum, & sicut est bonum rationis bonum uniuersale, sic etiam bonum rationis est bonum uirtutis, quia diffinitur uirtus a Philosopho in 2. Ethicorum, quod est habitus electiuus immediatè consistens, sicut sapiens, id est, sicut recta ratio iudicabit. Ergo quia ille status erat omnino rationi subiectus: & quandiu durasset, semper fuisset rationi subiectus. cum ratio secundum se tendat semper in quid uniuersale, propter uniuersale bonum fuissent ibi generati masculi, & feminae. & quia etiam uirtus est quid bonum secundum rationem. Propter bonum uirtutis, & propter bonum moris fuissent generati secundum æqualem numerum masculi, & feminae, ut est per habitum declaratum.

Bonum rationis duplex.

Virtus quid ex Aristotele. 2. Ethic. c. 6.

Aegid. super 1j. Sent. O RESP.

Femina quō sit mas occasionatus.

Aposto. 1. Cor. 11.

* Natura particularis intendit virum.

* Natura vniuersalis intendit vtrumque; sexū

Natura quō semper intendit quod melius est. 2. d. gen. 19.

Femine generatio vnde.

Liber de formatione corporis humani ante hunc lib. 2. fecit. editus.

Distū pulchrū de vniuersalitate imaginatio.

Gen. 30.

RESP. AD ARG. Ad primū dicendum, quod femina est. nas occasionatus, quātum ad intentionē naturæ particularis, quā natura particularis intendit particulariter bonum, & masculus quātum ad aliquid semper videt habere aliquā prærogatiuam super fœminam, quia secundum Apostolum: Mulier est facta propter virum, non vir propter mulierem. & quia vir cōsideratus particulariter, & in se, habet aliquam prærogatiuam super mulierem. * Natura particularis semper intendit virum. Sed si consideretur bonum vniuersale, quod est bonum speciei, cum sine vtroque sexu non possit multiplicari species, oportet quod natura vniuersalis intendat vtrumque; sexum, & secundum eam non dicatur fœmina mas occasionatus, cum sit a natura vniuersali per se intenta.

Ad secundum dicendum, quod natura semper intendit quod melius est, & cum sit bonum speciei melius, quā sit bonū indiuidui; Natura intendendo bonum speciei, quod est maius bonum, intendit, quod melius est intendendo vtrumque sexum, cum bonum speciei sine vtroque sexu multiplicari non possit. Philosophus etiam in illo loco per hoc, quod natura intendit, vel desiderat quod melius est, vult probare generationem esse in rebus naturalibus, & maximè in rebus corruptibilibus, quia cum melius esse sit, quā non esse, & res corruptibiles non possunt saluari in esse sine gnatione; Ideo reliquo modo compleuit, & ppetuauit Deus esse in rebus corruptibilibus, videlicet per gnationem. & cum gnatio requirat masculum, & fœminam argumētū magis arguit oppositum eius, quod concludit, quod propositum.

Ad tertium cum dicitur, quod gnatio fœminæ est ex defectu seminis; Dicitur potest, quod non semper ex defectu seminis est gnatio fœminæ, sed potest contingere tā ex defectu seminis, quā ex imaginatione, quā ex aere vntis agitato, & multis alijs modis, vt in nostro tractatu de formatione corporis humani plenius diximus. Ex defectu quidem seminis contingit generari fœminam, vt si semen deficiat, a sufficienti caliditate gnabitur fœmina. Et ideo iuuenes, dum durat tempus augmenti, quia non sunt omnino perfecti, & quia calor in eis magis intēdit ad extēdendum corpus, & augmētandum, quia calidi est se extēdere, sicut frigidi est se restringere. Ideo semen in eis deficiens a sufficientia caloris, vt plurimum, generat fœminas. Sic & senes deficientes in calore, ut plurimum, generant fœminas.

Ex imaginatione verò potest contingere generatio fœminæ, sicut contingit generatio cuiuscunque alterius imaginatæ dispositionis. Nam in illo seruire carnalis copulæ, vel immediatè post carnalem copulam, si multa sit imaginatio respectu alicuius, generatur fœtus secundum imaginatōnem illam, vt patet Gen. 30. de fœdere facto inter Labā, & Iacob, videlicet, quod oues nate vnius coloris essent Laban, quæ autem varij coloris essent Iacob: amotis omnibus ouibus variorum colorum, ita quod in custodia Iacob, non essent oues nisi eiusdem coloris. Et quæcunque oues deinceps nascerentur varij coloris

A essent Iacob, quo facto accepit Iacob virgas populeas, & ex parte decorauit eas, vt apparerent in eis colores varij, & posuit eas in aquis, vt quādo post copulam venirent oues ad bibendū, imaginarentur fortiter illos colores varios, quo facto pariebant fœtus variorum colorum. Sic etiā, & de quadam fœmina dicitur, quod quia quando copulabatur viro semper habebat ante se picturā cuiusdam Aethiopsis, peperit filium nigrum. Hoc ergo modo ex imaginatione, siue ex defectu seminis poterant tunc generari fœminæ. Et si dubium est de imaginatione, non debet esse dubiū de originali iustitia, & de ratione, secundū quas, vt patuit, fuisse æqualis numerus generatorum secundum vtrumque sexum. Potest etiam assignari causa generationis fœminarum ex diuersitate aeris agitati a diuersis ventis, quia cum fiat Aquilo magis generantur masculi, & cum fiat Auster magis fœminæ, quæ omnia possunt a Philosopho haberi in de animalibus. Sed de hoc modo, vel alijs modis, qui plures possunt assignari, non sit nobis cura, cum per iam dicta sufficienter soluantur argumentum.

Ad quartum dicendum, quod fœmina non est præter intentionem naturæ vniuersalis, dato, quod sit præter intentionem particularis. Ad id autē in contrarium, quod plures fuissent ibi generatæ fœminæ, quā masculi, quia vnus masculus potest fecundare plures fœminas; Dicitur potest, quod si ex hoc possit assignari aliquo modo bonum naturæ, non possit ibi assignari bonum moris, quia tūc plures fœminæ fuissent copulatæ vni viro. Et ideo dicebamus supra, quod omnibus consideratis tot fuissent ibi masculi, quot fœminæ. quia si forte consideraretur solum bonum naturæ, præberet aliqualis via ad arguendum fœminas pro illo statu fuisse multiplicatas supra viros. sed si considerentur omnia, vt bonum naturæ, & moris, omnino concluditur æqualitas vtrorumque; sexuum.

ARTIC. III.

An in statu innocentia filij geniti fuissent perfecti, quantum ad membra, vsumque membrorum. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 99. ar. 1. Et 2. Sent. d. 20. q. 2. art. 1. Ric. d. 20. q. 6. Biel. d. 20. q. 1. Sco. d. 20. q. 1. cōcl. 2. Dur. d. 20. q. 4. Dorb. d. 20. q. 3.



SECUNDO queritur, quales fuissent tunc nati, quantum ad membra. Vtrum habuissent statim perfecta membra, & vsum membrorum. Et videtur, quod habuissent perfectū vsum membrorum. quia secundū Aug. & hī in littera, infirmitas carnis in pueris congruit infirmitati mentis, ergo si non

Aethiops ex iortima ginatione natus.

Feminarū generatio, & masculorū causa. Arist. lib. 4. de generatione animalium.

Femina an præter intentionem naturæ.

si non esset infirmitas mentis, non esset infirmitas carnis etiam in pueris. Sed in statu illo non fuisset infirmitas mentis, ergo nec carnis. Habuissent ergo tunc pueri carnem firmam, & per consequens membra firma, ergo &c.

Præterea inter omnia animalia nobilissimum est homo, sed quædam animalia statim vsum membrorum, vt patet de hædo, qui quasi statim natus ludit, ergo multo magis pro illo statu habuisset hoc homo.

Præterea magis distat limus terræ a corpore humano, quā distet menstruum mulieris. sed ex limo terræ pro illo statu fuit formatum corpus humanum omnino perfectum, ergo multo magis in pristino statu ex menstruo mulieris fuisset formatum perfectum corpus, ergo &c.

Præterea in statu miseræ respicimus duplicem imperfectionem in pueris, & in sensibus. sed cum ab illo statu remoueat imperfectio senis, ergo & pueri. Fuissent ergo nati pueri perfecti secundum corpus.

IN CONTRARIUM est, quia prout habetur in littera, propter necessitatem materni vteri filios paruos nasci oportebat. sed si fuissent nati filij parui, non fuissent nati perfecti secundum staturam, vel secundum quantitatem.

Præterea si fuissent nati filij parui secundum quantitatem, quia crescente corpore, crescit & virtus: & multiplicata materia, roboratur corporalis virtus, fuissent nati filij imperfecti secundū virtutē corporalem, vel secundum robur corporalis virtutis. Membra ergo filiorum fuissent imperfecta, quantum ad virtutem, & quantum ad robur, & ex hoc non potuissent habere perfectum membrorum vsum.

RESOLVTIO.

In statu innocentia filij perfectiones naturales habuissent naturam inspicientes, quantum ad initium: non autem pœnales, peccatum, aut mortem respicientes: sed membrorum vsu præditi non statim fuissent.

Propagatio, perfectio, & translatio circa genus humanum.

RESPONDEO dicendum, quod dato, quod Adam non peccasset, & in statu innocentia fuissent filij generati, adhuc esset secundum illum statum assignare triplex opus diuinum, videlicet perfectio, propagatio, & translatio: vel possumus ista tria opera aliter nominare, Vt vni istorum operum vocetur inchoatio. Aliud profectio. Tertium terminationis. Idem enim opus diuinum potest vocari perfectio, & inchoatio. Nam productio primorum Parentum in se fuit quoddam opus perfectio, quia ipsi primi parentes fuerunt producti perfecti secundum animam, & secundum corpus. Nam in ætate perfecta fuit productus Adam, & in ætate perfecta fuit producta Eua, quia secundum Aug. & habetur in littera, quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit. perfectum ergo corpus, cuiusmodi est in ætate perfecta, habuit

A vir, & mulier. Fuit ergo primum opus diuinum, quantum ad primos parentes, opus perfectionis, quia eos perfectos formauit. Poterat autem illud opus dici inchoationis, quia in primis parentibus Deus genus humanum inchoauit. Secundum verò opus diuinum poterat dici propagationis, vel profectio: Propagationis quidem, quia per illud opus fuisset genus humanum per filios propagatum. Potest etiam tale opus dici profectio, quia Deus quod in primis parentibus inchoauerat, fuisset postea in filijs per propagationem profectus. Tertium verò opus diuinum circa humanum genus potest dici translatio, vel terminationis. Translatio quidem, quia secundum Aug. postquam per aliquod tempus fuissent generati homines, & fuisset completus numerus electorum; tunc sine morte fuisset translati homines ab immortalitate innocentia, quæ est posse non mori, ad immortalitatem gloriæ, quæ est non posse mori. Poterat et huiusmodi tertium opus dici terminationis, quia per tale opus fuisset terminata generatio humana, vt nullus deinceps nasceretur. Nam post resurrectionē, vbi incipiet status gloriæ secundū suam Dñi, hoies erunt sicut Angeli Dei, nec nubēt, nec nubent, nec erit aliqua carnalis generatio prolis.

Primum ergo opus diuinum, quod dicitur perfectionis, vel inchoationis, respicit solos primos parentes, & fuit illud opus diuinum ipsius Dei secundum se.

Secundum aut opus diuinum, quod dicitur propagationis, vel profectio, respicit solos filios, & solos posteros, quia per solos filios, vel posteros fuisset facta propagatio: & in solis eis, quod Deus inchoauerat in primis parentibus, fuisset postea profectus. Hoc aut opus non fuisset ipsius Dei tūc secundū se, sed fuisset ipsius Dei, vt operat in operibus naturæ, & mediante natura.

Tertium autem opus diuinum, quod fuisset dictum translatio, vel terminationis, respicit omnes tam parentes primos, quā posteros, quia omnes fuissent sic translati, tam primi parentes, quā posteri, si non peccassent. Fuisset etiam illud opus dictum terminationis, modo, quo dictum est. Hoc autem opus tertium fuisset etiam ipsius Dei secundum se, quia solus Deus potuisset hoc facere. Nā autem potuisset ad hoc disponere per generationē implendo numerū electorū, sed solus Deus potuisset hoc perficere. His itaque excursis, cum quæstio proposita pertineat ad diuinum opus secundum, videlicet propagationis, quod, durante statu innocentia, fuisset mediū inter opus inchoationis illius status, & opus translatio eiusdem; Dicere possumus, quod tribus vijs veritatem declarare possumus quæstionis propositæ: Vt prima sumatur ex parte propagationis, prout comparatur ad opus inchoationis. Secunda prout consideratur secundum se. Tertia prout comparatur ad opus translatio.

Prima via sic patet: Nam opus inchoationis illius status (quod, vt patuit, vocari poterat opus perfectionis) pertinebat ad solum Deum secundum Aug. super ij. Scrit. O 2 dum

Math. 27. Luc. 20.

dam se. quia cum ex illo opere fuissent formati primi parentes Adam, & Eva, qui secundum Aug. non fuerunt formati secundum conditionem naturæ, vel secundum naturæ cursum, sed secundum beneplacitum Creatoris, oportuit eos, p̄ductos fuisse perfectos, q̄a Dei p̄fecta sunt opera. Nam non solum hoīes facti immediatē a Deo, sed cœlestia, & ista inferiora fuerunt facta p̄fecta, vt Lu na fuit facta p̄fecta, vt patet per Augu. 2. super Gen. alia ēt aīalia prima in ḡnē suo, p̄ducta imperio diuino, siue fuerint volatilia, siue natatilia, siue terrestria fuerunt p̄ducta p̄fecta. Eodē etiā modo primi Parentes p̄fecti, p̄ducti sunt, consequens ergo est, q̄ opus p̄pagationis, quod est a Deo mediante natura, illā d̄riam habeat ad opus inchoationis, quod immediatē fit a Deo, sicut deberent opera, q̄ sunt mediante natura ab operibus immediate a Deo factis. Sed cū natura sem p̄cedat de imperfecto ad perfectum, q̄a sem p̄cedit de potentia, q̄ est q̄d imperfectum, ad actū, q̄ est q̄d perfectum, quia actus, & perfectio idem d̄nt; in illo statu innocentia quātum ad p̄pagationē, & ḡnitionē filiorum, cum ḡnatio sit opus naturæ, vt ait Dama. lib. 1. c. 8. fuisset p̄cessus ab imperfecto ad perfectum. Filij ergo tunc nati nō habuissent perfectum mēbrorum vsum, sicut nec nunc h̄nt. Aliter t̄n, & aliter, q̄a in statu miseria non solum concurrat ibi natura, q̄ p̄cedit de imperfecto ad perfectum, sed concurrat ibi vitium, & peccatum. Ratione cuius infantes nunc nati non solum nō h̄nt vsum membrorum, sed statim plorare incipiunt, & esuriē sentire. Iuxta illud Salamonis: Et ego primā vocē emisi plorans. sed ibi in statu primitiuo habuissent infantes, q̄ fuisset ex natura, vt non haberent perfectum membrorum vsum, & non hērent statūrā quātū ad perfectionē, sed non habuissent, quod est ex vitio, vt dolere, flere, & esuriē sentire. sed sicut primi parētes in seipsis sumpsissent alimenta ante, quā sentirent esuriam: Sic & circa suos filios illam curam, & diligentiam habuissent.

Secunda via ad hoc idē sumitur, p̄t opus p̄pagationis in statu innocentia considerat secundum seipsum. Incepisset. n. illud opus in illo statu a paruitate, & imperfectione, & p̄cessisset ad statūrā virilē p̄fectā, & perfectionē, & nunquā iuisset ad senium, nec ad corruptionē. Imperfectiones ergo naturales ex parte principij fuisset in filijs, tunc natis, quia ipsi filij inceperunt nasci, & inceperunt esse, sed imperfectiones ex parte termini, vel ex parte mortis ibi non fuissent, quia quando durasset ille status, quilibet potuisset se perpetuare, & potuisset non mori. Propter quod egritudo, dolor, violentia, senium, & tales defectus, & imperfectiones, per quas itur ad terminum mortis, ibi non fuissent.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout opus p̄pagationis comparatur ad opus translationis, quod fuisset secundum statum gloria. Nam de statu isto miseria transferremur ad statum gloria per mortem, & resurrectionem. ideo status gloria per comparisonem ad statum miseria dicitur resurrectionis, sed si non peccassent pri-

mi parentes, fuisset vocatus status translationis nō resurrectionis. quia sine morte, & resurrectione de innocentia fuissent rranlati ad gloriam. In illo ergo statu gloria, vbi nulla erit generatio, quia nec nubent, nec nubentur, non erunt defectus naturales sumpti ex principio generationis, cuiusmodi sunt perfecti secundum naturam, vel secundum membra.

Rursus, quia nullus ibi morietur, non erunt ibi defectus, & imperfectiones sumpti ex parte termini, vel ex parte mortis. Status verō innocentia quando durasset, quia habuisset generationis initium, sed non habuisset corruptionis terminū, poterat non differre. Ideo ex differētia vnus status ad alterum patere potest, quæ competissent nascentibus in statu innocentia, & quæ competent resurgentibus in statu gloria, & quæ competunt generatis in hoc statu miseria. Nam ḡnatio in hoc statu, quia per generationem incipiūt per mortē finiuntur, & terminantur, cum in hac valle miseria p̄ peccatum simus eiecti, omnes defectus, & im p̄fectiones, siue sint ex parte principij generationis, siue ex parte termini mortis, siue sint naturales, siue vitiose competunt nobis, vel p̄nt competere. In statu verō gloria, vbi nec erit generatio, nec corruptio, nec peccatū, nulli defectus, vel imperfectiones poterunt ibi esse. Propter quod si hodie esset infans natus, & cras esset resurrectio, resurgeret ille infans in statura p̄fecta. Status ergo innocentia tanquam medius habens secundum quod huiusmodi generationis initium; non mortis terminum, vel peccatum habuisset: imperfectiones naturales, respiciētes naturā quātū ad initiū habuisset, sed non habuisset p̄nales respicientes peccatum. Imperfectiones verō respicientes terminum mortis nullas habuisset.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ infirmitates membrorum semper congruunt infirmitati mentis, secundum quod est p̄nalis, & ex vitio, non secundum quod est naturalis, & ex natura.

Ad secundum dicendum, quod duplex est nobilitas: simpliciter, & secundum quid. Homo ergo, simpliciter loquendo, est nobilissimum animalium, & quodammodo nobilissima creaturarum: etiam simpliciter loquendo, est nobilissima corporalium, tamen secundum quid vnus lapis, qui lædit eum, & vnus clauus, qui perforat eum, est nobilior ipso, cum agens sit nobilior patiente. Sic & in proposito capra propter sui licitatem generat hēdum, non habentem tātā molliciem membrorum, & ex hoc potentem die, qua nascitur, se sustentare in membris: & ex hoc nobilior est homine nunc nato. sed hoc est valde secundum quid, non simpliciter.

Ad tertium dicendum, q̄ plus distat limus terra a corpore humano, q̄ menstruum. Verum est absolute, & simpliciter, sed non est verum, quod plus distat respectu operis diuini, & operis naturæ, quia Deus magis posset facere de trunco vitulum, & de terra hominem, quā possit

Homo quō Animal nobilissimū.

Hædus cur statim natus ludat.

posset natura de menstruo facere factum, & quia corpus Adæ fuit formatum de terra opere diuino, filij in statu innocentia quantum ad corpora fuissent formati de menstruo opere naturæ, ideo ratio non cōcludit. Ad formam verō arguē di dicendum, q̄ cum dicitur, quod est difficilius, quā illud, dici debet verū esse respectu vnus, & eiusdem agentis, sed respectu diuersorum agētium non oportet verum esse.

Ad quartum autem est iam conclusum per solutionem principalem, quia cum sint in homine duo modi defectuum, & imperfectionum, patet quō defectus, & imperfectiones naturales sumptæ ex parte principij, fuissent in filijs hominum in statu innocentia, non autem ex parte termini.

ARTIC. III.

An filij in statu innocentia statim in scientia perfecti geniti fuissent. Cōclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 101. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 20. q. 2. art. 2. Et de Verit. q. 18. & 19. art. 7. Ric. d. 20. q. 8.



ERTIO queritur quales fuissent tunc filij secundum intellectū, & secundū cognitionē veritatis. Et vī, quod statim pueri fuissent nati perfecti quantum ad cognitionē, quia sicut se habent homines ad sentire, ita se h̄nt ad intelligere, cum nostrum intelligere ex sensibus oriatur. sed tunc pueri habuissent perfectum visum, auditū, & alios sensus perfectos, ergo sicut perfectē sensissent, sic perfectē intellexissent.

Præterea, quædam animalia mox nata videntur habere aliquo modo perfectam cognitionem: Cum statim sciant fugere nociua, & sequi proficua. ergo multo magis hoc habuisset homo. Agnus enim etiam non doctus statim fugeret lupum, & sequeretur matrem.

Præterea, imperfectio in pueris non potest esse, nisi ex parte corporis, vel ex parte materia: sed intellectus non est virtus materialis, ergo quātū ad actū intellectus fuissent nati perfecti filij.

Præterea, si dicatur q̄ tunc fuissent impediti filij in actu intelligendi per accidens, p̄t intellectus in intelligendo indiget corpore; potest contra hoc obijci, q̄ in hoc est quædam peruersio ordinis, q̄ superiora indigeant inferioribus. sed in statu innocentia non fuisset aliqua peruersio ordinis, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Philosophum. 7. Physic. anima in quiescendo, & sedendo fit prudens, sed in pueris propter nimiam humiditatem, & propter nimium motum humorum non potest esse quies, nec sessio. ergo pueri non possunt nasci perfecti secundū cognitionem. Præterea, sicut in aqua mota non possunt apparere imagines rerum: sic in pueris, maximē quan-

Pueri cur nequeat esse perfecti in cognitione ex Arist. 7. Physic. c. 2.

tum ad sensus interiores, p̄t nimium motū humorum impediuntur imagines, & similitudines sensibilem: vt perfecti in cognitione, non solum intellectuua, sed etiā sensitiua, dici non debeant. & quia in statu innocentia pueri imperfectiones naturales sumptas ex parte principij generationis habuissent, ergo &c.

RESOLVTIO.

Filij in statu innocentia non statim usum cognitionis, aut rationis habuissent. Id quod ratione corporis patet, sensuum, ac intellectus.

RESPONDEO dicendum, q̄ triplici via possumus declarare, q̄ filij in statu innocentia nō habuissent perfectionē cognitionis, vt sit vna via ex parte corporis, cui coniungitur anima. Sit secunda ex parte sensuum, quibus in intelligēdo vti aīa. Sit tertia ex parte ipsius intellectus, vel ipsius potētia intellectiua, p̄ quā intelligit aīa.

Prima via sic patet: quia nunquam est nobile p̄t ignobile, sed econuerso, p̄t quod non est aīa p̄t corpus, sed econuerso. Datum est. n. corpus animæ in suum obsequium, & p̄t bonum eius. Et quamuis aliq̄ sit in malum eius, dicemus sicut dicit Apostolus, q̄ Mandatum legis, q̄ erat sibi datum ad vitam, factum est sibi ad mortem, in quo dicto loquitur in persona insipientium, quibus quod debet esse ad bonum, p̄t insipientia multoties est ad malū, vt mādata legis, q̄ sunt bona, docent cognoscere peccata, vt cognita vitent. Nos autē p̄t insipientia nostrā ea mādati p̄hibētibus mala accipiētes ampliorē concupiscētia, q̄a auget insipientibus p̄hibito cōcupiscētia, p̄labimur in peccata. Et sic mādata legis ex intentione mādati data nobis ad vitā p̄t, & directē, occasionaliter, & indirectē p̄t insipientia nostrā aliq̄ sunt nobis ad mortē. Sic & in p̄posito. q̄libet. n. sanę mētis debet cogitare corpus esse datū aīæ p̄t bonū eius, licet aliq̄ vtamur corpore in malū. sed bonū aīæ sunt scia, & virtutes, vt p̄t has acq̄rat felicitatē æternā. eo ergo ipso, q̄ aīa est coniūcta corpori, & q̄ aīa est datū corpus, cogitare dēmus, q̄ aīa non infundit corpori plena sciētia, & virtutibus, sed datū est sibi corpus, vt p̄t ipsum p̄ficiat p̄fatis bonis. Si ergo est datū corpus aīæ, vt p̄ficiat in cognitione veritatis concludere possumus, q̄ aīa in sui primordio non infundit p̄fectio in cognitione veritatis, & q̄a ipse defectus est naturalis, & est ex parte principij nostræ originis, cum tales defectus fuissent in filijs primorum parentum, tenendum est, quod non fuissent nati secundum cognitionem perfecti.

Aduertēdū t̄n, q̄ cū diximus, q̄ est corpus datū aīæ ad acq̄rēdū sciētia, & virtutes, non intelligimus de virtutibus naturalibus, vel quasi naturalibus. infundit. n. aīa corpori cū suo intellectu possibili, & agēte, & cū suo libero arbitrio, quia istę sunt virtutes, & potētia naturales. In sui ergo primordio habet aīa has virtutes, & potētiās, sed non habet istarū potētiarū vsum: & quod dictū est de uirtutibus, & potētijs naturalibus, verita

Animæ corpori cur cōiuncta.

Aegid. super ij. Sent. O 3. tem.

Tomo. 3.

Generatio est opus naturæ.

Status gloria cur r. resurrectionis uocetur.

Mandatum ad vitam, quō sit factū ad mortem.

Mandatum ad vitam, quō sit factū ad mortem.

Animæ corpori cur cōiuncta.

tem habet de potentijs, & virtutibus quasi natu-
 ralis iustitia. ut si Adæ fuit data originalis iustitia, quæ
 non fuit data ei vt singulari personæ, sed vt capi-
 ti totius humani generis. Ideo illud donum po-
 terat dici pro illo statu non simpliciter naturale,
 sed quasi naturale, quia vt patebit in sequen. q. si-
 cut modo in statu miseræ nobis transfunditur a
 parentibus peccatum originale: sic in statu inno-
 centiæ fuisset transfusa filijs a parentibus origi-
 nalis iustitia. Habito quomodo ex parte corpo-
 ris, quod datum est animæ ad acquirendam sci-
 entiam, in statu innocentie non fuissent nati filij
 perfecti scientia, & cognitione; Volumus decla-
 rare ex parte ipsorum sensuum, quibus vtimur in
 sciendo, & intelligendo, quod in statu innocentie
 filij non fuissent nati sic perfecti. Propter quod
 sciendum, quod duo sunt genera sensuum exte-
 riorum, & interiorum: Exteriores quidem sen-
 sus sunt isti v. sensus noti: Visus, Auditus, &c.
 Interiores autem sensus possumus enumerare
 quasi alios v. videlicet, Sensus communem, Ima-
 ginationem, Phantasiam, & Aestimatiuam, siue
 collatiuam particularium, & Memoriam. Et omni-
 bus his sensibus possumus assignare certos vtri-
 culos in cerebro, vt Sensus communis habeat an-
 teriorem partem, Imaginatio, & Phantasia habeat
 partem proximam illi parti. Memoria habeat om-
 nino postremam partem. Aestimatiua, vel colla-
 tiua particularium habeat partem illam cerebri,
 quæ est inter Memoriam, vel Phantasiam, vt in
 cerebro fiant quatuor, vel quinque mansiones, vt
 in prima mansione sit Sensus communis, cuius
 est cognoscere non solum obiecta omnium sen-
 suum, sed etiam eorum actus, vt si visus iudicat
 de colore, & auditus de sono iudicat: cū nullus
 actus egrediatur ab essentia animæ, nisi median-
 te aliqua potentia, quia a forma substantiali im-
 mediatè non egreditur aliqua operatio, vt dice-
 batur supra per Comment. in 7. nisi esset aliquis
 sensus, qui iudicaret de vtroque, scilicet sono, & colore,
 ignorata esset differentia vtriusque, & quod dictum
 est de sono, & colore, veritatem habet de obiectis
 aliorum sensuum. Cum ergo per sensus particu-
 lares cognoscamus obiecta eorum, oportuit
 dare sensum communem, per quem cognoscere
 mus differentiam diuersorum obiectorum om-
 nium sensuum particularium, & actus eorum.
 Verum quia sensus communis non est in actu ni-
 si sint in actu sensus particulares, vel aliquis illo-
 rum sensuum, vel nisi sint presentia sensibilia,
 oportuit dare virtutem imaginatiuam, per quæ,
 non presentibus sensibus, possemus imaginari
 sensibilia: & habet plus, quàm sensus commu-
 nis, quia potest retinere species sensibiles, & pos-
 sumus per ea imaginari, cum volumus, sensibi-
 lia, per sensum communem non possumus. Si-
 cut ergo plus habebat sensus communis, quàm
 omnes sensus particulares, quia huiusmodi sen-
 sus non solum potest cognoscere omnia obiecta
 dictorum sensuum, sed etiam potest cognoscere
 differentiam obiectorum omnium sensuum, &
 actus eorum, quod sensus particulares non pnt,
 quia possumus per visum cognoscere differentiã

A coloris, & coloris, vt albi, & nigri: sed non colo-
 ris, & soni, vel coloris, & saporis, vel quorumcum-
 que obiectorum diuersorum sensuum. Sic etiã p-
 visum video colores, & iudico de coloribus, sed
 de ipsa visione, vel de ipso actu videndi non dire-
 ctè iudico per visum. Nam cum oculus non vi-
 deat seipsum, non videt, quæ sunt in ipso, ppter
 quod non videt suum actum, quia cum sint quid
 corporeum, non est supra se conuersiuum. Et si
 aliquãdo inueniatur, quod oculus videat se vide-
 re, referendum est ad sensum communem, in quo
 virtualiter sunt omnes sensus particulares.

Quod ergo dictum est de sensu communi, q-
 habet plus, quàm omnes sensus particulares, ve-
 rificat de imaginatione, q- habet plus, q- sensus
 cõis, q- a sensus cõis non sentit nisi p- sentibus sen-
 sibilibus: Non presentibus autè non proprie sen-
 tit, licet in somnis videatur sibi sentire, sed non p-
 prie tunc sentit res, sed phantasmata. Vtitur n-
 phantasmatibus rerum, tanquam rebus. Imagi-
 natio autem potest esse in actu suo absentibus re-
 bus eis. Verum quia non solum per interiores
 sensus cognoscimus ea, quæ fuerunt in sensu per
 se, sed p- suas partes: vt si vidimus montem, & si vi-
 dimus aurum, est nobis quædam sensus interior, p-
 que formamus in nobis similitudinem montis aurei.
 Sic et, si vidimus Leonem, & vidimus Bouem, possumus
 nobis formare similitudinem bestiarum habentis
 corpus vnius, & caput alterius. Et ista virtus dicitur
 Phantasia, & hæc est altior, q- imaginatio. Volunt
 tñ quædam, q- non sit alia, & alia virtus hæc, & illa, sed
 sit vna, & eadè hñs aliud, & aliud officium. Verum
 quia p- sensus interiores non solum sunt in nobis simi-
 litudines sensibiliu, sed et intentiones sensibiliu,
 vel similitudines intentionu, vt et quod amicabile,
 vel quod inimicabile: vel esse patrem, & esse filium, non
 proprie sunt in sensu, sed dñr intentiones sensibiliu,
 quæ ex his, quæ sunt in sensu, vt vñ, et bestiarum eliciunt
 istas intentiones. quia statim cū agnus videt lupum,
 format in eo hæc intentio, q- est quod inimicabile: &
 statim cū videt matrem, q- est quod amicabile; oportet
 aliquam virtutem sensitiuam esse in nobis, & in be-
 stijs, p- quæ ex his, q- videmus, & sentimus, fiant in
 nobis istæ intentiones, q- non sunt proprie sensibiles;
 sed surgunt, & oriuntur ex sensibilibus. Et ista virtus,
 q- hoc facit, dicitur aestimatiua, vel in homine dicitur ratio
 particulariu. Hæc n- virtus multum deseruit actionibus,
 vel agibilibus, vt sciamus, quod deamus agere, &
 quod sequi, & qualiter nos habere, Phantasia autem magis
 deseruit speculabilibus. Vltima autem virtus sensiti-
 ua est memoria, q- est thesaurus omnium istorum, vbi
 omnia hæc conseruantur, vt cū volumus, possumus de
 omnibus his memorari. Hæc autem virtus est in poste-
 riori parte cerebri, vel in posteriori parte capitis.
 quia deprehensum est, q- aliqui ibi percussa amiserunt
 memoriã. Sensus ergo cõis est in anteriori parte
 capitis, licet radix huius sit in corde. Nam cū sen-
 sus exteriores, a quibus accipit sensus cõis, vigeant
 in facie, q- est pars anterior, ideo merito ponimus
 sensum communem in anteriori parte capitis. Alię
 autem virtutes intermediæ sunt tñ duæ, quia Phanta-
 sia, & imaginatio vñ vna virtus, sic erunt duæ cel-
 lulae medię inter memoriã, & sensum coem. quare
 vna

Phantasia.

Horum ordinem vide apud Auer. 3. de anima c. 6.

Aestimatiua.

Memoria.

Sensus cõis quò in capite, & in corde.

Sensuum interioru per cellulas distinctio.

Sensuum pulchra consideratio.

Sensus quor & qui interiores & exteriores.

Sensuum interioru mansiones.

Sensus communis.

Imaginatiua.

vna dicatur phantasia, alia aestimatiua. quod si
 vero imaginatiua, & phantasia sunt duæ virtutes,
 erunt tres cellulae intermediæ: vna deseruiens ima-
 ginatiuę se tenens magis circa sensum communem
 versus anteriorem partem capitis, & alia deser-
 uens aestimatiuę, siue rationi particularium se te-
 nens versus memoriam circa posteriorem par-
 tem. Cellula ergo deseruiens phantasię hoc mo-
 do erit in medio.

Ex his autem apparere potest, quomodo dicitur
 ratio esse in media parte capitis. nam hoc di-
 centes non computant sensum communem, qui
 non est in actu, nisi presentibus sensibus. Com-
 putant ergo virtutes sensitiuas interiores solum
 illas, quæ possunt esse in actu, respectu rerum, ab-
 sentibus rebus. Rursus sic dicentes phantasiam,
 & imaginatiuam non ponunt esse virtutem aliam,
 & aliam realiter, quibus positus, non computato
 sensu communi in cerebro, non sunt nisi tres cel-
 lulae. Nam in prima anteriori est phantasia: in
 vltima posteriori est memoria: in media verò est
 aestimatiua, vel ratio particularium. Aduertendum
 autem, q- huiusmodi pluralitas cellularum
 potest accipi secundum realem differentiam, vel
 secundum quandam extensionem. Volunt enim
 aliqui, q- realiter non sit alia cellula cerebri deser-
 uens phantasię extendens se ad aliam virtutem, vt ad
 aestimatiuam, sed vna, quæ deseruit aestimatiuæ.
 Ex his et apparere potest: quare in somnis vtimur
 phantasmatibus tanquam rebus. nam in vigilia
 est iste ordo, quod res exteriores imprimunt in sen-
 sus exteriores siue particulares, & per illos in sen-
 sum communem: postea per sensum communem
 in phantasiã, & aestimatiuam: & vltimo in memo-
 riam, vbi est thesaurus omnium istorum: sed in
 somnis oportet, quod sit conuerso. Nam cum
 sensus particulares, vel sensus communis non im-
 mutantur in somnis a rebus exterioribus: oportet,
 quod sit ibi ordo conuersus, vt accipiantur
 similitudines sensibiliu a thesauro memoria: &
 exinde perueniatur ad aestimatiuam, & phanta-
 siã: ergo ex phantasmatibus existentibus in phan-
 tasia immutabitur sensus communis, qui in vigi-
 lia immutatur a rebus: ideo vtimur phantasma-
 tibus, tanquam rebus; quia secundum phantasma-
 mata, quæ sunt in phantasia immutanda secun-
 dum communem, dicimur vt phantasmatibus
 tanquam rebus. Multa autem diximus in hac que-
 stione, vltra quam requirat questio quaesita: sed
 cum indigebamus de hac materia loqui, vt hæc
 dicta non reputentur superflua, poterimus remit-
 tere ad hunc locum.

Quare in somnis vtimur phantasmatibus tanquam rebus.

Puerorum cerebri valde humidu.

pter imperfectionem istarum virtutum. Vel se-
 cundum Philos. in 1. Physi. Pueri in principio ha-
 bent cognitionem confusam, & appellant om-
 nes viros patres, & omnes feminas matres: post-
 ea discernunt vnumquodque eorum. Debemus
 enim imaginari cerebrum puerorum, vel infan-
 tium quasi aquam alicqualiter motam, vbi sub qua-
 dam confusione repræsentatur rerum imagines.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa poten-
 tia intellectiua, siue ex ipso intellectu possibili,
 per quem intelligit anima. Nam secundum Phi-
 losophum in 3. de Anima. intellectus noster pos-
 sibilis in sui primordio est sicut tabula rasa, in
 qua nihil est depictum. ideo ex parte ipsius intel-
 lectus possibilis, qui in primordio est sicut tabu-
 la rasa, possumus concludere pueros in statu in-
 nocentiæ non fuisse natos perfectos scientia, & co-
 gnitione. Dato tamen, q- Deus in sui primordio
 infudisset pueris scientiam supernaturaliter, non
 potuissent tunc pueri illa scientia vti, nisi Deus,
 sicut supernaturaliter, infudisset scientiam, ita su-
 pernaturaliter fortificasset membra: sed non in-
 tendimus hic loqui de eo, quod fuisset ibi super-
 naturaliter: sed de eo, quod fuisset simpliciter na-
 turaliter, vel quasi naturaliter.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum,
 q- tunc pueri habuissent perfectos sensus exte-
 riores, quia perfectè vidissent, & audissent: sed non
 habuissent perfectos sensus interiores, quibus im-
 mediatè vtimur in intelligendo, impediendo di-
 ctos sensus nimia humiditate cerebri.

Ad secundum dicendum, q- de quibus non est
 naturæ cura, vel modica cura, citius perficiuntur
 in actibus suis. & ideo si aliquas perfectiones in
 sui primordio habent bestiarum, quas etiam non ha-
 bent homines: vel arguitur ex hoc solum maior
 perfectio: sed secundum quid, vt superius diceba-
 tur: vel arguitur, q- de illis non est tanta cura na-
 turæ, sicut de hominibus: quod vtrunque conce-
 dere non est inconueniens.

Ad tertium dicendum, q- licet intellectus non
 sit corpus, nec virtus in corpore: tamen, dum est
 coniunctus in intelligendo, indiget corpore, &
 potissimè sensibus corporeis non solum exte-
 rioribus, qui possunt etiã in pueris esse perfecti, sed
 interioribus, qui in pueris sunt imperfecti.

Ad quartum dicendum, q- quidam soluunt
 præfatum argumentum, quod non est ibi ordo
 peruersus: sed si intellectus accipit a phantasmati-
 bus, hoc est in virtute luminis intellectus agētis,
 qui respectu intellectus possibilis non est infe-
 rior, sed superior. Sed sic dicendo non plenè sol-
 uitur argumentum. quia adhuc stat virtus argu-
 menti: videlicet, q- superior accipit ab inferiori,
 vt intellectus possibilis a phantasmatibus: licet
 hoc faciat in virtute superioris agentis, vt in vir-
 tute luminis intellectus agentis: immo hoc dictum
 videtur fortificare argumentum, q- intellectus
 agens, qui est superior perficiat intellectum pos-
 sibilem per inferiora, vt per phantasmata. Sol-
 uitur ergo per huiusmodi dictum, quomodo in-
 feriora. i. phantasmata possunt mouere intellectu
 possibilem, quia hoc faciunt in virtute agentis su-
 perioris,

Tex. c. 5.

T. c. 14.

Bestiarum citius, q- homines habent aliquas perfectiones.

perioris, vt in virtute intellectus agentis. ideo hoc faciunt hæc phantasmata, vt organum intellectus agentis. quia agens, vt organum potest agere ultra suam speciem: sed ex hoc non soluitur argumentum, qd non sit ibi ordo peruersus.

Sciendum ergo, qd aliquis potest accipere ab inferiori, vel in suum obsequium: vel, vt regulatur per illud. Superiora ergo accipiunt ab inferioribus, & secundum ordinem rectum in suum obsequium: quia hic est ordo rectus, qd inferiora obsequatur superioribus: sed non accipiunt hoc ab illis, vt regulatur per id, quod accipiunt: quia non regulantur superiora per inferiora secundum ordinem rectum, sed e conuerso.

ARTIC. IIII.

An filij in statu innocentia in originali iustitia nati essent. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.p.q. 100. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 20. q. 2. art. 3. Ric. d. 20. q. 6. Seco. d. 20. q. 1. Dur. d. 20. q. 5. Ant. Andr. dist. 20. quæst. 1.



VARTO quæritur quales fuissent filij in statu innocentia secundum affectum, & secundum amorem virtutis. quod est quærere, vtrum fuissent nati in gratia, per quam est amor virtutis, vel non.

Et videtur quod non, quia sicut anima infunditur immediatè a Deo, sic & gratia: sed illud, quod immediatè infunditur a Deo non transfunditur a parente in prole: ergo pueri non fuissent nati in gratia sic transfusa.

Præterea Hug. lib. 1. par. 6. c. 24. vult, qd pueri in statu innocentia nascendo nõ accepissent meritum originalis iustitia: sed si fuissent nati in gratia, fuissent nati in illa originali iustitia, quæ poterat dici quædam gratia: ergo &c.

Præterea, subiectum illius originalis iustitia: erat ipsa anima rationalis: sed anima rationalis non transfunditur a parente in prolem: ergo nec illa originalis iustitia fuisset sic transfusa.

Præterea plus superat naturam donum supernaturale, in quod non potest natura, quam quodcunque aliud, quod potest naturaliter acquiri: sed scientia possunt naturaliter acquiri, quia videmus homines non Christianos, vel etiã peccatores sine gratia existentes, per naturale eorum ingenium fieri grammaticos, vel logicos: cum ergo grammaticus nõquam generet grammaticum, quod nõ est quid supernaturale: nõquã habes originalem iustitiam generasset habentẽ talem iustitiã, cum hoc sit quid supernaturale.

IN CONTRARIUM est, quia Deus prætor est ad miserendum, quam ad puniendum: sed puniuntur paruuli modo, quia a parentibus nascuntur cum originali peccato, quod opponitur originali iustitia: ergo in statu innocentia multo magis volens Deus misereri infantibus, fuissent

nati cum originali iustitia. nam si propositum in proposito, & oppositum in opposito. Si ergo in statu miseria propter peccatum primorum parentum nascuntur homines in originali peccato: in statu illo opposito, vbi non fuisset peccatũ primorum parentum, fuissent nati homines in originali iustitia. Præterea, nihil est aliud habere originalem iustitiam, quam nasci vel concipi cum innocentia, vel vnum istorum sequitur ad aliud: sed nulli dubium est, qd tunc fuissent nati pueri cum innocentia: ergo fuissent nati cum originali iustitia.

RESOLVTIO.

In statu innocentia filij in originali iustitia nati fuissent: ratione beatitudinis, modi agendi, ac translationis ad gloriam.

RESPONDEO dicendum, qd tunc pueri fuissent nati cũ originali iustitia, quod est quoddam bonum supernaturale, quod bonum poterat dici quædam gratia, per quam primi parẽtes, & si non poterant proficere, prout Magister videtur dicere, poterant tamen per illud donũ stare, quia poterant per dictum donum omnia peccata vitare, sed de hoc inferius tractabitur. Quantum autem ad quæstionem spectat, dicere possumus, qd tunc pueri fuissent geniti in aliqua gratia, i. in aliquo dono gratuito: quia fuissent concepti cum originali iustitia: quod tripliciter declarare possumus secundum qd tria erant consideranda in illo statu, quæ tria innuit August. 14. de Ciuit.

Primo enim illo statu poterat considerari beatitudo, quæ competeat illi statui. Secundo potest ibi considerari modus agendi competens dicto statui. Tertio poterat considerari translatio ad gloriam, quæ si non peccasset, fuisset competens præfato statui. Propter quod sciendum, qd August. in d. lib. & c. ait de primis parentibus, qd amor erat imperturbatus in Deum, & inter se coniugum fida, & sincera societate viuentium, & ex hoc amore grãde gaudium. Et subdit, qd erat deuotio tranquilla peccati, qua manente nullũ omnino aliũde malũ, quod contrariaretur, irruerat. Et postea subdit: quoniã ergo felices erant, & nullis agitabantur perturbationibus animorum: nullis corporum lædebantur incommodis. Et subdit, quod felix fuisset tunc societas humana. Cum ergo in illo statu fuisset tanta felicitas, quanta est narrata tam in primis parentibus, quam in suis posteris: cum hoc sine aliquo dono gratuito esse non potuisset, omnino primi parentes habebant aliquod donum gratuitum, i. originalem iustitiã, quã in suos posteros transfudissent.

Secundo hoc idẽ patere potest ex modo agendi illius status. nam secundum August. in præfatis lib. & c. ait, qd nonnullum peccatum est, ea, quæ Deus prohibet, concupiscere, vel abstinere timore pænã, non amore iustitia: Et subdit, qd hæc in primis parentibus non fuissent. iste ergo fuisset modus agendi in primis parentibus, qd nullo modo concupiscerent, quæ essent a Deo prohibita, & non

Top. 4.

Iustitia originalis qd.

Tomo 5. cap. 10.

& non abstinuissent ab illis timore pænã, sed amore iustitia: quod sine gratia, & sine dono gratuito esse non poterat.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex translatione ad maius bonum, siue ad gloriam, quod existentibus in illo statu competisset, si non peccasset. vnde August. in præfatis lib. & c. ait: Atque ita permanente felicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est: Crescite, & multiplicamini, prædestinatorum numerus compleretur, maior daretur felicitas, quæ beatissimis data est angelis. vbi iam esset certa securitas, quod talis esset vita sanctorum: post nullum laboris, doloris, mortis experimentum, qualis erit post hæc omnia in resurrectione corporum mortuorum. sed ad tantam gloriam numerus potest transferri sine dono gratuito disponente ad illam de necessitate: ergo tam in primis parentibus, quam in posteris oportebat esse aliquam gratiã, vel aliquod donum gratuitum, mediante quo transferrentur ad tantam gloriam.

Aduertendum tamen, qd semper in generatione generans assimilat sibi genitum in natura, nisi sit ibi monstrum ex aliquo impedimento, vel ex corruptione alicuius principij, vt semper homo generat hominem: & si sit fortè semen generans assimilat sibi genitum, non solum quantum ad naturam, sed etiam quantum ad accidentia naturalia: vt albi parentes generant albam prolem. Sed nunquam est ibi assimilatio quantum ad accidentia personalia, vt si ex personali studio aliquis addiceret grammatice, nunquam sic effectus grammaticus generaret grammaticum. Sic & in proposito originalis illa iustitia data fuit primis parentibus, non tãquam personis singularibus, sed tãquam principijs totius humani generis. & ideo per eos fuisset transfusa in omnes posteros. si enim peccatum originale transfunditur in omnes posteros ex Dei iustitia: multo magis originalis iustitia ex diuine bonitatis abundantia fuisset in omnes posteros transfusa. vnde Anselmus de conceptu Virginali circa principium vult, qd peccatũ originale potest dici naturale, sed quod quisq; committit, potest dici personale. Sic etiam dicere possumus, qd iustitia illa originalis poterat dici naturalis: quia si non peccasset, consecuta fuisset totam naturam. sed si quis ex operibus personalibus aliquam vltiorem gratiam meruisset, (quia illa fuisset personalis) illam non transfudisset in posteros, quæ omnia possunt patere ex Anselmo in lib. præfato circa principium.

RES. AD ARG. Ad primũ dicendũ, qd quãuis illa originalis iustitia esset donũ supernaturale, & immediatè esset a Deo, tamẽ dicebatur diffundi a parẽtibus in prole: quia sicut transfunditur originale peccatum ex parte carnis, quia caro maculata maculat animam: sic tunc fuisset transfusa originalis iustitia. quia carni mundæ, & innocenti Deus infudisset animam innocentem sine immunditia, & cum originali iustitia.

Ad secundum dicendum, quod intentio Hug. est ibi, vt per originalem iustitiam intelligatur illa iustitia, per quam habebitur immortalitas, quã

nondum habebant primi parentes. vnde ista est ratio Hugonis ibi, quod non poterant dare quod non habebant.

Ad tertium dicendũ, qd per superius dicta sufficienter soluitur argumentum. Nam sicut originale peccatum dicitur traduci, non quia traducatur anima, quæ est eius subiectum, sed quia traducitur immunditia. sic tunc fuisset dicta traduci originalis iustitia propter immunditiã carnis, cui infusa fuisset anima habens illam iustitiam.

Ad quartum dicendum, qd non tenet argumentum: quia grammatica est quid personale, & est quid acquiritum per personales actus. talia autẽ, quæ respiciunt personales actus, & maxime si respiciunt animam, nõquã fiunt a parente in prolem: vnde quamuis albus generet album, quia albedo est accidens corporis: nõquã tamẽ grammaticus generat grammaticum, quia grammatica est accidens animæ. Ea enim, quæ sunt anime, si respiciunt naturam totam, secundum qd sunt in parente, erunt in prole: sed quæ respiciunt hanc personam vel illam, nõquã sunt a parẽte in prolem secundũ se, licet possint ibi esse secundũ quãdam habilitatem. quia si sit forte semen ingeniosum, generabit ingeniosum: & sciens generabit habilem ad scientiam. sed de originali iustitia nõ sic est, quia illa fuit data Adã non tanquam singulari personæ, sed vt ab eo debebat sumere originem totum humanum genus: propter quod magis respiciebat naturam, quã personam: & quia talia, quæ respiciunt naturam totam, sunt in prole, sicut in parente: ideo &c.

Dubitatio I. Litteralis.



UPER litteram primo quæritur de illo verbo: Sine voluptatis pruritu. Contra: Quia si nõ esset ibi nec voluptas, nec pruritus; videretur, qd in illa copula carnali non fuisset aliqua delectatio. Dicendum, qd non intendit Magister excludendo voluptatem, & pruritum, excludere delectationem, sed inordinationem delectationis: & quia libido, & pruritus dicunt inordinationem delectationis: ideo ista excludit Magister a copula paradisi. Voluptas verò quantum ad alia non excludatur a paradiso, cum diceretur paradisu voluptatis: sed quantum ad carnalem copulã voluptas videtur sonare quandã inordinationem, & ideo nõ ratione delectationis, sed ratione inordinationis potest voluptas excludi a tali opere.

Dubitatio II. Litteralis.

Vltorius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Incredibile non esse dicendum talia fecisse illa corpora, vt si non peccasset, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, nec cum dolore parerent, quomodo fuissent ibi ista. Dicendum, qd sicut prægnantes ibi sine dolore parerent, sic virgines sine dolore fuissent defloratæ, quod totum fecisset originalis iustitia: quia non patiebatur dolorẽ, & pænã

Delectatio in coitu an à statu innocentia excludenda.

Partus in statu innocentia absq; dolore.

Virtutis amor ex gratia.

penam sine culpa. & quia nec in copulando; nec in pariendo fuisset aliqua culpa: ideo & sine dolore fuisset ibi defloratio, & sine dolore, & poena fuisset ibi parturitus. Quod autem dicitur de seminatione sine ardore, non habet dubium, quia non fuisset ibi copula cum libidine.

Coit' inordinati quatuor effectus consequentes.

Vt ergo omnia haec melius intelligantur, dicemus, quod in defloratione possumus assignare quatuor: dolorem, dum fit: obscenitatem, vel turpitudinem, postquam facta est: ruborem, qui est in omni carnali copula, si ab alio videatur: infamia, quae est in copula carnali inordinata, si ab alijs sciat. sed nihil horum fuisset in paradiso. Non fuisset dolor in carnali copula in virgine, etiam dum fit actu. Non fuisset obscenitas post actum. Non fuisset rubor, si ab alijs videretur. Non fuisset infamia, quia nullus ibi inordinata copula frueretur.

Coitus cum virgine in statu innocentiae vnde excluditur. i. dolor.

Non ergo fuisset ibi dolor cum esset copula etiam cum virgine, quia illa membra ita obediunt pedes coniugibus, sicut nobis nunc obediunt pedes vel manus, vel alia membra corporis, vt patet per Magistrum in littera, & ab Augustino in suis libris talia multoties replicantur. Sicut ergo nunc possumus pedes a se inuicem elongare, & postea re coniungere, vt nulla diuersitas appareat in re coniunctione ex priori elongatione, nec dolemus, cum pedes ab inuicem elongamus, quia non est ibi scissio, vel diuisio continui: sic etiam tunc fuisset apertus vterus virginis ad copulam per petranda, vel praegnantis: ad prolem emittendam: quia licet fuisset ibi scissio continui, tamen propter originalem iustitiam ex illa scissura nullus fuisset dolor in actu, cum fieret actu copula virginis, vel generatio prolis non fuisset obscenitas post actum: quia ita fuissent re coniunctae partes tam in copula virginis, quam in partu praegnantis, vt supra dicebatur, quod nullum apparuisset vestigium prioris diuisionis.

Coit' obscenitas quomodo in statu innocentiae fuisset excluditur.

Vnde Augustinus tribus rebus assimilatur illam copulam, videlicet emissioni mestrui a virgine, quae similitudo intelligenda est post actum, quia post copulam carnalem, & post feminis emissionem, ita se re coniunxerunt membra, quod nullum apparuisset vestigium prioris diuisionis, & nulla fuisset obscenitas tunc in muliere corrupta respectu virginis: nec in muliere pariente respectu alterius, ita quod sicut nunc exit mestrui ex virgine, ita visum fuisset intrasse semen in vterum post copulam factam, vt plane dicit Augustinus. 14. de Coitu. quod aliter non potuisset tunc verificari, nisi post copulam factam: quia in ipsa copula fuisset amplior apertio vteri, quam in virgine.

Tomo 5. cap. 26.

Secundo Augustinus assimilatur illam copulam, vel illum partum motui membrorum, vt ita obediunt tunc illa membra nobis, sicut obediunt pedes, vel manus: quia sicut nunc pedes ab inuicem elongantur, & postea re coniunguntur, sicut imperium voluntatis, & sicut manus aperitur, & clauditur, & digiti ab inuicem elongantur, & postea re iunguntur, prout nobis placet: ita tunc illa membra obediunt nobis: nam viro obediunt id, per quod se copulat, & feminae vterus, secundum quem se copulat. vt ita fuisset apertus vterus fo-

mina in copula, & post re coniunctus: quia non sine scissione, vel diuisione continui fuisset. & post copulam ita fuisset re coniunctus, & in partu hoc idem accidisset, sicut nunc accidit in separatione, & coniunctione aliorum membrorum. sed in illa scissione, vel diuisione continui non fuisset dolor, quia ab eo liberafset coniuges originalis iustitia.

Tertio assimilatur Augustinus generationem prolis, vbi est maior separatio partium corporis propter exitum prolis, quam in carnali copula: apibus generatis in cera, & melle, vt patet 9. super Genesim. quae similitudo valet in his, quae fuissent in copula, & post copulam: & in partu, & post partum. Vt sicut partes cerae se possunt separare ab inuicem, quantumcunque sit ibi diuisio continui, & postea possunt re coniungi, vt nullum appareat ibi diuisionis vestigium: & sicut partes mellis possunt sic ab inuicem diuidi, & re coniungi: sic in carnali copula, & in partu fuisset vterus apertus, & post partum, & post copulam ita fuisset vterus re coniunctus, vt nullum appareret ibi vestigium diuisionis maioris, vel amplioris, quam appareat in virgine, quae nunquam fuisset copulata, & nunquam peperisset. His visis, postquam ostendimus, quod non fuisset dolor in apertione vteri feminei, nec obscenitas in re coniunctione, de leui patere potest, quod non fuisset ibi rubor, si hoc ab alio, vel alijs videretur. quia sicut non erubescant ostendendo illa membra, sic non erubescant coniungendo ea. Non fuisset ergo ibi rubor, si hoc videretur: nec infamia, si ab alijs sciretur: quia infamia non oritur, nisi ex carnali copula inordinata, vt superius iam tetigimus, quia ibi nulla fuisset talis copula.

Tomo 3.

Coitus rubor, & infamia in statu innocentiae quomodo fuisset excluditur.

Dubitatio III. Litteralis.

Vt superius fortè dubitaret aliquis de illo verbo, quod post peccatum coniuges illi inuenerunt motum, quae re iunctae ordinant, continentia cohibet, ruina turpitudinis excipitur honestate maritali: & quod sanis esset in officium, aegrotis in remedium, quomodo haec sint intelligenda. Dicendum, quod quatuor sunt tacta circa illum motum libidinosum, quem primi coniuges, & alij postea sequentes post peccatum inuenerunt, & continere inueniunt. Nam illum motum libidinosum nuptiae ordinant, quantum ad coniugem suam, vt cum illa ordinatè vir se habeat. Continencia cohibet quantum ad alias, vt ab omnibus alijs vir abstineat. Ruina turpitudinis excipitur. i. excluditur quantum ad infamiam, quae magna est turpitudinis, sed per honestatem maritalè, vt, si honestè habeat quis cum sua, ex hoc non oriatur turpitudinis, vel infamia. & ille motus ad carnalem copulam, qui tunc non fuisset libidinosus, nunc est libidinosus, ideo dicitur motus tunc non libidinosus fuisset illis innocentibus tanquam sanis in officium: quia non se coniunxerunt tunc, nisi propter generationem prolis. sed nunc est in remedium, quia se coniungunt coniuges propter fornicationem euitandam.

Libido quomodo punitur ordinatur, & continentia cohibet. Maritalis honestas quo ruinatur turpitudinis excipitur & sanis dicitur esse in officium aegrotis in remedium.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vt superius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur,

Coniugum copula an semper sine peccato.

dicitur, quod in paradiso fuissent nuptiae honorabiles, quomodo hoc fuisset. Dicendum, quod fuissent honorabiles propter integritatem mentis, quia se coniunxerunt coniuges sine omni peccato mortali, & veniali: sed nunc, vt plurimum coniunguntur cum peccato veniali. nam non excusantur à peccato veniali, nisi in duobus casibus. vt si coniunguntur solum propter generationem prolis, in quo casu sine omni peccato potest fieri talis copula. Secundo potest hoc fieri, si alter coniugum se coniungat propter reddendum debitum, vt fortè quia alter coniugum libenter tunc abstineret, & libenter oraret, & haberet mentem ad Deum, sed propter reddendum debitum copulat se alteri coniugi, quod faciendum nullatenus peccat. Alter autem peccat venialiter, & aliquando mortaliter, si cognoscat uxorem: quia non habet aliam, vel quia timet expensas, vel verecundiam, si vellet habere aliam. Erant ergo nuptiae honorabiles propter integritatem mentis: erant etiam honorabiles propter integritatem corporis: quia licet in ipso actu copulae, vt potest patere per habita, vel in ipso actu, cum pareret, esset maior apertio corporis copulatae, quam non copulatae, vel parientis, quam non parientis. cum post huiusmodi actum fuisset tanta re coniunctio partium corporis, vt copulata etiam quantum ad corpus, in nullo discernetur a nunquam copulata, & parientis a nunquam pariente.

Affirmatiuum praecipuum pro loco, & tempore.

Dubitatio V. Litteralis.

Vt superius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod non coierunt in paradiso, quia Deus nunquam iusserat, vt coirent. Sed contra: Specialiter fuit etiam eis mandatum a Deo, dicente: Crescite, & multiplicetis. Dicendum, quod illud praecipuum fuit affirmatiuum, quod non obligat nisi pro loco, & tempore. ideo cum non esset in illo praecipuo expressum tempus, in quo hoc ageretur; habito praecipuo in generali, merito poterant expectare diuinam iussione in speciali, quando & quo tempore debent hoc facere.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vt superius fortè dubitaret aliquis de tempore translationis, in quo videtur Augustinus dubie loqui, vtrum fuissent simul translati, vel successiue. Sed quamuis Augustinus dubie loquatur in hac parte, tamen declinat magis ad partem istam, quod fuissent translati simul, quam successiue. Aliqui tamen hoc improbant dicentes paradysum ad hoc non sufficisse, & ideo, vt dicunt, post aliquod tempus fuissent translati antiquiores. & postea post aliud tempus alij antiquiores; donec completus esset numerus electorum: sed propter altitudinem paradisi non oportet hoc ponere. nam tota terra habitabilis habet aliquam montuositatem, & aliquam altitudinem: quia aliter cooperiretur aquis, quae terra habitabilis est valde lata, id est, valde spatiosa: super hanc ergo terram habitabilem est paradysus habens altiore montuositatem, quae creditur esse ultra omnia climata in loco inaccessibili.

& quia primum clima est valde magnum, vt tria de istis climatibus vltimis non cogitentur sibi. & cum Roma sit in quinto climate, & fortè Anglia, quae est in eodem climate: satis n. est credibile, quod plus contineat primum clima, quam sit a Roma in Angliam. Magna est ergo latitudo in tali loco. & cum magnum, & paruum sint ad aliud, & magna latitudo ibi est parua respectu istarum partium existentium in angulo terre. quia ergo tunc non fuissent nati nisi electi, qui omnes si essent salui, vt per iam dicta satis manifestum est. Satis est credibile, quod latitudo paradisi sufficisset pro tunc ad recipiendum numerum generandorum, qui non fuissent, nisi electi. Dato tamen, quod paradysus non sufficisset, quod videtur irrationabile ponere: quia tunc non indignissent domibus protegibus ab algore, vel aestu: & quia fuisset ibi magna copia fructuum, vel ciborum, quia cum maxima abundantia, & fertilitate fecissent arbores paradisi bis fructus in anno. Planities n. folius Lombardiae est probabile, quod sufficisset, cui planities satis poterat adequari planities paradisi: ergo & plurimum, sufficisset modo, quo tunc vixissent homines ad recipiendum numerum tunc generandorum, vel electorum. tamen dato, quod oportuisset eos aliam terram implere, non fuisset fortè inconueniens: quia non fuit eis dictum: Crescite, & multiplicamini, & replete paradysum, sed replete terram. tamen nullam istarum partium intendimus pertinaciter asserere, sed lector eligat, quod placuerit.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vt superius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quod si hominis cognitio à perfecto inchoata &c. Vbi videtur Magister velle, quod ponentes pueros tunc natos habentes perfecta membra, possunt eos ponere habere perfectam cognitionem, quod videtur concordare cum Augustino dicente, quod infirmitas carnis congruit infirmitati mentis, sed ibi nulla fuisset infirmitas carnis: ergo nec infirmitas mentis, nec perfectio cognitionis, quod videtur esse contra determinata. Dicendum, quod propter imperfectionem membrorum paruuli nati in paradiso non habuissent perfectum usum rationis, vt patet per habita, & ex hoc approbatur dictum Magistri: Quod verò dicitur de Augustino dici debet, quod si velimus sumere infirmitatem pro qualibet imperfectione, siue sit naturalis, siue vitiosa, in paradiso fuisset infirmitas. i. imperfectio non vitiosa, sed naturalis, secundum quam imperfectionem imperfectio carnis, i. membrorum fuisset ibi: quia pueri tunc nati non statim habuissent perfecta membra, & specialiter propter nimiam humiditatem cerebri non habuissent usum mentis, vel rationis, vt ex hoc verificetur dictum Augustini, quod infirmitas carnis congruit infirmitati mentis, & in hoc statu, & in illo: sed in hoc statu est infirmitas, & imperfectio naturalis, & vitiosa: ibi fuisset naturalis tantum.

Alij nunc aliter opinantur. Roma in quo climate.

dist. 167.

dist. 167.

dist. 167.

DIST. XXI.

De primorum Parentum lapsu, eorumque tentatione.



VDENS ERGO DIABOLVS. Postq̄ Magister determinauit de formatione primorū Parētum, & de eorum statu, & de eorum generatione filiorum, quē fuisset pro illo tempore: In parte ista determinat de eorum casu, & de eorum lapsu. Circa quod duo facit, quia primo determinat de huiusmodi lapsu, prout tangit ipsos primos Parentes. Secundo determinat de eo, prout tangit nos eorum filios: ibi: [In superioribus aeternitatibus.] in prin. 30. dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de impulsu, quem habuerunt ad peccandum. Secundo determinat de auxilio, quod habuerunt ad resistendum, ibi: [Nec diligenter.] in principi. dist. 24. Impulsus autem quem habuerunt ad peccandum fuit tentatio, de qua determinando tria facit, quia primo determinat de huiusmodi tentatione, prout respicit Diabolum tentantem. Secundo determinat de ea, prout respicit primos Parentes dictam tentationem patientes. Tertio determinat de ipsa tentatione, prout respicit Deum permittentem. Secunda ibi: [Hic videtur.] in prin. 22. dist. Tertia ibi: [Præterea quæ.] Pars ergo prima, in qua agitur de primorum Parentum tentatione, prout respicit Diabolum tentantem, quæ continet totam præsentem dist. diuiditur in duas partes, quia primo determinat de ipso Diabolo tentante. Secundo distinguit species tentationum, & ex hoc quædam declaranda declarat. Secunda ibi: [Porro sciendum est.] Circa primam partem, ubi agit de Diabolo tentante, quatuor facit, quia primo agit de motiuo, quod habuit Diabolus ad tentandum, quod dicit fuisse inuidiam. Secundo agit de ordine, quem tenuit Diabolus in tentando. quia primo aggressus est debiliorem partem, id est, feminam, vt ea superata, superaret virum. Tertio determinat de forma, quam assumpsit Diabolus ad tentandum, quia accepit formam serpentis. Quarto determinat de modo tentationis, quem tenuit Diabolus in tentando. Secunda ibi: [Cuius enim malitia.] Tertia ibi: [Sed quia illi.] Quarta ibi: [Tentatio autem.] Primæ duæ partes patent. Tunc sequitur illa pars. [sed quia.] in qua determinat, quod in forma Serpentis processit ad tentandū. Circa quod quatuor facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo declarat quare Serpens dictus est callidior cæteris, quia hoc nõ fuit

Tentatio impulsus ad peccandum.

Diabolus inuidia motus ad tentandum.

Tentationis ordo, & forma.

ratione sui, sed ratione astutiæ Demonis existētis in ipso. Tertio declarat quare tētavit per Serpentem. Ad quod respondet Magister, quod non fuit ei permillum ad tentandum sub forma, sub qua posset magis decipere, quia libentius tētasset sub specie columbæ. Quarto declarat quare Eua non horruit Serpentem, & respondet, q̄ sciebat ipsum à Deo esse creatum, & ex hoc credebatur, quod a Deo haberet, quod loqueretur. Secunda ibi: [Ideoq̄, Serpens.] Tertia ibi: [Quæ tamen ad tentandum.] Quarta ibi: [Hic quæritur.] Tunc sequitur alia pars: [Tentatio autem.] in qua determinat de modo tentationis, quem Diabolus tenuit, quia hoc modo tentauit, quia inueniens eam solam non ausus ab aliquo determinato incipere, incipit ab interrogatione, quare præceperat Deus eis, vt non comederēt &c. Ad quod Eua, & in sua responsione id, qd̄ Deus dixerat affirmatiuè dicens: Quacunque hora comederitis, morte moriemini; Eua protulit dubitatiuè dicens: Ne forte moriamur. Diabolus verò replicauit negatiuè negās malum, quod dubitabat sibi Eua posse prouenire dicens: Nequaquam moriemini, & asserens duplex bonum, quod inde eis poterat prouenire subdens: Hinc eritis sicut dij scientes bonum, & malum. Duo ergo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo ostendit hoc fuisse magnam versutiam Diaboli, ibi: [Qui ad suam persuasionem.] Tunc sequitur illa pars: [Porro sciendum.] in qua agit de speciebus tentationis. Circa quod q̄q̄ facit, quia primo distinguit duas species tentationis exteriorē, & interiorē, & concludit ex hoc magnum fuisse peccatum hominis, qui valde impulsus cecidit. Secundo ex his, quæ dixerat declaratur quare peccatum hominis fuit remediabile, & non peccatum Diaboli. Et respondit: Quia homo per alium ceciderat, per alium debebat resurgere. Tertio etiam ex dictis declarat, quare homo fuit redemptus, & non Diabolus. Et respondet, quod totum humanum genus ceciderat, sed non totum Angelorum genus, & ideo redimi debebat homo, vt non omnes damnantur, sed multi ex eis saluarentur. Sicut multi de Angelis sunt saluati, & multi damnati. Quarto declarat ordinem præcepti diuini, quod datum fuit viro, vt per virum perueniret ad feminam, quem ordinem Diabolus peruertit, quia primo prostrauit feminam, vt ea prostrata postea prostraret virum. Quinto declarat, quomodo primi Parentes poterant loqui, & quomodo poterant loquentes intelligere. Et respondet, quod tales fecerat eos Deus, & tali intelligentia præditos, vt loqui scirent, & loquentes intelligere possent. Secunda ibi: [Et tamen.] Tertia ibi: [Præterea.] Quarta ibi: [Illud.] Quinta ibi: [Sed sequitur.] Et patentes partes.

Demon quare per serpentem tētavit.

Eua cur nõ horruit serpentem.

Tentationis modus.

Tentationis species.

Hominis peccatum remediabile, non angel.

Homo cur redemptus, & non angelus.

QVAEST. I.

De tentatione in uniuersum.



QVONIAM in tota hac distinctione agitur de tentatione: ideo de tentatione erunt quæstiones nostræ: & quia per nota debemus ascendere ad ignota, cum sint magis notæ nobis tentationes, quas hic habemus generaliter, quàm tentationes primorum Parētum. Ideo de duobus principaliter quæremus. Quia primo quæremus de tentationibus, quas habemus hic generaliter. Secundo quæremus de tentationibus primorum Parentum specialiter. Circa primum quærentur 5. Primo de his, quorum est tentare. & quia multorum est tentare, quia tentat Mundus, Caro &c. Quæremus de omnibus his, quorum est tentare. Secundo utrum huiusmodi tentationes possint ab inuicem separari. Tertio quæremus: Vtrum tentatio carnis sit fortior aliis. Quarto utrum tentatio carnis semper sit peccatum. Quinto utrum debeamus tentationes appetere.

ARTIC. I.

An Dei sit tentare. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 114. art. 2. Et 2. sent. d. 21. q. 1. art. 1. Et opusc. 7. cap. 7. Alex. de Ales. 2. p. q. 117. art. 2. Biel. d. 21. q. 1. Brul. d. 21. q. 2.



AD PRIMVM sic proceditur: uidetur, quod Dei non sit tentare quia, ut patet per Philosophum in Elench. Tentare est naturæ ignorantis, ut sit per aliqua cōia, quibus scitis, nõ scitur ars ignoratis autē, ignoratur. sed Deus non est naturæ ignorantis: ergo &c. Præterea tentare nihil est aliud, quàm sumere experimentum de aliquo, ut cognoscat illud. sed Deus omnia nouit etiam, antequàm fiant: ergo &c. Præterea uidetur, quod nec Demonis sit tentare, quia finis tentantis uidetur esse scientia, sed Diabolus nos tentando, non intendit cognoscere quales sumus, sed solum intendit nos fallere, & decipere: ergo &c. Præterea uidetur, quod nec carnis sit tentare, quia cum scire, uel cognoscere sit finis tentantis, cum cognoscere, uel scire non pertineant ad carnem: ergo &c. Præterea uidetur secundum Apostolum, q̄ solius Diaboli sit tentare. iuxta illud ad Thessa. 3. Ne forte tentauerit uos is, qui tentat. i. Diabolus, sed si solus Diabolus tentat, ergo nec caro, nec Deus, nec mundus tentant. IN CONTRARIVM est, quod dicitur Gen. 22. Tentauit Deus Abraham: ergo Deus tentat. Præterea etiam caro tētatur, quia Iacobi 2. dicitur: Aegid. super ij. Sent. P tatio.

Eléch. li. 2. cap. 10.

1 Theff. 3.

Gen. 22.

Iacobi 2.

AVNUSQUISQUE tentatur à concupiscentia sua. Sed concupiscentia est in carne: ergo &c.

Præterea Mundus, Caro, & Dæmonia tētatur, quia, vt dicitur in quadam sequentia, mundus, caro, Dæmonia, diuersa mouent prælia.

RESOLVTIO.

Tentat nos Deus, vt propter alios de nobis experimentum sumat. Tentat autem nos Deus, Diabolus, Homo, Mundus, & Caro, sed horum fines, & modi sunt diuersi.

RESPONDEO dicendū, q̄, ut quidā dicūt, ad p̄sentem rōnē tentationis tria concurrunt. Primo ut per tētationē accipiat cognitiō alicuius dubij. Secūdo vt hoc sit intentū ab eo, qui tētatur. Tertio ut ipsemet, qui tētatur, uelit huiusmodi cognitiōne habere, sed ista non uidētur rōni cōsona. nā tētatio non dī omnia ista tria. hoc. n. est tentare, probare, uel experiri, & experienda de re experta cognitiōne accipere. Propter quod isti idem dicentes prius, q̄ ad p̄fectam rationem tentationis præfata tria concurrunt, dixerunt postea, q̄ tentare propriè est experimentum sumere de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsam, addentes, q̄ proximus finis cuiuslibet tentationis est scientia. dicunt tamen ipsi, quod quandoque ulterius ultra ipsam scientiā quæritur alius finis, aliquando bonus, aliquando malus. sed sic dicōtes, licet uerum dicant, q̄ tentatio sit acceptio cognitionis alicuius rei, uel eius, quod est circa rē. & licet etiam uerum dicant, q̄ proximus finis tentationis est aliqua scia, uel cognitio, tñ nõ sufficēter dnt, q̄ nõ sufficēter diffiniret aliquis similitatē, si diceret, q̄ est quædam caultas, q̄ oportet dicere in quo habet esse illa caultas, quia in naso. Vndē & Philosophus ait, q̄ simitas est nasi caultas, etiam si perfecte uellemus diffinire similitatē, oporteret diceret circa quid in naso habet esse caultas, quæ est simitas. quia habet esse in simitate nasi circa nares, uel in eo, quod est supremū in naso, ut circa nares. quia si quis haberet caultatem in ipsis naribus, sicut multi habent, non diceretur ex hoc simus. sic & in proposito, si uolumus describere, uel diffinire tentationē, debemus dicere, in quo accipitur ista experimentatio, & circa quid. Tentatio ergo diffinietur per tria, uidelicet, q̄ est cognitionis acceptio quantū ad pugñā in his, quæ sunt morum, & fidei. sed pro eodem accipiamus hic fidem, & mores, quia circa hæc duo consistunt uirtutes, & uirtutes, & hæc duo sub una militant charitate. Erit ergo ibi cognitio nis acceptio in hac descriptione tanquàm genus, in eo uero, q̄ additur, quantū ad pugñā, se habebit, ut dīa, describēs, de quo uel de quibus est tentatio. quia de his, quæ prinēt ad pugñā. Sed quod tertio addit in his, quæ sunt morū, se habet ibi, quasi secunda differentia, describens qualiter, uel circa quid in ijs, quæ sunt pugñæ, habet esse tentatio. quia habet esse quantum ad ea, quæ sunt morum. sic enim locuti sunt Sancti de tentatio. Aegid. super ij. Sent. P tatio.

Met. 6. 17.

17.

tatione, & hoc modo loquimur de ea, & descripsimus eam conformantes nos modo locutionis Sanctorum.

Ut ergo ista pateant, sciendum, quod primum: videlicet, quod tentatio est quedam cognitionis acceptio: patet ex ipso verbo tetationis. Quia hoc est tentare, aliquid experimentum, & cognitionem sumere de ipso tentato.

Quod autem addeatur secundo, quia hoc est de his, quae sunt pugnae, patet per Iob dicentem, quod militia est vita hominis super terram. Nam quandiu vivimus, nostra vita non est, nisi militia quedam, & quedam pugna contra ea, quae possent nostram impedire salutem. unde & Aug. loquens de Natiuitate Domini ait, quod Dominus de vtero exiens virginali, huiusmodi seculi campum pugnaturus intrauit.

Quod autem additur tertio, quantum ad ea, quae sunt morum ponitur ibi, tanquam alia differentia describens, circa quid habeat esse pugna, quia non habet esse circa naturalia, vel circa artificialia, sed circa moralia: & cum tria describantur principia: Natura, Mos, & Ars, licet aliqui dicant tria esse principia, natura, mos, & ratio. Sed ratio quantum ad agibilia se tenet cum moribus, quantum ad factibilia cum artificialibus, quantum ad sanabilia se tenet cum medicinalibus, quae aliquo modo est ars practica. sic et possemus dicere, quod quantum ad speculabilia se tenet, & cum speculabilibus. vt hoc modo ratio sit valde quid commune. Propter quod ratio, tanquam quid commune potest poni in diffinitione artis, quae respicit factibilia, quia ars est recta ratio factibilium, sic etiam potest poni in diffinitione prudentiae, quae est circa moralia, & circa agibilia, & ex hoc est quedam recta ratio agibilium. Et in diffinitione medicinae vt medicina sit recta ratio sanabilium, sic etiam & de aliis.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, cum videamus, quod Natura, Mos, & Ars, sunt quedam principia. tentatio erit experimentatio, & cognitionis acceptio in his, quae spectant ad pugnam, non quantum ad naturalia, vel artificialia, sed quantum ad moralia. Nam si medicus vellet experimentum sumere de aliqua medicina: quomodo natura, cum medicina pugnaret contra morbum, non diceretur medicus in hoc tentare in firmum: loquendo de tentatione, vt Sancti loquuntur. Effet. n. ibi experimenti acceptio, vel cognitio aliqua de aliquo, vt de medicina, & de his, quae spectant ad pugnam, vt quomodo medicina pugnaret contra morbum. Sed hoc non esset circa moralia, sed circa naturalia. Natura enim sic constituta est a Deo, vt videatur in se omnem sagacitatem habere. quia magnae sagacitatis est, cum quis habeat duos inimicos, quod adhæreat minori inimico ad impugnandum, & expellendum maiorem inimicum, & postea se conuertat super minorem inimicum, & impugnet, & expellat ipsum. Cum ergo medicina habeat, vt plurimum, aliquid venenositatis, & sint inimici naturae, morbum, siue mali humores, & medicina. sed morbus, siue mali humores sunt maior inimicus, Medicina vero mi-

nor. Natura ergo se consoat medicinae, & cum ea expellit morbum, vel malos humores, tanquam inimicum maiorem, & postea se conuertit super medicinam, & expellit eam tanquam minorem: & quod dictum est de experimentatione, siue de cognitione pugnantis medicinae, & circa naturalia, veritatem habet quantum ad artificialia. Nam si quis artifex quasi pugnando cum alio artifice vellet se experiri, qualiter se haberet circa artem: posset ibi esse tentatio, vt de tentatione locuti sunt Philosophi. sed non esset ibi tentatio, vt de illa loquitur Scriptura sacra, & Sancti. Nam semper circa moralia, & circa virtutem, & vitia habet esse talis tentatio, sicut ergo Rex tentat, & experitur militem, quomodo se habeat in bello persecutionum, sic Deus nos tentat, vel permittit nos tentari, vt de nobis sumatur experimentum, quomodo nos habeamus in bello morum.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An quinque sint Tentatores. Conclusio est affirmatiua.

Vide Gabr. Biel. d. 21. q. 1.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis quomodo ex his potest accipi numerus omnium tetantium. dicemus, quod Glo. super Ps. super verbo illo: Proba me domine, & tenta me. Narrat omnes tentatores, ponens eos sub triplici numero dicens, quod aliter tentat Deus, aliter Homo, aliter Diabolus. Tentat enim Deus, vt erudiat, tentat homo, vt discat, quod nescit: tentat Diabolus, vt seducat.

Possimus autem praeter hos tres Tentatores: alios tres enumerare quia potest quis tentari a seipso a sua carne, & a mundo. A seipso n. quis tetatur, cum in sua mente cognoscat aliqua, unde possit accipere motum ad male agendum. A sua carne tetatur aliquis, quia secundum Apostolum ad Ro. 7. quumcumque quis delectetur secundum mentem legis Dei, tamen videt aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suae & captiuum ipsum ducere. nisi viriliter resistat, in legem peccati. A mundo et tentamur, cum nobis mundus ostendit aliqua, per quae allicimur ad peccandum. Omnibus. n. istis modis dicimur tentari, quia omnibus his modis de nobis potest accipi experimentum, quomodo nos habeamus in pugna morum: hoc. n. vt patet per habita, est tentatio, quia est experimentatio, vel experimentalis cognitio alicuius, quo se habet in pugna morum. Nam sufficit, quod aliquid fiat, quo facto experimentum accipiatur de aliquo, quomodo se habeat in tali pugna, ad hoc, quod aliquis dicatur tentari, vel pugnari passiuè. & quia semper passio est effectus actionis, non posset iste impugnari passiuè, nisi aliquo modo impugnetur actiuè. & quia per omnes illos sex tentantes habet hoc fieri, & per omnes illos dicitur quis tetari passiuè: ergo omnes illi, vel omnia illa dicuntur tentare actiuè.

Assignati ergo sunt sex modi tetationis, vel sex tentantes.

Tentantium numerus, & diuersitas. ff. 25.

Rom. 7.

Tentatio quod

Tentatores quot, & quomodo.

tentantes. Tres, quos ponit Gl. scilicet Deus Diabolus, & Homo: & tres, quos nos adducimus scilicet: Mundus, Caro, & ipsemet Homo, sed iste sextus modus incidit cum tertio. quia si aliquis tentatus a seipso, cum ipse sit homo, incidit hic modus in illum modum, cum quis tentatur ab homine, siue sit hoc a seipso, siue ab animo. manebunt ergo. 5. modi: tres, quos tagit Gl. & duo alij, quos addidimus, & qui etiam ponuntur coiter. Inter hos autem modos talis potest differentia assignari. vel quia tentans intendit tentare, vel non intendit, sed solum facit aliquid, quo facto dicitur tentatus. Tetari primo quidem modo sunt tres modi, siue tres tentantes, quos ponit Gl. Deus, Diabolus, & Homo. Nam quilibet istorum cum tentat intendit aliquid, quia intendit tentare. sed si accipiatur tentatio, prout tentans non intendit aliquid, nec intendit tentare, sic sunt alij duo modi, prout tentat mundus, & caro. Nam mundus nos tentando non intendit aliquid, nec intendit tentare, sed solum facit aliquid, quo facto tentamur. Possimus enim dicere, quod tribus modis tentat nos mundus, secundum tria, quae sunt in mundo, iuxta illud Ioan. Quicquid est in mundo, vel est concupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia uitae. quantum autem ad concupiscentiam carnis tentat nos mundus ostendendo nobis bonum delectabile, vel quantum ad esum, & hoc modo tentat nos per gulam: vel quantum ad ueneria, & hoc modo tentat nos per luxuriam: Nam uidendo mulierem, vel mundus ostendendo nobis mulierem nos non tentat, & ex hoc non intendit nos tentare, sed solum facit aliquid, quo facto tentamur. Sed si dicas, quod immo, quia mulieres aliquando intendunt nos tentare, vel persuadendo nobis malefacere, vel respiciendo nos, ut tentamur. dicimus, quod iste modus incidit in illum modum, secundum quem tentat nos homo. sed mundus, vt mundus non tentat nos, quantum ad concupiscentiam carnis, nisi ostendendo nobis bonum delectabile quantum ad esum: prout tentamur per gulam cupiendo alimenta, vel cupiendo ueneria, prout tentamur per luxuriam. Si autem dicatur ulterius, quod pro mundo possumus accipere mundanos homines: iuxta illud: Si mundus uos odit, i. si mundani homines. Dicemus quod sic recipiendo mundum pro mundanis hominibus, incidit in tertium modum, prout tentant nos homines, siue hoc faciant terrendo, siue alliciendo, siue alio modo. Secundum autem, quod est in mundo, est concupiscentia oculorum; & sic tentat nos mundus per bonum utile, siue per auaritiam. Vt si mundus ostendit nobis aurum, vel aliud utile ad uitam, per quod tentamur: mundus ex hoc non intendit nos tentare, nec aurum, nec aliquid bonum utile intendit nos tentare, sed solum fit aliquid, vel ostenditur nobis aliquid, quo facto, vel ostenso tentamur. Nam sub bono utili comprehenditur omne nummifera, & quicquid potest nummiferae mensurari. Tertium, quod est in mundo, est superbia uitae, id est bonum honorabile: hic

Mundi tentatio qualis, & quot modis tetare dicatur. 2. Ioan. 2.

1. Ioan. 3.

Bonum utile quod.

enim sunt tria bona, scilicet bonum delectabile, utile, & honorabile, ad quae reducuntur omnia alia bona. quae si ordinate amemus, meremur, & benefacimus. si inordinate, demeremur, & peccamus. sed sicut ex bono delectabili potest sumi, concupiscentia carnis, & ex bono utili concupiscentia oculorum, sic ex bono honorabili potest sumi superbia uitae. vt quae videmus alios honorari, & fieri sibi reuerentias magnas, allicimur ad hoc, vt simus elati, & trahimur ad superbiam uitae.

Viso quo tentat mundus, videndum est quomodo tentat caro, in tentando enim mundus, & caro conueniunt, quia nec mundus, nec caro proprie loquendo intendunt tentare, sed solum faciunt aliquid, quo facto tentamur. quod aliter fit a mundo, & aliter a carne, quia a mundo tentamur obiectiue, vel ostensiue, vt hoc modo tentamur ab ipso, quia ostendit nobis aliquid bonum, & aliquid obiectum, siue sit delectabile, siue vile, siue honorabile, per quae inordinate allicimur ad aliquid appetendum. & sicut potest nos tentare obiectiue alliciendo, sic potest nos tentare terrendo. vt si videamus in mundo aliqua obiecta terribilia, per quae inordinate retrahimur ab aliquo bono: & sicut tentat nos mundus obiectiue, sic tentat nos caro materialiter, & subiectiue. Nam quia in carne tanquam in materia & in subiecto potest insurgere aliquid, vt calefactio corporis, per quam incitatur ad luxuriam, vel esuries ventris, per quam incitatur ad gulam, & sic de alijs, vt hoc modo tetat nos caro, quia in ea tanquam materia, & in subiecto ista insurgunt, vt tetamur.

Habito quomodo tentat nos mundus, & caro, restat ostendere, quomodo tentat nos Deus, Diabolus, & homo. Ad quod videndum valet illud dictum commune, quod proximus finis tentationis est scientia, uel experimentalis cognitio. Nam, siue sit hoc intentum ab agente, siue non, semper tamen ex tentatione oritur quedam experimentalis cognitio de tentato: vtum bene se habeat in tali pugna, uel non. Nam non fit tentatio sine pugna, uel sine eo, unde potest insurgere pugna. Nam si aliqui sunt ita flexibiles, quod sine pugna tentationem prosequuntur, tamen est in eis ratio, per quam dicunt pugnare contra tentationes. Sed licet haec experimentalis cognitio orta sit ex tentationibus, quia per eas cognoscitur tentatus, vtum sit bonus miles, uel bonus pugil: & licet iste uideatur proximus finis, tamen ultra hunc finem aliquid aliud intendit ex tentationibus, ut Deus intendit ex hoc nos erudire, & probare & ostendere mundo bonitatem nostram, ut alij ex hoc uidentes bona opera, glorificent Patrem nostrum, qui in caelis est. Diabolus autem cum tentat, non intendit hoc bonum, nec sistit in illo proximo fine, qui est de nobis experimentalem cognitionem habere, sed intendit nos seducere, & decipere, & ex hoc nos trahere in ruinam peccati. Bene possunt autem, si considerentur praehabita, uerba Glo. hoc modo intelligi, quod Deus nos tentat, ut erudiat: Diabolus, vt seducat. Homo, ut discat. Ista

Aegid. super ij. Sent. P 2 enim

Carnis tentatio qualis.

Mundi, & carnis tentatio quo conueniant, & differant.

Tentationes diuersorum tentantium diuersa.

Tentationis Dei finis.

Tentationis Damonis finis.

Tentationis hominis finis.

Hominis vita militaria. Iob. 7.

Principia tria: Natura, Mos, & Ars.

3. 3. 3.

Naturae sagacitas in medicina.

enim uidetur proprie tentatio ab homine, ut dicat, & ut experimentum accipiat de tentato, & potissime, ut tentatio spectat ad Theologum. Tentat homo, ut experimentum accipiat de his, quae spectant ad fidem, & mores. Sed dicemus: Aliquando tentat homo, ut seducat, & in peccato ruere faciat. Dicemus, quod hoc faciendo non tentat, ut homo, sed ut organum Diaboli, & ut membrum eius. Dices etiam, quod aliquando tentat homo, ut erudiat, & ut tentatum ad bonum adducat. Dicemus, quod hoc modo facit hoc, ut organum Dei, & ut membrum Christi. Sed magis videtur, quod tentet, ut dicat, & ut experimentum accipiat.

Tentat homo, ut organum Dei, & ut organum Diaboli.

cap. 10.

Thob. 12.

DVB. II. LATERALIS.

An tentare sit experimentum sumere de tentato. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Ales 2. p. q. 117. art. 1. Gabr. Biel. d. 21. q. 1. Brul. d. 21. q. 1.



LATERIVS forte dubitaret aliquis quomodo tentare est experimentum accipere de tentato, quantum ad pugnam in his, quae respiciunt fidem, vel mores. Dicendum, quod tentatio vno modo pertinet ad Logicum, vel ad Philosophum: alio modo pertinet ad Theologum. Prout pertinet ad Logicum, vel ad Philosophum, sic est experimentum accipere de aliquo, quantum ad scientiam: prout scientia est, & ideo Philosophus in Elen. determinat de syllogismo tentatio, ostendens qualiter habeat fieri tentatio dicens, ut supra diximus, quod habeat fieri per quaedam communia, quibus scitis non propter hoc scitur ars: ignoratis autem ignoratur, & quia secundum Philosophum in 2. de anima: iustum est a fine omnia appellari. Nam omnia secundum finem regulantur. Ideo secundum finem Theologiae oportet considerare de his, de quibus Theologia determinat. Misericordiores enim esse omnibus hominibus, si nos Theologi, propter hunc finem in Theologia studeremus, ut propter scire, quod possumus habere ex ipsa, quia cum peruenimus ad scire, quod est proprium Theologiae, non utendo tanquam domina, aliis scientiis, ut ancillis; non dicemus scio; sed credo: nec video, sed audio. Nunc ergo credimus, sed in patria sciemus. Nunc audimus, sed in patria videbimus. Dicemus enim existentes in Patria, vel in Ciuitate Dei, quae erit patria nostra illud Ps. Sicut audiuimus, sic uidimus in Ciuitate Dei nostri. Nam, quod hic in via audimus, quod est Deus Trinus, & vnus: ad litteram sicut hic audimus, ita ibi videbimus. Oportet ergo vltiorem finem dare Theologiae, quam scire, & iste finis est diligere, & charitatem habere. Fides enim, per quam credimus: ad charitatem, & ad dilectionem Dei debet ordinari. Nam si manent nunc tria haec: Fides, Spes, & Charitas, maior horum est charitas, unde & Dominus, cum quaesitum fuisset ab eo,

Syll. tentatiuus. Elench. lib. 1. cap. 10.

T. c. 49. & 2. Phys. t. c. 11. ab adu. de nominari ait.

Theologorum finis.

Psal. 47.

Finis Theologiae non est scire, sed diligere.

1. Cor. 13.

A quod esset primum, & maximum mandatum in lege, Respondet: Diliges dominum Deum tuum, &c. Et subdit, quod est aliud simile huic: Diliges proximum tuum, sicut teipsum. Deum ergo diligimus propter Deum, sed nos ipsos debemus diligere, quia est in nobis imago, & similitudo Dei. hoc etiam modo debemus proximum diligere, quia in eo est similitudo Dei: ideo mandatum de dilectione proximi potest dici simile mandato de dilectione Dei, quia debemus diligere proximum prout est in eo similitudo Dei. Non ergo finis Theologiae est scire Deum propter se, sed propter diligere Deum, quia quod est omni modo diligibile, quanto magis scitur, magis diligitur. In habentibus enim ordinatam rationem, quanto magis cognoscunt Deum: tanto magis diligunt ipsum. debemus ergo totis viribus insudare ad cognoscendum Deum, ut ex hoc totis viribus moueamur ad diligendum ipsum. Plenitudo ergo legis diuinae secundum Apostolum, circa quam infundat tota scientia Theologiae, non est scientia, sed dilectio.

Matt. 22.

Rom. 13.

* Theologia est scientia affectiua.

* Duplex actio exterior, & interior.

* Scientia ex qua actioe nomine practici tractatur.

* Moralit scientie finis non est scire, sed agere. primo Ethic. 1 & 2. Et 2. Met. 3.

Theologiae subiectum id uide in Prologo huius lib. & 1. sent. 1. Prolog. & in Tract. speciali de subiecto Theologiae.

* Sed dices: Ipsum diligere est aliqua actio & aliqua operatio, ut ex hoc Theologia debeat dici practica. Dicemus, quod si sic vellemus appellare scientiam practica, cum ipsa speculatio sit aliqua actio: scientia speculatiua dicitur practica: Propter quod oportet nos dicere, quod est actio exterior, & interior: ex actione autem exteriori potest uocari scientia practica, siue sit Medicina, prout est practica, secundum quem modum exterius operatur, ut sanet, siue sit moralis cuius finis secundum Philosophum in 1. Ethicorum, non est scire, sed agere, ut ex frequenter bene agere siamus boni. quod ad actionem exteriorem est referendum sequendo modum Philosophi, ut frequenter faciendo opera liberalitatis, sumus liberales, sed opera temperantiae sumus temperati. sed sicut est actio exterior, ita actio interior: & hic est duplex, quia vel respicit intellectum, & hic est speculatio: & scientia hoc intendens, ut finem, est speculatiua: vel respicit effectum, & voluntatem, & haec actio est dilectio: & scientia hoc intendens, ut finem, debet dici dilectiua, vel affectiua. Scientia enim Theologiae, & maxime, quae potest haberi in uia de Deo, est tanquam de subiecto. sed cum Deus sit quoddam infinitum pelagus claritatis, non potest esse de Deo, ut Deus: nec de infinito, ut est infinitum. quia tunc scientia: quod habet de Deo in uia, esset infinita, quod non potest competere scientiae, quae habet de Deo in patria. Oportet ergo dare aliquem modum finitum, secundum quem habeamus scientiam de Deo infinito, & illum modum finitatis, secundum quem Theologiae ponitur in suo esse specifico, quicumque sit ille, siue accipiat ex parte beatorum, prout Deus est finis nostrae glorificationis, siue ex parte modi, secundum quem erimus beati, quia redempti per Christum, & restaurati per ipsum beatitudinem consequimur, quocumque ergo modo quis nominare velit istum modum finitatis, secundum quem Theologia accipit mensuram, & operationem, quia Deus est finis in numero, pondere, & mensura: cum

Theologia ab alijs scientijs quomodo differat.

Theologiae finis est dilectio.

T. c. 49. ex a. Phys. t. c. 1.

Theologus cur agat de tentatione.

Tentationum omnium finis.

Thob. 12.

Gen. 22.



PRIMUM dicendum, quod Deus tentat, ut experimentum accipiat de tentato non propter se, quia omnia nouit, sed propter alios, sic et Deus tentat seruum suum, ut alij cognoscant eum, & ex hoc tentatus in reuerentia habeatur, & glorificet Deum, qui creauit illum. Propter quod dicitur Thobie. 12. Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. Aduertendum autem, quod Deus non solum tentat propter hunc finem, ut cognoscatur tentatus, sed etiam, ut proficiat, & mereatur tentatus, quia dixit Dominus Abraham, quando tentauit eum, quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me: benedicam tibi &c.

Ad secundum dicendum, quod patet solutio per iam dicta. Ad tertium dicendum, quod Diabolus non tentat finaliter, ut experimentum accipiat, sed ut seducat, & ut in peccatum impellat. tamen potest esse finis sub fine: & potest tentare, ut experimentum accipiat tendendo in vltiori finem, ut hoc modo seducat, & in peccatum ducat.

Ad quartum dicendum, quod caro tentat non, quod ipsa cognoscat, vel, quod experimentum accipere intendat: sed, ut diximus, quia facit aliquid, quo facto tentatus cognoscitur, & de eo experimentum accipitur. sic etiam tentat mundus, ut superius est ostensum. Nam licet differat tentatio mundi a tentatione carnis, in hoc tamen non differt, quia ex utraque tentatione experimentum potest sumi de tentato.

Ad quartum dicendum, quod solus Diabolus dicitur tentare, quia ipse solus, secundum, quod huiusmodi tentat, ut seducat, & in peccatum inducat. si autem est ab alijs tentatio hoc modo, ut

lum modum finitatis appellamus specialem rationem, secundum quam Deus est Theologiae subiectum, quibus illud modum finitatis, vel illam specialem rationem magis per se dicat Deus, ut est finis nostrae glorificationis, quam ut est principium nostrae restorationis. quia si Adam non peccasset, Deus aliter nos saluasset. sed quia peccauit, redimendo, & restaurando nos saluauit, ut ex hoc dicat Hugo, quod caeterae scientiae acceperunt materiam, & subiectum opera conditionis, sed materia diuinarum scripturarum omnium sunt opera restorationis humanae. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod cognitio Dei, quae potest haberi in uia, non est finis legis diuinae, nec Scripturae sacrae, vel Theologiae. sed huiusmodi finis principalis est dilectio. & quia a fine principali iustum est omnia appellari, ut dictum est per Philosophum in 2. de anima. ideo non speculatiua, sed dilectiua, vel affectiua scientia Theologia est appellanda. Quare si de tentatione tractat Theologia, hoc non erit, prout tentati pugnamus quocumque modo, sed ut pugnando teneamus nos in recta fide, & in bonis moribus, ne propter contrarium charitas, & Dei dilectio tollatur a nobis, sed bellando contra tentationes semper proficiamus in ipsa.

RESP. AD ARG. ART. I.

A seducant, & in peccatum ducant, vel hoc faciunt, ut membra Diaboli, sicut mali homines, vel hoc faciunt non intendendo hoc directe, ut mundus, & caro.

RESP. Ad aliam partem. Ad primum autem in contrarium, quod Deus tentat, patet per iam dicta, quomodo tentat.

Ad secundum dicendum, quod mundus caro, & Demonia tentant, sed hoc est aliter, & aliter, ut est per habita manifestum.

ARTIC. II.

D. Th. 1. p. q. 114. art. 3. Et de Malo q. 3. art. 5. Alex. de Ales 2. p. q. 117. art. 26. D. Bon. d. 21. art. 2. q. 2. Ric. d. 21. q. 4. Biel. d. 21. q. 1. Voril. d. 20. q. 2. Brul. d. 21. q. 2.

An aliae tentationes sine tentatione Diaboli esse possint. Conclusio est affirmatiua.



SECUNDO quaeritur cum multis modis fiat tentatio, utrum aliae tentationes possint esse sine tentatione Diaboli. Et videtur, quod non. quia ut habetur Eccl. 10. Initium omnis peccati est superbia. Cum ergo virtus primi maneat in omnibus alijs, ut uirtus primi mobilis manet in omnibus alijs mobilibus: ergo superbia Diaboli, quae fuit initium omnium peccatorum: manet in omnibus alijs peccatis, & per eam habent esse omnia alia peccata.

Præterea instrumentum non mouetur sine motore, sed caro corrupta est instrumentum Diaboli: ergo non mouetur sine Diabolo impellente. Non erit ergo tentatio, vel impulsio ad tentandum sine operatione Diaboli.

Præterea Dam. lib. 2. ca. 4. ait, quod omnis malitia, & immundae passionis ex ipsis, id est ex Demonibus excogitatae sunt, & iniunctae. sed omnis tentatio fit ex aliqua passione, & ordinat ad aliquam malitiam: ergo omnes tentationes sunt a Diabolo. Nam non intendimus hic loqui de tentationibus factis a Deo, quia Deus intentator malorum est. Sed de tentationibus alijs, quae impellunt ad malum, & ad peccatum.

Præterea dicitur Iob 9. Terra tradita est in manus impij, sed nomine impij per excellentiam intelligitur Diabolus: secundum quem modum loquitur Deus, quod Diabolus est Princeps mundi huius, sed cum non tententur, nisi homines terreni, vel mundani: ergo &c.

Præterea nullus efficitur seruus alicuius, nisi eius, a quo victus est in bello. sed homo propter peccatum efficitur seruus Diaboli, quia nunquam peccat homo, nisi inuitetur ad Diabolo: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia non solum non omnis tentatio fit a Diabolo, sed etiam, ut videtur Aegid. super ij. Sent. P 3 tur,

tur, non omnis tentatio carnis fit ab ipso, quia quæ diuiduntur ab inuicem, unum potest esse sine alio. & quia tentatio carnis, & Diaboli ad se inuicem diuiduntur: ergo &c.

Præterea sicut se habet peccatum carnale ad spirituale, ita se habet tentatio carnis ad tentationem maligni spiritus. sed peccatum carnale potest separari à peccato spirituali: ergo tentatio carnis potest separari à tentatione diaboli.

RESOLVTIO.

Tentatio Diaboli concurrat in nostra tentatione, & casu, quo ad spoliationem, vulnerationem, filiationem, seruitutem, impulsione directè, vel indirectè: mediate, vel immediate: negatiuè, vel priuatiuè: non autem positiuè, & affirmatiuè.

RESPONDEO dicendum, quod quantum ad peccatum, 5. modis comparatur ad Diabolum. Primo quia peccando expoliamur ab eo gratuitis. Secundo vulneramur in naturalibus. Tertio ut peccemus ab eo in peccatum impellimur. Quarto peccatum simus eius filij, & ipse noster pater. Quinto per peccatum simus eius serui, & ipse noster dominus.

Quantum ad prima duo, ut quantum ad expoliationem, & vulnerationem, in omni peccato, etiam quodammodo directè nequitia Diaboli locum habet, sic et quantum ad alia duo vltima, ut ex eo, quod per peccatum simus filij Diaboli, & ipse pater noster, & simus serui eius, & ipse dominus noster, et in omni peccato illa perpetratur. Propter primum sciendum quod expoliatio, & vulneratio primo factæ per nequitiam Diaboli locum habent in omni peccato nostro, ut hoc modo etiam quodammodo directè dicatur Diabolus esse actor cuiuslibet nostri peccati, propter quod illud Lucæ. 10. Quidam descendebat a Hierusalem in Hierico, & incidit in latrones, qui etiam expoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt seminiuo relicto Aug. exponit de primo nostro parente. Hic, n. Homo ipse Adam intelligitur in genere humano, Hierusalem ciuitas pacis illa cœlestis à cuius beatitudine lapsus est. Hierico inter pretatur Luna, & significat mortalitatem nostram. Iste ergo incidit in latrones, id est in Diabolum, & Angelos eius, qui expoliauerunt, & vulnerauerunt eum. possumus autem expoliationem referre ad gratuita, & vulnerationem ad naturalia. Expoliatum enim fuit immortalitate, quam habebat per donum gratuitum, & indutus mortalitate, quam habuit per naturam expoliatam, vel per naturam peccati corruptam, & ideo secundum Augustinum. Descendit in Hierico, per quam possumus intelligere mortalitatem: Fuit ergo Adam per peccatum expoliatum gratuitis, & immortalitate, quia fuit expoliatus originali iustitia, quæ erat donum gratuitum, & per quam habebat immortalitatem. Fuit autem vulneratus in naturalibus, non quod naturalia perderet, quia etiam Diabolus secundum Dio. 4. de diu. nom. propter peccatum sua naturalia non perdidit, sed dicitur homo etiam fuisse vulneratus in naturalibus, quia ipsa naturalia sue

runt inhabilitata ad bene agendum, & habitata ad peccandum. & ideo merito dicuntur vulnerata, quia sicut homo vulneratus est habitatus ad faciendum opera sani, & habitatus ad faciendum opera ægri, sic & Adam se habuit post peccatum, ut ex hoc sua naturalia dicerentur merito vulnerata. His visis dicamus, quod cum in baptismo non restituatur nobis iustitia originalis, per quam omnia inferiora erant subdita superioribus, ut caro anime, & sensualitas rationi. Propter quod non redditur nobis illud indumentum originalis iustitiæ, quo fuisset indutus, si primi parentes non peccassent, quia fuisset illud consecuti. si inferiora nostra suis superioribus essent subiecta. Rursum cum nostra naturalia ex illo peccato Adæ vulnerata facta fuerint inhabilia ad se tenendum, vel ad standum, & facta habilia ad peccandum, & corruendum, & ab illo vulnere per baptismum, vel per gratiam non omnino sanentur. Dicere possumus, quod Diabolus vno actu primos parentes, & omnes nos indumento originalis iustitiæ spoliavit, & illo eodem actu, vel ictu primorum parentum, & omnium nostrum naturalia vulneravit: ea inhabilia reddendo ad benefaciendum, & habilia ad peccandum: Propter quod secundum Apostolum: Omnes in eo peccauimus, quia propter peccatum eius omnes nascimur expoliati indumento iustitiæ originalis, & vulnerati per inhabilitatem mentis rationalis. Et quia nullum peccatum agimus, vel ad nullum peccatum per aliquam tentationem impellimur, ubi inobediencia carnis, quam consecuti sumus per expoliationem originalis iustitiæ, vel inhabilitatem rationalis mentis, quam consecuti sumus ex vulneratione naturæ, non cooperetur ad illud: ideo ad omne peccatum nostrum cooperatur aliquid malitia Diaboli, & hoc est quodammodo directè, sicut directè per peccatum vnius fuimus omnes peccatores, iuxta illud ad Rom. 5. Per vnum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors: & iuxta illud eodem capite: Sicut per delictum vnius in omnes homines in condemnationem, sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Illud ergo vnum delictum Adæ fuit iniustificatio omnium. Sed dices, quod illud peccatum originale, quod consecutumur ex Adam, remittitur nobis in baptismo. Ad quod dici potest, quod remittitur quantum ad culpam, sed non remittitur nobis quantum ad omnia, quæ consecuti sumus per illud peccatum, & non restituuntur nobis omnia, ut non restituatur nobis originalis iustitia, qua expoliati sumus in Adam per illud peccatum, nec tanta habitas rationalis mentis ad vitandum peccatum quantum habebat Adam, & quantum habuisset, si ipse non peccasset. & quia omne peccatum fit ex rebellionem carnis, vel saltem fit ex inhabilitate mentis, quæ aliquo modo cooperatur ad omne peccatum: ideo Diabolus impellendo primos parentes ad peccandum dicitur omnes nos impellere, quia in quolibet nostrum per illam impulsione, & per illud peccatum causata est expoliatio aliqua,

Baptismo non restituatur iustitia originalis.

Rom. 3.

Rom. 5.

Ad peccatum omnium iniustificatio.

Baptismo quo remittatur peccatum originale.

Gratuiti expoliatio, & naturalium vulneratio in omni peccato. Diabolus descendens ab Hierusalem in Hierico. Id est in fra. d. 23 q. 2. art. 1.

Diabolus naturalia non perdidit.

aliqua, vel vulneratio aliqua, vel inhabilitatio aliqua, quæ amota, non ita de facili impelleretur. Declaratis primis duobus, videlicet de expoliatione, & vulneratione ex Diabolo ortis, quæ aliquo modo cooperantur ad omne peccatum, volumus exequi de aliis vltimis duobus, videlicet quomodo per peccatum omnes peccatores filij Diaboli fiunt, & ipse eorum Pater: & fuerit serui Diaboli, & ipse eorum dominus: & quomodo hæc duo sunt in omni peccato. Sciendum ergo, quod per quodcumque peccatum, siue ad illud cooperetur Diabolus, siue non: omnes peccatores sunt filij Diaboli per eorum culpam, & omnes tales fiunt serui diaboli, tam per eorum culpam, quam per diuinam iustitiam. Nam pater dicitur multis modis: dicitur enim pater generatione, secundum quod Abraham fuit pater Isaac, & Isaac fuit filius eius, iuxta illud Gen. Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis Isaac. Secundo dicitur pater creatione, vel factione: iuxta illud: Nunquid non ipse est Pater tuus, qui fecit, & creauit te? Tertio dicitur Pater imitatione iuxta illud: Vos ex patre Diabolo estis. Nam Diabolus non erat pater malorum Iudeorum, quibus loquebatur dominus generatione, quia non generauerat eos, nec creatione, quia non creauerat illos, sed Pater erat eorum imitatione, quia illi, sicut mali homines imitabantur Diabolum, tantum eorum Patrem: ergo quantum ad hoc, quod aliqui sit Pater malorum sufficit, quod ipsi imitentur eum. nec oportet, quod ipse aliquid cooperetur ad eorum malitiam. tamen si vtrunque concurrat, quod ille cooperetur, & quod illi imitentur: magis dicitur eorum Pater. Iste enim, quem aliqui imitantur in malum, non oportet, quod aliquid cooperetur ad eorum malitiam: ad hoc, quod sit eorum Pater, nisi forte vellemus valde largè accipere cooperari in malum, pro omni eo, quod dat exemplum malefaciendi, & quod multum placeret sibi, quod alij imitentur eum, & quod malefacerent sicut ipse. Sed sicut ostendimus, quod Diabolus est pater omnium malorum, dato, quod non aliter cooperetur ad eorum malitiam, nisi dando eis exemplum malefaciendi. Sic ostendere volumus, quod Diabolus est dominus omnium malorum, dato, quod non aliquid cooperetur ad eorum malitiam, sed eo ipso quod mali sunt per eorum culpam. & per diuinam iustitiam possidentur a Diabolo, & ipsi ex hoc facti sunt serui Diaboli, & Diabolus est eorum Dominus. Dignum est enim, & ex hoc exigit diuina iustitia, quod qui noluerunt habere dominum bonum, id est Deum operantem eorum bonum, propter eorum culpam, quod ipsi habeant per diuinam iustitiam tyrannum pro domino, Diabolum procurantem eorum malum. Quid autem dicendum sit de illo modo peccandi, prout Diabolus nos impellit ad peccandum, in sequenti. q. vltimus poterit declarari.

Pater quot modis dicitur.

Gen. 22.

Deut. 32.

Ioann. 8.

ADVB. I. LATERALIS.

An omnis tentatio impulsiva sit à Diabolo. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 4. p. q. 114. art. 3. Et de Malo q. 3. artic. 5. Alex. de Ales 2. p. q. 117. artic. 13. Biel d. 21. q. 1. Dorbel. d. 21. q. 3.

UTRUM forte dubitaret aliquis: Vtrum omnis tentatio sit à Diabolo: prout ipse impellit nos ad peccandum. Dicendum, quod Diabolus quantum ad peccatum tripliciter comparatur. Primo. n. cō paratur ad nos, ut aliqua subtrahendo: ut subtrahendo indumentum originalis iustitiæ, per quod in Adam nos expoliavit gratuitis, vel subtrahendo bonam habitatem mentis, per quod in Adā nos vulnerauit in naturalibus.

Secundo quantum ad peccatum Diabolus potest ad nos comparari, quia peccando peccatores eum constituunt sibi patrem, & dominum, sed de his duobus satis est per habita declaratum. Restat ergo de tertio, perquirere, quomodo se habeat ad peccata hominum, prout eos ad peccandum impellit, ut utrum sit aliquid peccatum in homine, quod non fiat ex impulsu Diaboli, & ex tentatione impulsiva Diaboli, quia in hoc stat questio nostra. Vtrum sit aliqua tentatio ad malum, ad quam non concurrat tentatio Diaboli. Et vtrum sit aliqua operatio ad malum impulsiva, ad quam non concurrat cooperatio Diaboli impulsiva, quæ de cooperatione subtractiua auxiliorum: iam patet per habita: sed de operatione impulsiva malorum oportet patefieri per dicenda.

Ad quod respondetur, per quosdam, quod nulla sit impulsio ad malum, ad quam impellendo non cooperetur Diabolus, vel ut causa propinqua, vel ut causa remota.

Respondent etiam alij, & in idem redit, quod nihil tale sit, ad quod impellendo non cooperetur Diabolus, vel directè, vel indirectè. Ut ergo possimus intelligere sic loquentes, dicemus, quod Diabolus impellendo nos ad peccandum dupliciter operatur, vel à propinquis, vel à remotis: à propinquis quidem, quando immediatè suggerit nobis aliquid, siue hoc fiat alio suggerente, vel non suggerente. Potest enim nobis suggerere facere aliquid peccatum, siue ad hoc impellat nos aliud siue non: ut si impellat nos caro ad faciendum malum: potest etiam carne impellente nobis suggerere Diabolus, & suggerendo impellere, ut illud idem faciamus. quia plures cause possunt concurrere ad eundem effectum, ut multi trahentes possunt concurrere ad eundem tractum nauis: & multi impellentes possunt concurrere ad eundem impulsu, siue fiat ille impulsus eodem modo, siue non sic de eodem peccato carnali potest tentare caro, & Diabolus. Sed de hoc non est questio, quia tunc est claro clarius, quod Diabolus, quantum ad illud peccatum nos tentat, sed questio nostra currit: dato, quod ut nunc nihil faciat Diabolus ad tentationem huiusmodi, ut ponamus,

Peccatum an aliquid fiat sine impulsu, & tentatione Diaboli.

mus, quod Diabolus esset annihilatus, vtrum per id, quod iam fecit in primis parentibus, dicatur tentare ipsum. Nos autem distinximus de actione Diaboli priuatiua, & impulsua, quantum ad actionem priuatiuam, & directe nos priuat priuando primos parentes. Est enim hoc, vel concedendum simpliciter, quod æquiualeat concessioni simpliciter. Certum est. n. qd hæreditas deuoluitur ad hæredes, vel transfunditur in hæredes, si ergo Rex priuaret aliquem sua hæreditate: illa hæreditas non transfiret ad posteros. Nam quia parentes non haberent eam: non possent eam dare posteris. siue ergo ista priuatio fuisset facta alicui in seipso, siue in Patre, siue quatumcunq; in longiori stirpe, quantum ad rem æqualeat ei, qd esset factum in seipso, ita. n. priuatus est ille, qui non nascitur hæreditate illa, sicut priuatus fuit ille, in quo fuit facta dicta priuatio. Sic etiam in proposito suggestionis Diaboli priuatus fuit Adam originali iustitia, per quam omnia erant subiecta rationi, & ex hoc habebatur quedam habitus mentis, per quam poterat facilius peccato resisti. & quia non poterat Adam transfundere in posteros, qd non habebat; ideo illam originalem iustitiam, per quam omnia erant subiecta rationi, & illam aptitudinem mentis, quam per peccatum perdidit in suos posteros transfundere non potuit. Ideo nos eius posteri non habendo originalem iustitiam, sentimus rebellionem carnis, & amissimus illam aptitudinem mentis, per quam poteramus facilius peccato resistere: vel quod idem est, incurrimus quadam ineptitudinem mentis, per quam ad peccandum contingit nos promptiores, & proniores esse.

Possumus ergo dicere, qd istis Diabolus directe nos priuat, vel qd tantum valet, ac si nos directe, vel immediate priuaret. Nam si aliquis est priuatus hæreditate, ex quo peruenit ad eum priuatio est eque priuatus per priuationem factam in parente propinquo, vel longinquo, ac si fuisset priuatus in se: vna priuatio alteri in omnibus æquiualeat. Aduertendum tamen, qd ex ista priuatiua, vel negatiua infertur affirmatiua, vel positiua vt ex eo per Diabolū sumus priuati originali iustitia, sequitur hæc positiua, qd caro nobis rebellat, & nos ad peccandum impellit. Sed licet ex negatiua inferatur affirmatiua, vel positiua; tamen negatiua habet suam uim modo negatiua, & affirmatiua modo affirmatiua. Cum ergo negatio neget semper, & ad semper affirmatio affirmet semper, sed non ad semper, prout ad propositum spectat. Priuati sumus originali iustitia semper, & ad semper, sed ad rebellionem carnis, vel impulsione ad peccandum à carne factam sentimus semper, sed non ad semper, sed suo tempore, & suo modo: vt tunc sentimus illam rebellionem, vel impulsione, quando caro actu rebellat, idest actu contra nos bellat: & eo modo, quo contra nos bellat, & quando actu nos ad peccandum impellit, & eo modo, quo nos impellit, quibus visis, dicemus, quod de eo, quod fecit Diabolus negatiue, faciendū nos non habere originalem iustitiam, vel priuatiue nos priuando, &

Ac arere faciendo dicta iustitia: non oportet distinguere de directe, vel indirecte, vel à longinquo, & à propinquo, quia ita caremus illa originali iustitia, ac si directe hoc in nobis egisset, vel ac si à propinquo hoc in nobis fecisset, quia in priuatione simpliciter non est dare magis, & minus. quia in simpliciter cæco non est dare magis, vel minus cæcum. sed quantum ad affirmatiuam, prout caro contra nos bellat, & prout nos ad peccandum impellit, quia in hoc est dare magis, vel minus. quia plus impellit vnū, quàm aliū, & magis impellit vnū de uno vitio, & aliū de alio, quia aliqui sunt naturaliter proni ad castitatem: aliqui ad uenereā: aliqui ad liberalitatem. duas enim in talibus pronitates dare possumus, vel ex complexione, quam à parentibus trahimus, vel ex actionibus, ad quas quotidie assuescimus, quia secundum Philosophum: Ex similibus actibus similes habitus generantur. Hoc modo valet illa distinctio directe, vel à propinquo, quia ex tentatione facta. Primo Euz, & per eam Adæ fuit facta illa impulsio directe, & à propinquo. In nobis autem fit indirecte, & à remotis: sed aliter indirecte, aliter à remotis. quia tunc aliquis facit aliquid indirecte, quando non facit illud directe, sed facit aliquid, quo facto fit illud, ut aperiens fenestram indirecte introducit splendorem solis. Nam hoc non est directe, cum ab eo aperiente non procedat ille splendor, sed est indirecte, quia facit aliquid, ut aperiendo fenestram, quo facto introducit in domum splendor, sic & in proposito Diabolus non tentando hunc directe, tentat indirecte. Quia & si nihil facit in eo directe, facit indirecte, quia priuauit primos Parentes originali iustitia, qua priuati non potuerunt eam transfundere in posteros. Propter quod nati sunt posteri, cum rebellionem carnis, per quam quilibet impellitur ad peccandum, licet ista rebellio non in quolibet æqualiter habeat suum effectum, quia in aliquibus est materia exercendi vitij, in aliquibus est materia exercendæ virtutis. & quod dictum est de directe, & indirecte, ueritatem habet de causa propinqua, & remota, tamen causa directe, & indirecte magis ueritatem habet quantum ad ipsum facere: propinqua, & remota magis uideretur respicere rem, vel personam, in qua est illud facere, & hoc modo Diabolus tentat aliquem ex propinquo, quia aliquid agit in eo, unde impellitur ad peccandum. sed hoc modo ex remoto, quia non in eo, sed in parente remoto egit aliquid, unde iste contrahit impetum, & rebellionem carnis, qua impellitur ad peccandum.

Sed omnibus his pertractatis adhuc restat soluere quandam difficultatem quæstionis. Vtrum in omni tentatione operetur Diabolus aliquid, vel directe, vel indirecte, non loquendo de operatione priuatiua, uel negatiua, quia certum est, quod ex post facto eius contingit nos non habere originalem iustitiam, & non habere illam tantam aptitudinem, & promptitudinem mentis, per quam naturaliter eramus minus proni ad

Priuatio simpliciter non suscipit magis, & minus.

Eth. li. a. c. 5

Diaboli actio duplex

Tomo 3. c. 41. Cogitationes male factas à Diabolo, sed bonas à Deo semper.

peccandū. Sed nulla tentatio est, & nulla impulsio ad peccandum, ubi ex his, vel ex aliquo eorum non subtrahatur nobis aliquod auxilium ad resistendum peccato. sed si loquimur de operatione impulsua, vt vtrum in quolibet impulsu, quantum sit ibi carentia alicuius auxiliij, vtrum sit ibi, cum hæc impulsio à Diabolo facta directe, vel indirecte, forte non facile est videre. Nam aliqui absolute videntur concedere, quod sic, sed forte dici posset, quod omnes illas impulsiones, quas habemus differentes à primis parentibus, Diabolus causat in nobis, vel directe, vel indirecte. Propter quod omnes rebelliones carnis, & omnes impulsus, quia hoc non habuissent primi parentes, causat in nobis Diabolus directe, vel indirecte. sed cum secundum Aug. de ecclesiasticis dogmatibus, non omnes male cogitationes nostræ semper Diaboli instinctu excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt, bonæ autem cogitationes semper à Deo sunt. Vult ergo Aug. quod licet omnes cogitationes bonæ sint à Deo, omnes tamen malæ non sunt à Diabolo, sed possunt esse ex nobis, vel ex alijs hominibus. Nam & alij homines possunt nos tentare etiam non inducti à Diabolo. Si ergo ex nobis ipsis moueamur ad peccandum, sic moueri poterant primi parentes sine rebellionem carnis, quia spiritualia peccata differunt à carnalibus: & si hoc modo tentant nos alij hoies non inducti à Diabolo, cum his duobus modis potuissent peccare primi parentes, (quia quilibet eorum ex seipso poterat moueri ad malum. Et vnus poterat mouere alium ad malum, non motus à Diabolo) non videmus, quod positiue, & per impulsione, non possit esse aliquod peccatum in nobis, quod non directe, nec indirecte sit à Diabolo: sed forte negatiue, vel priuatiue, vt per subtractionem alicuius principij, vt alicuius iustitiæ, vel aptitudinis, posset hoc ad Diabolum referri, tanquam ad agentem illud directe, vel indirecte.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod initium omnis peccati est superbia, quia illud fuit primum peccatum. quia ibi. i. in superbia ceciderunt, qui operantur iniquitatem, & ex hoc expulsi sunt de Paradiso. i. de cælo Emphyreo, & non potuerunt ibi stare. Omne ergo peccatum potest referri ad Diabolum, quantum ad imitationem, quia fuit initium peccati, quia fuit primus peccans: & sicut ipse primo peccauit apostatado à Deo, sic omnes peccatores alij à Diabolo imitantur ipsum apostatado à Deo. Vel possumus dicere, quod initium omnis peccati est superbia, & radix omnium malorum est cupiditas. quia accipiendo cupiditatem generaliter pro appetitu cuiuslibet boni commutabilis, & accipiendo superbiam generaliter pro quolibet recessu à bono incommutabili, cum nihil sit aliud peccatum, quàm auertere se ab incommutabili bono, & conuertere se ad commutabile;

Supbia quoque initium omnis peccati.

A & cum in omni peccato se habeat auersio, vt quid formale, & conuersio, vt quid materiale; Ideo ratione formalitatis, in quolibet peccato superbia dicitur initium esse, & in quolibet tali ratione materialitatis cupiditas dicitur esse radix. sic exponendo auctoritatem propositam, non oportet, si initium omnis peccati est superbia, quod ad omne peccatum Diabolus aliquid operetur positiue, vt est per habita manifestum, Nam si nunquam fuisset creatus Diabolus, fuisset modo, quo dictum est, initium omnis peccati superbia.

Peccati formalis, & materiale.

Ad secundum dicendum, quod caro corrupta potest dici instrumentum Diaboli, quia omne peccatum factum per rebellionem, vel per impulsione carnis est à Diabolo directe, vel indirecte, quia primi parentes in statu illo innocentia nequaquam hoc modo peccare potuissent.

Caro quoque instrumentum Diaboli.

Ad tertium dicendum, quod omnis malitia, & omnes immunde passionis à Diabolo, & Angelis eius excogitate sunt; Si ibi. ly. omnis, stet per generibus singulorum, quia nullus est generis malitiæ, nec immunde passionis, de quo Diabolus hominem non tentet. sed non oportet, quod ibi omne, vel omnis stet pro singulis generum, quia à nobis ipsis, vt patuit per August. possumus moueri ad peccandum, vel ad malè cogitandum, & si sit talis mala cogitatio, quod primi parentes potuissent eam habere in statu innocentia, poterit illa esse ex operatione Diaboli, sed non oportet positiue eam esse ex operatione eius.

Malitia omnis à Diabolo excogitata.

Ad quartum dicendum, quod terra tradita est in manus impij, idest Diaboli, quia omnes homines terreni, & mundani sunt sub eius dominio, & principatu: sed non, vt supra patuit, quod ad illud peccatum, propter quod homines sunt sub dominio, vel sub principatu Diaboli, fuerit Diabolus aliquid operatus. Exigit ergo diuina iustitia, quod quocumq; peccatum homo faciat, propter quod respuit esse sub dominio boni Domini, idest Dei, & ex hoc ipse sit sub dominio mali Domini, idest Diaboli.

Terra quoque tradita dicitur in manus impij.

Ad quintum dicendum, qd homo efficitur seruus Diaboli, per quodlibet peccatum: & si non ex Diaboli victoria, tamen ex diuina iustitia. Nam & dominus alicuius persone posset ipsum tradere in dominium alterius, retento sibi aliquo in ipso seruo, vt posset hoc facere, retenta sibi manuum iniectio. sic & Deus tradit seruum propter peccatum in seruum Diaboli, retento sibi in eo, quod placet sibi, vt non possit ex hoc Diabolus ipsum seruum vexare, & ultra quam debeat.

Homo quoque ex quolibet peccato fit seruus Diaboli.

A R T I C. III.

An carnis tētatio alijs sit fortior.
Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 2. r. art. 2. q. 3. Ric. d. 20. q. 5. Tho. Arg. d. 2. r. q. 1. art. 2. in corp. Biel. d. 2. r. q. 1.



TENTATIO quæritur vtrum tentatio carnis sit fortior alijs, vel sit difficilius ad resistendum ei, q̄ alijs. Et uidetur q̄ non. quia, vt habetur Iob. 41. de Diabolo: Non est potestas super terram, quæ comparetur ei. sed quanto tentatio procedit à maiori, vel fortiori potentia, tātò est fortior, & difficilius ei resistere. Huiusmodi autem est tētatio facta ab hoste: ergo &c.

Præterea quanto inimicus nos tentans est magis in potestate nostra, tanto citius possumus eū vincere. Licet ergo vterq; inimicetur spiritui nostro, Diabolus, & caro; tamen caro est magis in potestate nostra, quàm Diabolus: ergo facilius poterimus eam uincere.

Præterea quāto inimicus est occultior, & fraudulentior: tanto difficilius est ei resistere. sed Diabolus est occultior, & fraudulentior inimicus, quàm caro, quia Diabolus latenter pugnat, caro patenter bellat: ergo &c.

Præterea peccata spiritalia, ad quæ magis impellit malignus spiritus sunt maioris culpe, & minoris infamiae: Carnalia autem, ad quæ impellit caro, econuerso. sed vbi est maior, & fortior culpa, v detur, quòd sit fortior tentatio: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Boet. Nulla peior pestis, quàm familiaris inimicus, sed caro est quidam noster familiaris inimicus: ergo &c.

Præterea Magister vult in littera, quòd tentatio carnis est interior, & difficilius vincitur: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Tentatio carnis difficilior est Diaboli tentatione, propter debilitatem, naturalem delectatione, pugnantiam modum, continuationem pugnae, impugnantiam propinquitatem, indomabilitatem, instrumenta pugnantiam, bellantium insipientiam, auxiliorumque paucitatem.

RESPONDEO dicendū, q̄ nouē vijs possumus declarare, q̄ tentatio carnis sit difficilior, q̄ tentatio hostis. sic Magister planè vult in littera, vt Prima via sumatur ex debilitate pugnantis, quia quanto quis est debilior, minus potest sustinere pugnam. Secunda sumitur ex naturali delectatione, quæ est in actu, per quem maximè impugnamur à carne. quia quanto maior delectatio est in tali actu, tanto magis inclinamur, vt consentia-

mus aduersario, & vt uincamur ab ipso. Tertia sumitur ex modo impugnandi, quia magis particulariter impugnamur à carne, q̄ ab aliquo alio: & quanto magis particularis est impugnatio, tanto difficilius sibi resistitur, quia uniuersalia nec agūt, nec patiuntur. Quarta sumitur ex continuatione pugnae, quia quanto magis, quis continue impugnat, tanto citius succumbit in pugna. Quinta sumitur ex proximitate impugnantis, quia quanto magis a proximo impugnamur, & minus possumus separare nos ab impugnatore, tanto difficilior est pugna. Sexta sumitur ex eo, per quod nos impugnat caro, quia impugnat nos per aliquid, qd nos retinere oportet, etiam scientes, quòd propter hoc tentamur, & ista ratio potissimè tangit virgines, & continentes. Septima sumitur ex indomabilitate eius, cum quo bellamus. quia quanto difficilius domatur inimicus, tanto difficilius est bellare cum ipso. Octaua sumitur ex insipientia bellantium, quia credentes euadere inimicum propter insipientiam, magis se illi supponunt. Nona & ultima via sumitur ex paucitate auxiliorum, quia quanto pauciora auxilia quis habet in bello, tātò, cæteris paribus, difficilius est illud bellū.

Prima via est Hugonis. Nā tētatione carnis quilibet efficitur ualde debilis, quia non potest pugnare se toto, sed in seipso habet partem contra se bellantem. Sicut ergo Ciuitas diuisa de facili destruitur, quia omne regnum in se diuisum desolabitur, sic quilibet persona in seipsa diuisa, quia in eo caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: in tali pugna efficitur ualde debilis ad bellandū. Hoc est ergo, qd dicit Hugo. li. 1. parte 7. c. 9. quòd interior tentatio: i. carnis est, p̄ quā ex motu primæ delectationis intus animus ad peccandum sollicitatur. Et subdit: hæc autem tentatio difficilius vincitur, quia interior oppugnans de nostro contra nos roboratur. dicitur autem tentatio carnis interior, quia omnes partes continētur in toto, & ex hoc dicitur esse intra totum. cum ergo caro sit pars nostra, quia homo compositus est ex carne, & anima dicitur esse intra nos, sicut pars est intra totum. ista autem tentatio est difficilior, quia de nostro contra nos roboratur, quia de nostro accipit unde bellat. Nam cum ipsa caro sit nostra faciendo se partem, & bellando contra nos: de nostro habet, & à nobis, q̄ sic bellat. sicut ergo pecunia nostra v̄ esse quid coniunctum nobis, & est quasi substantia nostra, iuxta illud, quod dixit adolescentior patri: Da mihi partem substantiæ, quæ me contingit. Si quis ergo non bellaret contra nos, nisi de pecunia nostra, & semper posset habere pecuniam nostram ad bellandum contra nos, multū debilitaremur contra talem aduersarium bellantem, quia semper nos depauperaret, & ex hoc nos debilitaret, ne possemus continuare bellum: sic, & multò magis cum caro magis pertineat ad substantiam nostram, quàm pecunia, cum pecunia non sit substantia nostra, nisi secundum reputationem nostram, & propter sustentationem nostram; caro autem sit nostra substantia secundū

Vniuersalia non agunt, nec patiuntur ex p̄mo Met. ca.

Matt. 22. Luc. 11.

Tentatio carnis quare dicitur interior.

Luc. 15.

Iob. 41.

Peccata spiritalia sunt minoris in famia, q̄ carnalia.

cap. om. mod. p. 23094. q. 1. mod.

Tentatio carnis difficilior, q̄ hostis.

veritatem. faciens ergo caro se partem contra nos, sumus ex hoc diuisi, & debilitati, vt sit valde nobis difficile continuare talem pugnam.

Secunda via sumitur ex naturali delectatione tam magna, sicut in illo actu. Et istam rationem tangit Auicenna, licet nō tangat eam ad illam intentionem, ad quam nos adducimus. Vult enim, quòd benefecit natura, quòd tantam delectationem constituit in tali actu, quia si sciret indiuiduum quantum sibi nocet actus ille, omnino ab eo fugeret. Natura ergo, ne periret species, tantam delectationem constituit in tali actu, propter quam delectationem, sic attrahitur homo ad actum illum, quòd quantumcunque cognoscat homo, quòd sit in nocendum corporis, quòd sit in damnationem animæ, & quòd sit in denigrationem famæ, vt plurimum, non propter hoc dimittit. Occurrunt enim ibi, & multæ anxie cogitationes, & multa dāna, vt nummismata, & eorum, quæ possunt nummismate mensurari. Apparet ergo quanta sit ibi delectatio, cum tot retractiua non possint habere victoriam, ne cōter homines permittant se ruere in foueam prædicti sceleris, quàm ergo ex hoc sit grauis ista pugna, quilibet cogitare potest.

Tertia autem via sumitur ex particularitate impugnationis, quia ista pugna est magis particularis, quàm aliqua alia. Verum est enim, quòd Philosophus in 2. R. heto. Assignat differentiam inter irā, & odiū. Quia odiū pōt esse in vniuersali, quæ in uniuersali pōt odire fures, sed nunq̄ est ira nisi in particulari. Quia nunquam aliquis irascitur nisi contra eum, qui paruipendit eū. Quia ira secundum Philosophum est appetitus doloris in contrarium propter apparentem paruipensionem. est ergo ira circa particularia. Nam aliquid vni placet, & est sibi gratiosum: & hoc fortasse alij displicet, idque ratione particularitatis. Nam vnus particularis actus, & vna particularis conditio trahit hunc in amorem, quòd alium nō traheret, iuxta illud, quòd dicitur Cant. 4. Vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui. Licet ergo ille liber sit rotus mysticus, tamen multa sunt ibi de amore spirituali, quæ ad litteram verificantur de amore carnali. Ad litteram enim ex aspectu alterius oculorum facta a secunda persona inflamatur, quis ad amorem eius, & ex dispositione capitis, vel alicuius crinis stantis iuxta collum potest hoc idem fieri, vt tot sint particularitates in hac materia, & tot particulares attractiones, quòd excogitari non possint. Non enim sunt circa vitium gulae particularitates, vt si cibus stat vno modo, vel si vertatur alio modo, quòd magis attrahat esurientem.

Caticorum liber totus mysticus.

Ira, & odij differentia ex Arist. 2. Rhet. c. 3. & 4. sed supra d. 19. q. 1. ar. 1. uide alia per pulchra differentia, & infra q. 2. art. 1.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex continuatione pugnae. Nam non oportet ad hoc allegare auctoritates Sanctorum, quæ plures sunt. Cum quilibet in seipso experiatur, quòd contra talem morbum est continua pugna, & rara victoria.

Quinta via sumitur ex proximitate impugnā-

tis, quia si posset se quis a tali inimico separare, & posset eum fugere, esset fortè facilis pugna. sed cum inimicus noster sit ipsa caro nostra, in hac parte semper nos sequitur, & prosequitur, & semper est nobis coniuncta, & proxima, cōcluditur, quòd omnino sit valde difficilis talis pugna.

Sexta via sumitur ex eo, quòd in hac parte nos impugnat caro. Nam sicut a gula nos impugnamur per euacuationem, vt quando est euacuatus stomachus, tunc esurimus, & impugnamur per vitium gulae, sic quantum ad venerea impugnamur per repletionem. Est enim illud, per quod impugnamur in tali actu, superfluum alimentum, de quo, vt supra dicebatur, sit semen, bene ergo dicit Aug. quòd coniugium in statu innocentiae, vel in Paradiso fuisse in officium, quia non fuisset, nisi propter creandam prolem, Modò autem agris in statu miseriae est in remedium, quia est ad satisfaciendum carni. Est ergo modo coniugium propter vtrunque, & officium propter creandam prolem; & in remedium, vt coniuges possint satisfacere carni sine peccato mortali, & etiam aliquando sine veniali. Pōt enim vir cognoscere uxorem prægnantem, ex qua certum est pro tunc non posse procreari prolem sine peccato mortali, & aliquando potest prægnantem cognoscere et sine veniali. Nā si hoc faciat vir, vt satisfaciat carni suæ, peccat venialiter. sed si facit, vt satisfaciat carni, vel appetitui carnali coniugis, & redat sibi debitū, nec mortaliter, nec venialiter peccat. Cū hoc præcipiat Apostolus, q̄ vir uxori debitū reddat, & vxor viro. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd ista via quantum ad difficultatem potissime respicit virgines, & continentes. Nam si homo, siue mas, siue femina, vt placeat Deo, & vt magis possit vacare contemplationi, id est orationi, & studio litterarum, vult esse virgo, vel vult continere, hanc difficultatem incurrit, quia illud superfluum alimentum, vnde impugnat nos caro, non potest pro libito emittere sine peccato.

Semē vnde fiat.

Coniugium in officium & remediū & an huius actus semper cū peccato.

Ira & odij ibi dicitur.

1. Cor. 7.

nit.

Carnem domare difficilius.

in mod. v̄ d. b. q. 1.

in mod. v̄ d. b. q. 1.

mi sine lecto collidebantur eius ossa, cum dormire cogebatur. De lecto enim dicit Philosophus in Ethicis, quod lectum desiderat iuuenis, & senex. Erant enim in eo asperitates quantum ad locum, quia stabat in Eremito, quæ, ut ait, adusta foliis ardoribus horridum præstabat Monachis habitaculum; quantum ad societatem, quia, ut ait, ob metum gehennæ scorpionum factus erat socius, & ferarum quantum ad vestes, quia, ut ait, horrebant sacco membra quantum ad propriam carnem, & seipsum, quia, ut dicit, de formis, & squalida cutis typum æthiopiis carnis adduxerat. quot etiam erant in beato Hieronymo vigiliæ, quia non dormiebat, ut dictum est, nisi repugnantem somnus immixtus oppressisset. quot etiam erant in eo orationes, quia ait: quotidie lachrymas, quotidie gemitus. & quod non dormiebat nisi repugnantem somnus imminens oppressisset: & etiam, ut parum dormiret, sine lecto dormiebat, & nudè humo vix ossa hærentia collidebat, totum referendum est ad orationes, quia in orationibus fundebat lachrymas, prorumpere in gemitus, non nisi repugnans, & oppressus somno dormiebat, ut magis vacaret orationi, & studio: & sine lecto dormiebat, ut citius a somno surgeret, ut surgens orationi, & studio vacaret. Nā oratio, & studiū circa Deum sunt. Nam cum oramus, cum Deo loquimur. Cum studemus, Deus nobiscum loquitur. Cum ergo Hiero. tot faceret, ut suam carnem domaret, adhuc remanebat indomita. Propter quod ipse de seipso ait, quod pallebant ora ieiuniorum, & mens estuabat desiderio in frigido corpore, & ante hominem iam sua carne præmortuum solius libidinis incendia bulliebant. Postea quidē subdit, quod si nos, qui ex os habemus corpus, sentimus, quid faciet puella in delitiis viuens. Nepe illud Apostoli: In delitiis viuens mortua est. Ex hac autē via duo habere possumus. Primo quod difficile sit pugnare, cum carne. Secundo qualiter in nobis ipsis uiuere debemus, ut uictoriam habeamus de carne.

Oscitatio uia sumitur ex insipientia bellantium, quia, ut plurimum, sic bellantes uolunt natæ contra impetum fluuij, ut si alicuius personæ eos amor impugnat: multi uolentes euadere pugnam, cogitant quæcunque displicentia habet illi personæ, quam doctrinam in lib. de Remedijs Ouidius dedit, & doctrina fuit pessima, & fuit ad oppositum, non ad propositum, quia non potest cogitare displicentia, quæ habet illa persona, nisi cogitet de illa persona. & quanto plus cogitat de ea, si est eius amore captus, plus inuiscat se circa eam, & plus inuoluit se ligaminibus circa ipsam.

Non autem, & ultima uia sumitur ex paucitate auxiliorum, quia non est in hac parte, nisi solum unum auxilium; quod dat Apostolus ad Corinth. uidelicet fuga, uel fugere. Unde ait, fugite fornicationem. Si uolumus cogitare displicentiam Dilectæ, quia hoc non possumus, nisi cogitemus de ea, & cogitando de ipsa inuolui-mur laqueis eius: Unum solum remedium

restat. Non cogitare de ea, non accedere ubi sit ipsa, in omnibus modis, quibus possumus, fugere illam. Hoc autem documentum ait etiam Philosophus in Ethic. dicens, quod debemus pati illud, quod senes Troiæ patiebantur ad Helenam, dicentes: Abiciamus eam. Abicere ergo, & fugere, quantum possibile est obliuisci, in talibus est summum remedium.

RESP. AD ARG. Ad prima autem tria argumenta respondet aliqui, quod concludunt de pugnantem non debilitato, quia si pugnantem circa tentationem carnis non esset debilitatus in tali pugna, concluderent argumenta, quod difficilius esset pugnare contra Diabolum, quam contra carnem. Tum quia potentior. Tum quia fraudulentiore. Tum quia non est sic in potestate nostra, sed quia in bello carnis debilitamur, & habemus in nobis ipsis bellantem, & sumus in nobis ipsis diuisi, cum uirtus unita fortior sit seipsa dispersa. ideo propter hanc debilitatem, quam contrahimus ex bello carnis, est difficilius bellare cum ea. Possumus autem nos etiam aliter solvere, quod non est potestas in terra, quæ possit Diabolo coæquare, quia cum nostrum nos impugnat: Uirtus enim tanquam organo carne nostra nos impugnando. Concluditur ergo per argumentum, quod pugna Diaboli est difficilis, prout illi pugna superadditur pugna carnis, per quam nos impugnat, & tunc non est dubium, quod difficilius est pugna hostis, & carnis, quam carnis tantum. sed si separaretur una ab alia, ut pugnaret hostis sine carne, debilis poterit dici tentatio. Nam quantumcunque hostis immitat cogitationes malas, nisi insurgat caro, & insurgendo tentet, quilibet experitur in seipso debiles esse illas tentationes: uel si sunt fortes illæ malæ cogitationes, hoc erit ratione carnis, ut si quis uidit aliquam mulierem in carne: cuius amore sit captus, forte tales cogitationes malæ possent esse multæ fortes, sed hoc erit ratione carnis, & per uisionem factam in carne: sed ceteris paribus tentatio hostis de peccato carnis, nisi roboretur per carnem, debilis est respectu tentationis carnis.

Quod uero addebat, quod est fraudulentior, & quod non est ita in potestate nostra Diaboli, sicut caro, omnia hæc non adæquantur tentationi carnis, nisi roborentur per carnem.

Ad quartum dicendum, quod arguit oppositum, non propositum: quia ideo sunt minoris culpæ peccata carnalia, quia difficilius est contra carnem pugnare: Arguit ergo argumentum magis difficultatem pugnae, quam facilitatem.

Non autem, & ultima uia sumitur ex paucitate auxiliorum, quia non est in hac parte, nisi solum unum auxilium; quod dat Apostolus ad Corinth. uidelicet fuga, uel fugere. Unde ait, fugite fornicationem. Si uolumus cogitare displicentiam Dilectæ, quia hoc non possumus, nisi cogitemus de ea, & cogitando de ipsa inuolui-mur laqueis eius: Unum solum remedium

Lectus desitabilis ex Arist. in Eth.

Hieronymi in uita summa asperitas.

Obi.

Obi.

Oratio, & studium circa Deum.

s. Tim. 5.

Obi.

Quidam doctores de re medio amoris pessima.

Remedium contra carnis tentationem unum.

Cor. 10. 6.

Helena fugienda ex Arist. 2. Eth. cap. 9.

Carnis pugna difficilissima.

Diaboli potestas uel magna.

Carnis peccata uel minoris culpæ.

ARTIC. IV.

Antentatio carnis sit peccatum. Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 21. q. 6. Biel. d. 21. q. 1. Dur. d. 21. q. 1. Dorbel. d. 21. q. 6. Brul. d. 21. q. 7.



PARTO quæritur, utrum tentatio carnis semper sit peccatum. Et uerum, quod non, quia secundum Augustinum in de vera Religione: Oportet peccatum a deo est uoluntarium, quod si non est uoluntarium, non est peccatum. sed multoties tentatio carnis est contra uoluntatem tentati, ergo &c.

Peccatum non nisi uoluntarium.

Iacobi 1.

Matt. 7.

Præterea: illud, quod est meritorium non uerum esse peccatum, sed tentatio carnis multoties est meritorium, & est alia tentationes sunt meritorie, iuxta illud Iaco. 1. Oportet gaudium existimate fratres, cum in tentationes uarias incideritis, ergo &c.

Præterea, tentatio, cui non consentitur, est materia exercendæ uirtutis, sed multoties tentationi carnis non consentitur, ergo tunc non erit peccatum, cum sit materia exercendæ uirtutis.

Præterea, semper quis exaudire, nisi indiscretè petat, iuxta illud Domini: Petite, & accipietis. sed Paulus non est exauditus, cum peteret stimulum carnis amoueri ab ipso, ergo hoc petendo indiscretè petebat. sed si esset semper peccatum tentatio carnis fuisset discreta petitio, quod amouere tur ab ipso, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, uolens, quod tentatio, quæ est a carne, non sit sine peccato.

Præterea Glo. super illud. 2. ad Cor. 12. Datus est mihi stimulus, &c. dicit, quod tentatio, quæ est a carne, est peccatum ueniale.

RESOLUTIO.

Tentatio carnis, uel motus, peccatum non est, si ultra naturalem motum, uel calefactionem non eatur: si autem ulterius procedatur, ad aliquid uidelicet cogitandum pro illo motu; erit saltem peccatum ueniale. Si contra illum motum insurgatur, uirtus est. id enim nostra motione, nostro regimine, nostraque complacentia.

Peccatum, uirtutum, culpa, & demeritum quid differant. Vide etiã d. 29. q. 1. ar. 4.

RESPONDEO dicendum, quosdam distinguere inter uirtutum, peccatum, & culpam, & demeritum, quia uirtutum, & peccatum possunt esse in naturalibus, culpa, & demeritum non sunt nisi in moralibus. Uirtutum enim & peccatum, uirtutum, respiciunt naturam aliter, & aliter. Nam uirtutum respicit naturam quantum ad defectum, ad quod ponendum uiuant se, per Aug. 3. de libero arbitrio dicentem: Quod perfectioni nature deesse p

A spexeris, id uocatur uirtutum. sed peccatum respicit naturam, quantum ad regulam, & ideo monstratur dicuntur peccatum in natura, ut si aliquis cum sex digitis nascatur, dicitur esse monstrum, uel peccatum in natura, quia non fuit regulatus ille fortis secundum regulam naturæ. Verum quia regula non solum inuenitur in his, quæ sunt naturæ, sed etiam in his, quæ sunt morum, & in his, quæ sunt artis, ideo peccatum non solum inuenitur in naturalibus, sed etiam in moralibus, & artificialibus, ut si sit deuiatio a regula naturali, est monstrum, & est peccatum in naturalibus. si a regula rationis, est peccatum in moralibus, si a regula artis, in artificialibus. Quo autem differat culpa, & demeritum, leue est videre, quia culpa dicitur peccatum, ut est uoluntarium. Demeritum autem dicitur illud, quod nobis debet ex culpa, sicut meritum, quod nobis debet ex bono opere. Et licet in his dictis sint aliqua bona uerba: oportet tamen alia uia incidere, ut per habitum, & actum, ut sunt uoluntatis contra rationem, & per obligationem ad poenã: Oportet, quod illa quatuor præfata sumantur, tamen prædicta uerba sic dicentium non sunt ab omni increpatione semota. Nam uirtutum uocantur solum defectum naturæ. propter quod non adaptant uirtutum nisi ad defectum naturæ. sed cum uirtutum, ut loquuntur Sancti de eo, sit quid oppositum uirtuti, oportet loqui de uirtute, sicut loquimur de uirtute, & diffiniatur uirtus, quæ est habitus electus in mediocritate consistens, ut sapiens iudicabit: Oportet, ut diffiniatur uirtutum, quod est habitus, quem debemus respuere extra medicatam consistens, ut sapiens iudicabit. Uirtus ergo semper se tenet in medio, sed uirtutum semper declinat ad aliquod extremum. quantum ergo debeat esse ista declinatio a medio, uel ad alterum extremum, non potest secundum æqualitatem quantitatis sumi, sed secundum æqualitatem rationis: ut illud, quod sapiens iudicabit, in hac parte illud sit pro regula, & pro æqualitate, Et inde est, quod quia uirtus consistit in medio, & medium semper est inter duo extrema. Ideo uirtus semper est inter duo uirtutes, quasi inter duo extrema. Ut fortitudo est inter audaciam, & timiditatem. Ut plus se exponere periculis, quam dicitur ratio est tenere ad extremum, & est uirtutum quod dicitur audacia, & minus se exponere, quam dicitur ratio, est tenere ad extremum: & est uirtutum, quod dicitur timiditas. Veruntamen licet uirtutes teneant extrema, & quodlibet opponatur uirtuti, tamen semper plus opponitur uirtuti unum, quam aliud, ut timiditas plus opponitur fortitudini, quam audacia, & quia ualde est difficile, & forte impossibile tenere punctaliter medium, ut quod homo, nec plus, nec minus se exponat periculis bellicis, secundum quod est rationale, si oportet ibi aliquam declinationem fieri, melius est declinare ad illud uirtutum, quod minus opponitur uirtuti fortitudinis, ut ad audaciam, quæ ad illud, quod opponitur magis, ut ad timiditatem. Non ergo præfati sufficienter loquebantur de uirtute, cum non loquerentur de eo, ut opponitur uirtuti. & quia longum esset omnia alia perscrutari, Aegid. super ij. Sent. Q. reuertatur.

Meritum, & Demeritum.

Virtus quid uirtutum.

2. Mor. 6.

Audacia, Fortitudo, & Timiditas quid.

reuertamur ad propositum, & dicamus, qd per habitum, & actum voluntatis, vt sunt contra rationem, vt causant in nobis obligationem ad poenam, oportet illa quatuor praefata sumi. Dicemus. n. cum Aug. qd omne peccatum ad eod est voluntarium, qd si non est voluntarium non est peccatum. Idem ergo erit loquendo in moralibus peccatum, & culpa, & ex illo eodem sumetur vitium, & demeritum. Actus enim voluntatis, vt est contra rationem est peccatum, & est culpa, & ex tali actu causatur vitium, & demeritum, ergo peccatum, & culpa dicunt ipsum actum voluntatis factum contra rationem, aliter tamen, & aliter: Et vitium, & demeritum dicunt aliquid causatum a tali actu. aliter tamen, & aliter. Nam cum dicitur actus voluntatis factus contra rationem duo dicantur. Nam dicitur actus voluntatis, quod est quid voluntariu, & talis actus, & tale voluntarium siue talis volitio est contra rationem. Peccatum ergo magis videtur respicere illum actum voluntatis, vt est quid contra rationem, & culpa magis videtur dicere illum eundem actum contra rationem, vt est quid voluntariu. Poterit ergo hoc modo differenter describi peccatum, & culpa, vt peccatu sit voluntariu contra rationem, vt est contra rone. Culpa vero sit qd contra ratione voluntariu, vt est voluntariu, ergo ta peccatu in moralibus, qd culpa, dicit vtrunq; videlicet, qd sit contra rationem, & qd sit qd voluntariu. sed peccatu magis formaliter dicit esse contra ratione magis materialiter esse, qd voluntariu. Culpa aut e conuerso. Habito quo peccatum & culpa sunt ipse actus voluntatis contra ratione factus. aliter tn, & aliter; volumus de clarare quo vitium, & demeritum sunt qd causatum a tali actu, aliter, & aliter. Na actus voluntatis contra rationem factus duo causat. Causat. n. in potentia illa, cuius est actus, habilitate ad malum, vel inhabilitatem ad bonum, & causat obligationem ad poenam. Actus ergo voluntatis contra rationem factus, prout habilitat potentia ad malum, dicitur causare vitium, sed vt causat obligationem ad poenam, dicitur causare demeritum, & ex hoc patet quo Aug. 12. de Ciui. Dei. c. 2. vult, quod omne vitium naturae nocet, ac per hoc contra naturam est, & idem in eodem, cum vitium creaturae Angelicae dicatur, quod non adheret Deo, hinc apertissime declaratur eius natura, vt Deo adheret conuenire. ex hoc ergo est vitium, quia est contra naturam. Nam cum sumus naturae rationalis, ex hoc est aliquod vitium hominis, vt homo est, quia contra rationem est. Nec tamen excludimus, quin in corporalibus possit accipi vitium, quia potest contingere defectus in ipsa natura corporis, & in ipso hofe, vt est corpus, qd potest qd nasci defectiuus cu quatuor digitis, & dicit ex hoc hfe corpus vitiosum, sed non est vitium, de quo loquimur, quia ex tali vitio per se loquendo, nec mereamur, nec demeremur. Vnde August. 12. de Ciui. Dei. cap. 3. ait, quod non quisquam devitijs naturalibus, sed de voluntarijs poenam luit. Concedimus et, qd peccatum potest esse in natu-

Peccati, & culpa quid differant.

Vitium, & demeritum quid differant.

Vitium, & demeritum contra naturam.

Vitium in corporalibus.

Peccatum in naturalibus.

Aralibus. sed, sicut diximus de vitio, dicemus & de peccato, quia non de peccatis naturalibus, sed de voluntarijs quilibet poenam luit. Fiut. n. monstra in natura, quae dnr peccata, sed talia nec meritoria, nec demeritoria sunt. Omnis. n. corruptio naturae, vt natura est, vt esse vitium, vel peccatum: licet non omne tale demeritorium semper sit. Et qui vellet ex hoc descendere ad quaestionem opposita, qd ois tentatio carnis peccatum est, posset subterfugere quaestionem dicens, qd semper talis tentatio est peccatum, quia semper procedit ex corruptione naturae, sed non semper talis tentatio est demeritoria. Et ad hoc posset adaptari illud Aug. 19. de Ciui. Dei. c. 4. qd nonnullum vitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. quia hoc non potest esse sine corruptione naturae, & corruptio naturae esse non potest sine aliquo vitio, licet illud vitium non oporteat semper esse demeritorium. Verum quia ex omnibus his non plene satis fit quaestioni opposita; ideo oportet ulterius dubitare.

Tomo 5.

Vitium no omne demeritorium.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An carnis tentatio semper sit demeritum. Conclusio est negativa.

Vide Doctores supra citatos.



VITIOSVS forte dubitaret aliquis cum dicit Magister in littera, quod tentatio, quae est ex carne, non sit sine peccato. Vtrum verum sit de peccato, quod est aliquod demeritum, vel est aliqua culpa. Dicendum, qd tentatio carnis non est sine aliqua corruptione naturae. Et ois talis corruptio potest dici vitium quoddam, vel quoddam peccatum, largè loquendo de vitio, & de peccato, vt et in naturalibus haec reperiunt. tn non ois talis tentatio quantuncunq; pcedat ex quadam corruptione naturae, habet semper rationem culpae. Distingue mus. n. de illa tentatione carnis: vel est solum naturalis, & ibi sistit. vel ibi sistit, sed pcedit ulterius ad cogitationem aliquam competentem illi tentationi, vt puta si calefiat, & insurgat caro, hoc poterit dici quadam tentatio carnis: sed si non pcedat ulterius ad cogitandum aliquid secundum illam tentationem, sed potius pcedatur ad cogitandum contra, non videmus hoc esse aliquam culpam, vel demeritum. Quilibet. n. potest in seipso experiri, qd non semper calefacta carne, vel insurgente, oportet cogitare secundum calefactionem illam, sed potest statim hoc displicere, & potest incipere cogitare contra ipsam. quod si fiat, nullum videmus ibi demeritum, neq; culpam. Pcterit. n. ibi esse peccatum, vel vitium, pnt ex sola corruptione naturae sine actuali cognitione, secundum talem motum carnis possunt talia praedominari. Nam cum in statu naturae instituta non potuissent haec accideri: quia, vt patuit per Augustinum, tunc etiam genitalia membra fuissent nobis subiecta, ut non insurgerent, nisi cum nostra ratio diceret, & ut nos vellemus prauia, vt dicitur,

Tentatio carnis qm meritum, & virtutis exercere materia: & qm peccatum veniale.

Homo a bestias quid differat.

Rationale duplex: per essentiam, & per participationem.

Ho existens in gra, an possit peccatis oibus et venialibus resistere.

1. Ioan. 1.

Beatus vir, qui tenebit & allidet paruulos suos ad Petram. 2. 1. 36.

Aur ratione: Oportet solum statui naturae corruptae ista competere, vt ex hoc vitium, & peccatum dici possint. sed non proprie demeritum, siue culpa. Sic ergo dicendum est: si non pcedatur ultra naturalem motum, quae fit per solam calefactionem, & insurrectionem. Sed si pcedatur ulterius ad cogitandum contra calefactionem, vel insurrectionem praefatam; non solum non erit ibi demeritum, sed erit ibi meritum, & erit materia exercendae virtutis. Sed si non sistatur in illo motu naturali, & pcedat ulterius ad cogitandum aliquid p illo motu, vel secundum illum motum, hoc sine peccato saltem veniale esse non potest. Quod potest tripliciter declarari: Primo quia illud fiet ex motione nostra: Secundo quia fiet sub regimine nostro: Tertio quia fiet cum aliqua coplacentia nostra. Prima via sic patet. Na carne insurgente, in voluntate nostra in nobis est, quod cogitemus secundum insurrectionem illam, vel contra illam, & si cogitemus secundum insurrectionem illam, nos ex hoc sine peccato esse alit veniale, nullus sanae mentis cogitaret. Secunda via sic patet. Nam hoc non solum est ex motione nostra modo, quo patuit, sed est sub regimine nro. Na secundum Aug. 9. super Gen. Dria est inter nos, & bestias, qd bestiae pnt comcupiscibili non pnt non concupiscere. Homo autem p rationalem animam, quam habet pnt concupiscibili potest non concupiscere, cui concordat dictum Philosophi distinguens duplex rationale. per essentiam, & per participationem. Ipsa. n. sensuualitas, cuius est concupiscere, vel ipse appetitus sensitiuus, quauis non sit rationalis per essentiam; est tn rationalis per participationem, quia est aptus natus obedire rationi, & esse sub regimine rationis, & ideo pnt concupiscibili p regimen rationis, cui subijcitur, potest non concupiscere. imputabitur ergo aliquo modo rationi, si concupiscat. Tertia via ad hoc idem sumitur ex aliquo placencia, quia si omnino displiceret voluntati, & appetitui intellectiuo ille motus naturalis factus per calefactionem, & insurrectionem carnis, non solum non procederetur in cogitationem secundum illum motum, sed contra illum motum. Sed dicitur: Homo non potest oibus peccatis, et venialibus resistere, quantuncunq; habeat gratiam, qd si hoc posset: sequeretur, qd posset dicere se peccatum non habere, quod est contra canonicam Ioannis. Ad quod dici potest, qd p multa, ad quae homo est intentus in hac vita, non potest se totum dare contra vnum aliquid. Deditus ergo multis, & varijs, oportet ipsum in aliquo deficere, & non solum aliquod veniale, sed etiam multa saltem venialia incurrere. Sed ad hoc rñdebimus per illud dictum Hieronymi, qd non est possibile non scaturire motum in sensibus hominis medullarum calore, sed ille laudatur, ille praedica Beatus, qui statim cum inceperit cogitare, interficit cogitatus, & allidet eos ad Petram. Petra autem erat Christus. Non. n. possumus nobis omnino cauere, quin aliqua illecebra veniat in mentem nram. Sed cum tales cogitationes habemus, non debemus eas permittere crescere, sed dum sunt paruulae, debemus eas ita allidere ad Petram. i. ad Xpm

A cogitando de passione eius, & de alijs bonis, quae fecit pro nobis, & quotidie facit, vt cogitationes illae sic allidae euanciscant, & pereant. Sed dices ex quo non possumus eas vitare, non vident esse peccatum. Ad quod dici debet, vt communiter dicitur, qd possumus vitare quilibet talem tentationem in se, sed non possumus oes simul vitare, cuius causa tacta est, videlicet, qd quilibet se dare potest totum ad vnum aliquid, sed non ad omnia, vt ex hoc possit vitare quodcumq; vnum aliud, sed non omnia, nec in hoc debemus conqueri de Deo, quia licet incurramus aliqua peccata venialia, sine quibus esse non possumus; tn si volumus viriliter bellare, meritum, quod ex tali bello acquirimus, incomparabiliter excedit demeritum, quod ex hoc incurramus. & si volumus continue esse boni bellatores, semper diminet pugna, & augebit meritum. Nam in secunda pugna non erit tanta impugnatione post victoriam primae pugnae: nec in tertia post victoriam secundae.

Tentatio quilibet vinci potest, sed non oes simul.

id est

RESP. AD ARG. ART. IIII.

AD PRIMVM dicendum, qd, vt patet, si ad tentationem concurrat solus naturalis motus, & ultra illum motum non superueniat mala cogitatio, non erit ibi peccatum, prout est culpa, vel demeritum, vt est per habita manifestum. Aduertendum tamen, qd non dicitur proprie tentatio carnis, vbi est solus motus naturalis, sed ubi ultra talem motum est cogitatio aliqua secundum illum motum, quod sine peccato esse non potest. Vnde Magister in littera ait, qd ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua, qd sine peccato non fit: Appellat autem motum illicitum, & titillationem prauam, non motum naturalem, seu insurrectionem naturalem, sed motum cogitationis illicitum, & cogitationem prauam, quae facta a carne non sine peccato, nec sine culpa sunt. Ad secundum dicendum, quod bene stant ista duo simul, qd aliquis pugnans peccet venialiter, & tamen mereatur habendo de tentatione victoriam. Peccatu veniale simul cu merito stare potest. Ad tertium dicendum, quod, vt patuit per Hiero. allidens paruulos cogitatus ad Petram laudatur, & meretur. quod si allidendi, & destruendi sunt illi cogitatus, mali sunt, & peccatum sunt. tamen hoc faciendū meremur, quia habemus victoriam de cogitationibus illis. & licet sit ibi aliquale peccatum non criminale, sed veniale, est ibi multo excellentius meritum. Paulus discretus petiit stimulū carnis a se amoueri. Ad quartum dicendum, quod discreta fuit petitio Pauli, & discreta fuit cessatio a petitione. Discreta enim fuit petitio, quia nesciebat, vtrum deberet superare illum stimulum, vel non. & ideo discrete petijt, quod tolleretur, & discreta fuit cessatio a petitione, quia certificatus, quod sufficiebat ei gratia Dei ad illum stimulum superandum, propter quod ab illa petitione cessauit. Acgid. super ij. Sent. Q 2 ART.

An tentationes sint appetenda. Conclusio est negativa.

D Th. 2. Sent. d. 2. r. q. 2. ar. 3. D. Bon. d. 23. ar. 1. q. 4. Dur. d. 2. r. q. 2.



Jacobi. 1.

VINTO quæritur, vtrum tentiones sint appetendæ. Et videtur, quod sic, quia cum dicat Iacobus: Omne gaudium existimate fratres, cû in tentionibus varias incideritis, ergo &c.

Præterea illud, in quo relucet bonû hominis, est appetendum. sed in tentionibus potissimè relucet tale bonum, quia ex tentionibus potissimè apparet qualiter quisquis strenuus est in bello, ergo &c.

Præterea, vt dicit Magister in littera, quia nisi tentionibus consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. sed hoc est appetendum, vt quis se exerceat in virtutibus, ergo &c.

2. Tim. 2.

Præterea secundum Apostolum non coronabitur nisi qui legitime certauerit. sed hoc legitima certatio intelligitur de tentionibus, cum ergo debeamus appetere coronari, debemus appetere tentari.

IN CONTRARIUM est, quia illud, quod oramus amoueri, & non induci in ipsum, non debemus appetere. sed huiusmodi est tentionio, vt patet ex oratione Dominica, ergo &c.

Præterea quilibet debet appetere, vt conformet se voluntati Dei. ergo debet appetere, quod sit discors, & difformis a voluntate hostis. sed hostis appetit, vt tentemur, ergo nos debemus appetere, vt non tentemur.

RESOLVTIO.

Tentatio absolute non est appetenda. Idque patet ex parte nostri, ex parte Dei, & ex parte tentionis. Sed quodammodo, quatenus eam Deus permittit.

Tentatio secundum se non est appetenda.

RESPONDEO dicendum, quod ipsæ tentiones secundum se non sunt appetendæ, quod triplici via possumus declarare, vt Prima via sumatur ex parte nostri, qui tentamur. nam si tentiones secundum se appeteremus, videremur aliquid sapere, & de nobis præsumere, & non timere. quod est contra Apostolum dicentem: Noli aliquid sapere, sed time. Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte Dei permittentis, nos tentari, quia, vt patet, appetere tentiones secundum se, esset tentare Deum. Tertia via sumetur ex parte ipsius tentionis.

Rom. 12.

Prima via sic patet: Certum est, quod sine tentionibus non possumus viuere. & certum est, quod tentionibus superuenientibus oportet nos contra eas viriliter bellare. sed, quod nos appetamus eas, hoc esset simile, sicut si Regi non moueret bellum

A in regno suo, vel in eo, quod sibi deberet de iure, quod ipse appeteret, quod moueret sibi bellum. Si, non oriat bellum regi, debet ipse viriliter bellare contra rebelles, sed non debet ipse appetere, quod quis sibi rebellet, vel bellum moueat. Sic in proposito, si tentiones insurgant, debemus contra eas, per viribus certare, sed non debemus appetere, quod insurgant. quia, vt supra tangebatur, esset præsumere de nobis ipsis, semper ergo debemus esse pauidi, & timere, ne succubamus in pugna tentionum, nec tentiones demus appetere, ne videamur de nobis præsumere.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte Dei nos tentari permittentis. Nam si appeteremus tentari, hoc appetendo, tentionem Deum, quod est contra id, quod scriptum est: Non tentabis Dominum Deum tuum. Hoc ergo esset simile, vt si aliquis non tentionem de vitio carnis, ipse accederet, & poneret se inter mulieres, vt de hoc tentionem. Hoc, non esset tentionem Deum, vt si quis non habet necesse hoc facere, & ingerit se ad hoc faciendum, videret tentionem Deum, vtrum Deus vellet in tali pugna iuuare, & eruere eum a tanto periculo, quoniam, non. Diabolus tentionem Dominum ducens ipsum super pinnaculum templi dicens: Si filius Dei es mitte te deorsum. scriptum est, non. Angelis suis mandauit de te, &c. Respondit Dominus rursus: Scriptum est: Dominum Deum tuum non tentabis. Verè hoc fuisse tentionem Deum, quod Christus non haberet necesse mittere se deorsum, vel periculo se exponere mittendo se deorsum, cum ipse posset sine periculo de illo pinnaculo descendere, si voluisset, non habido de hoc necessitate exponendi se periculo, vtrum Deus iuuaret eum in tali periculo. Sic si homo valens tentiones effugere, appetat tentari, & tentionibus se immisceri, esset tentionem Deum, vtrum vellet eum iuuare in periculo, cui non debet se exponere. Christus, non. Quis esset verus Deus, multa tamen agebat, ut eius actio esset nostra instructio. Gestas etiam Sanctorum in hac parte sunt instructiones nostras, quia ipsi fugiebant mundum, vt fugerent tentiones. Beatus Ioannes etiam sub teneris annis fugiens turmas ciuium desertum petijt. Si enim nulla fit necessitas exponendi se tentionibus, non debemus tentare Deum nos voluntarie tentionibus exponendo. Nam iuste Deus nos deberet tunc derelinquere, si, nulla necessitate cogente, vellemus nos periculo tentionum exponere.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius tentionis. Tentatio enim de se semper impellit ad malum. Si autem inde oriatur bonum: hoc est per accidens ratione victoriæ, quam homo habet de tentione: sicut agritudo semper de se dicit quid malum, si autem inde confurgit bonum, hoc est per accidens. Sic si de tentione confurgit bonum, hoc est ex benignitate Dei, qui illudit diabolo per sanctos suos. Vnde Augustinus super Genesim, exponens illud Psalmi: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei, ait, quod multoties illud dicitur draconi, id est diabolo, quia tentionem sanctos, malum, quod concipit contra eos, Deus conuertit in bonum. Aduertendum tamen, quod cum quæritur: Vtrum tentatio sit appetenda simpliciter, dicendum est, quod non, quia semper per tentionem

Tentiones se. undè se appetere e Deum tentare. Matt. 4. Deut. 6.

Matt. 4.

Bonum ex tentione non oritur nisi per accidens.

Tentatio quot modis sit appetenda.

De primorum Parentum tentione.



OSTEA quæritur de secundo principali, videlicet de tentione primorum Parentum specialiter. Circa quæ rantur quatuor. Primo de processu illius tentionis, per quam primi Parentes peccauerunt. Secundo quæretur de quantitate illius peccati, per quod peccauerunt primi Parentes, vel per quod peccauit Adam, vtrum fuerit grauius omnibus alijs. Tertio quæretur de ipso peccato primorum Parentum, vtrum primum peccatum eorum potuerit esse veniale. Quarto quæretur de ipso peccato Adæ, vtrum fuerit remissibile.

B

ARTIC. I.

An Magister congruè narrauerit tentionis processum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. d. 21. ar. 1. q. 3. Ric. d. 21. q. 3. Dur. d. 21. q. 2. Brul. d. 21. q. 2.



PRIMUM sic proceditur, videtur, quod ille processus, quem narrat Magister in tentione primorum Parentum, non fuerit conueniens quantum ad id, quod fuerit ibi impulsuum ad tentandum. Ait enim Magister, quod impulsuum fuit inuidia. Sed contra: Iob sic scribitur: Paruulus occidit inuidia, quia non videtur esse inuidia nisi paruuli, id est, minoris ad maiorem. Sed Diabolus non erat paruulus respectu hominis, quia excellentiora habebat naturalia, quam homo: & dato, quod esset paruulus, tanta erat superbia eius, quod non reputabat se paruulum. Nam semper superbi se reputant maiores alijs. ergo inuidia non fuit impulsuum Diaboli ad tentandum.

D

Præterea ex superbia oritur inuidia, & ex inuidia odium: magis ergo vtrum, quod odium fuerit impulsuum Diaboli ad tentandum, quam inuidia. Oportet enim illa tria videbantur concurrere ibi: videlicet superbia tanquam causa suprema, quia ex illa oriuntur alia. Inuidia tanquam causa media. Odium tanquam proxima. ergo tale impulsuum non debet poni inuidia, quod erat causa media, sed vel debet poni talis causa suprema, tanquam causa prima, vel odium tanquam proxima.

Præterea: videtur, quod Magister incongrue ponat processum illius tentionis, quantum ad ordinem Aegidii super ij. Sent. Q. 3. cum

tatio videtur dicere quid in malum. Sed si voluimus loqui de tentione Dei, non quam permittit, sed quam facit, cum Deus, vt ait Iacobus, non sit tentator malorum, nec vnquam tentat nisi ex hoc tentato aliquod bonum proueniat. Quia tentionem tentionem Abraham, ex hoc augmentatus est in gratia Dei. Tentauit Thobiam, iuxta illud, quod ait Angelus Thobie: Quia acceptus eras Deo, necesse erat, vt tentionem probaret te. Tentionem ergo simpliciter non est appetenda: sed tentionem cum victoria, quia non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Vel tentionem cum patientia, quia beatus vir, qui suffert tentionem, vel tentionem, vt est facta a Deo, quia nunquam ex ea secundum, quod huiusmodi, oritur malum: & nullus, Deo auctore, fit deterior, iuxta illud Augustini. 83. quæstionum. q. 4. quod quia nullo sapiente auctore fit homo deterior, ergo, ut ait, multominus Deo auctore fit homo deterior, quia Deus omni homine sapiente præstantior est.

Thob. 12.

Tom. 4.

Tentionis gaudium.

Tentatio quo virtutem exerceat.

Matt. 13.

2. Tim. 2.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod tentiones non sunt appetendæ, quia tunc videmur de nobis præsumere. sed si superueniat confidendo de Deo, debemus gaudere sperantes hoc esse in bonum nostrum, de quibus nullum dubium, quod si bene volumus bellare, victores erimus. cum fidelis Deus non permittat nos tentari, ultra id, quod possumus.

Ad secundum dicendum, quod in tentionibus non dicitur nostrum bonum resorere, vel relucere, nisi supposita victoria, quam supponendo, sunt appetendæ, licet simpliciter, & de se appetendæ non sint.

Ad tertium dicendum, quod tentiones sunt materia exercendæ virtutis non per se, sed per accidens. In quantum non consentimus eis, & non consentiendo, victores sumus. Ideo signanter Magister loquitur, quia non ait, quod tentionem simpliciter sit materia exercendæ virtutis, sed tentionem, cui non consentitur, id est, quam vincimus, est talis. Tunc ergo non erit dubium, quod tentionem cum victoria est appetenda.

Ad quartum dicendum, quod sicut necesse est, quod veniant scandala, non tamen propter hoc scandala sunt appetenda: Immo vtrum illi, per quem scandalum venit: sic postquam quis incipit habere usum rationis, necesse est, quod tentiones sibi veniant. sed propter hoc tentiones non sunt appetendæ: sed vtrum illi, qui in tentionem succumbit, & quia necesse est tentiones uenire, quibus venientibus, vel oportet nos succumbere, & ducimur: vel contra eas legitime certare, & coronari. Propter hoc omnes

peruenientes ad rationis usum hortatur Apostolus legitime certare, vt coronentur.

Iob. 5. Inuidia an ad tentandum Deum impulerit.

Magister super ij. Sent. Q. 3. cum

Feminae fraudulentiore viris.

cum ait: quod Diabolus incepit a muliere. Nam secunda in Avicenna. Feminae sunt fraudulentiores masculis. sed non est credibile, quod Diabolus incepit a fraudulentiore, ergo &c.

Præterea, non videtur conueniens processus illius quantum ad formam, in qua tentauit, quia tentauit in forma Serpētis. sed alia forma fuisset magis conueniens ad tentandum: vt si tentasset in forma, vel in specie columbae, vel in forma, & specie humana, ergo &c.

Præterea: non videtur fuisse conueniens ille processus quantum ad modum tentandi: quia tentauit rememorando præceptum Domini dicens: Quare præcepit Deus, &c. Sed habendo in memoria præceptum stabiliore essent ad non peccandum, non videtur ergo fuisse conueniens modus tentationis incipiendo a memoria præcepti.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, qui omnia ista narrat.

RESOLVTIO.

Magister Sententiarum congruè processum de impulsu in tentatione primorum Parentum narrat. Adæ enim peccatum impulsu a Damo nis inuidia formaliter, non ab ira, neque ab odio ortum traxit. Tentationem verò ab Eva exorsus est. Nam homo ratione præstantior, in bono stabilior, & in amicitia sortior erat. Sed tentatio in propria Diaboli forma multis de causis facta non fuit, vt infra patebit.

RESPONDEO dicendum, quod quaestio proposta quatuor quaerit, vel quatuor difficultates mouet, circa illius tentationis processum, videlicet quantum ad impulsuum, quod Diabolus habuit ad tentandum: quantum ad ordinem, quem tenuit in tentando, quantum ad formam, in qua apparuit cum tentauit: & quantum ad modum, quem tentauit quando tentauit. Propter primum sciendum, quod licet ex superbia oriatur inuidia, & non e converso, vt ait Augustinus super Genes. quod inuidia sequitur superbiam, non præcedit. Et subdit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidiendi est superbia. Est enim superbia inordinatus amor propriæ excellentiæ. & quia quis inordinatè amat excellentiam suam, ideo inuidet, & dolet de omni bono alterius, quod aliquo modo videtur ofuscare excellentiam suam. Et ideo dicit Damascenus lib. 2. c. 14. quod inuidia est tristitia in alienis bonis, propter quod inuidus inuidet omnibus, siue sint superiores, siue pares, siue inferiores. Vnde Augustinus super Genes. ait: Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, quia ei coequalantur, vel inferioribus, ne sibi coequalentur, vel superioribus, quod eis non coequalentur, sed licet inuidus possit omnibus inuidere, nunquam tamen inuidet nisi æstimando aliquam minoritatem sui, quia si solus excelleret, & esset solus, id est, solus lucens, videretur sua excellentia esse maior. Et ideo non solum inuidet sue

perioribus, quia excellunt eum, sed etiam inuidet paribus, quia habendo parem reputat se in hoc minoratum esse, & reputaret se maiorem si parem non haberet. sic etiam inuidet inferioribus, ne sibi coequalentur, quia si sibi coequalentur, reputaret se minorem esse in hoc. propter quod bene dixit Iob: Paruum occidit inuidia, quia semper paritas, & minoratio videtur esse motiuum ad inuidendum, nec refert, vtrum illud bonum, propter quod inuidet, possit competere ipsi inuidenti. Nam qui est miser impossibile est esse beatum, cuiusmodi est Diabolus. inuidebat homini de beatitudine innocentia, in qua erat, & beatitudine gloria, ad quam poterat peruenire, cum homo in vtroque excelleret Diabolus. Excellebat enim eum in beatitudine innocentia, a qua Diabolus ceciderat irrecuperabiliter, & excellabat eum in beatitudine gloria, ad quam non Diabolus, sed homo poterat peruenire. Diabolus ergo ex his inuidebat eis, id est, primis Parentibus, & ex inuidia motus tentauit eos illo ordine, & sub illa forma, & illo modo, quo tentauit: & sic tentando prostrauit. Inuidia ergo formaliter loquendo fuit impulsuum ad tentandum: licet illa inuidia fuisset orta ex superbia, quia Diabolus amando inordinatè suam excellentiam, quod est peccatum superbiae, vel amando inordinatè suum bonum excellentiae, cepit inuidere bono alieno, & excellentiae alienæ. Vnde Augustinus super Genes. loquens de inuidia ait: Inuidia est odium alienæ felicitatis. Superbia enim formaliter est amor propriæ excellentia. Ergo cum inuidere non sit amare, & cum Diabolus non tentauerit hominem amando, sed odiendo, motiuum ad tentandum non fuit superbia, sed inuidia. est enim amor primum in quod fertur appetitus, semper enim amor alicuius boni, siue ordinatus, & ex hoc meritorius, siue inordinatus, & ex hoc demeritorius, est primum, quod mouet appetitum: & sic, vt ex primo oriuntur alia, sic ex amore oriuntur alia, vt ex amore boni proprii potest oriri inuidia, & odium boni alieni. Si ergo superbus amans propriam excellentiam in hoc sisteret, & non procederet ulterius: non plus haberetur ex hoc, nisi, quod se amaret, sed non haberetur, quod alium odiret: & quia id, quod impellit Diabolus ad tentandum, fuit bonum alterius, vel tristitia de bono alterius, non poterat hoc directe, & formaliter ad superbiam pertinere, sed ad odium, vel inuidiam pertinebat. Sufficiens ergo videtur declaratum esse, quod directè, & formaliter, & immediatè non fuit superbia, quod impulit Diabolus ad tentandum, sed vtrum fuerit odiu, vel inuidia, fortè non plenè patet. Et ideo videndum est, quid est odium. Videtur enim odium materialiter continere iram, & inuidiam. Est enim odium plusquam ira, & plusquam inuidia. Differt enim odium ab ira multipliciter. Primo, quia odium potest esse in vniuersali, quia quis potest vniuersaliter odire fures. Ira autem semper est in particulari, quia non irascimur, nisi contra eum, qui nos offendit, vel in his, quæ spectant ad nos: & quia furtu facere

Iob. 5. Paruum occidit inuidia, quid

Inuidia Diaboli q. fuerit.

Inuidia Diaboli vnde orta.

Tomo. 3.

Diaboli tentationis ca.

Ira, & odij, inuidieque diffia. Vide supra q. 1. art. 3. & d. 19. q. 1. ar. 1. ppul. chre dicta.

De motiuo Diaboli. Superbia pcedit inuidiam.

Inuidia quo erga superiores, pares, & inferiores.

Tomo. 3.

tere semper est particularium, semper irasci est contra hunc, vel contra illum. Differt etiam odium ab ira, quia ira satiatur: odium est insatiabile. nam quando tantum est passus ille, cui quis est iratus, quod videtur sibi, quod sit satisfactum ei, sufficit hoc irato: nec vellet, quod plus pateretur. sed odium non satiatur, immo exterminat. Quantum enim plus habet de malo ille, qui oditur, tanto plus placet odienti: & inde est, quod Deus non dicitur proprie aliquid odire, quia tunc annihilaret illud, quod odiret. Et ideo dicitur in lib. Sap. de Deo: Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Differt insuper odium ab ira, quia sentiri quidem vult iratus: odians autem non curat. non sufficit irato, quod ille, cui irascitur, habeat malum: sed vult sentiri, & vult, quod appareat, quod per ipsum habeat illud malum: odians autem non curat. Patitur enim malum vis, qui oditur vnde cunque veniat, non curat odians. Has autè, & plures alias differentias inter iram, & odium ponit Philosophus circa principium 2. Rhet. quæ omnia videntur prouenire: quia odium est appetitus mali secundum se, ira non est appetitus mali ipsius secundum se, sed in ordine ad vindictam, & inde sumuntur differentia pertractata. Et quia odium est per se mali, non possit tantum de malo habere odium, quod placeat odienti, & ex hoc est odium insatiabile. Ira verò, quia non est ipsius mali secundum se, sed in ordine ad vindictam, quando tantum habet de malo ille contrarius, siue ille inimicus, cui quis est iratus, quod bene videtur ei; quod sit vindicatus de ipso, satiatur appetitus eius, & quiescit. Odium autem continet materia liter iram: quia totum illud malum, quod vult iratus ei, cui est iratus, & adhuc amplius vult odians odire: tamen formaliter vnum non est aliud, cum ratio odij consistat in volendo malum alterius secundum se: ira verò in volendo malum eius in ordine ad vindictam; de leui vnum transit ad aliud, ideo consilium, & præceptum fuit Apostoli, quod non occidat sol super iracundiam nostram. Illo eodem die, quo sumus irati debemus studere, & satagere deponere iram.

Sap. 9.

2. Rhet. c. 3. & 4.

Augustini Regula.

Inuidia quid.

Inuidia diffinitur per odium.

contrafacientes, vel in paruipendentes: Homo autem nunquam fecerat aliquid contra Diabolus, nec paruipenderat ipsum, vt posset sibi irasci: vel ergo motiuum ad tentandum fuit inuidia, vel odium: sed magis formaliter debet dici inuidia, quam odium: quia Diabolus directè motus fuit propter bonum, quod videbat in homine tunc actu esse, & propter bonum, quod videbat in eo posse esse. Et si directè fuisset odium, sic motiuum, cum odium proprie sumptum sit insatiabile, voluisset ipsum annihilare si potuisset, quod fortè per se loquendo, nec adhuc hoc vellet. nã potius vult Diabolus hominem, vel homines socios in miseria, quam quod essent annihilati, & non essent in miseria sui socij per accidens: fortè vellet eorum annihilationem quantum ad beatos: quia potius vellet eos esse annihilatos, quam beatos. Sed credendum est nolle Diabolus esse annihilatos miseros; cum solatium sit miseris socios habere penarum. Non ergo ira nec odium, sed inuidia debet poni motiuum, & impulsuum diaboli ad tentandum hominem, vt dicit Magister in littera, vt etiam dicitur Sap. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum: Diximus autem, quod odiu est per se mali; non quod intendamus contradicere Damasceno, quod malum non potest esse per se volitum. dicitur tamen odium esse per se mali, quando quis per se, & quasi sine fine diligendo bonum suum per se, & quasi sine fine vult malum alterius, & hoc modo odium sit absortè; & per se appetitus mali alterius: sed hoc erit supponendo per se appetitum boni proprii.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An inuidia fuerit motiuum, seu impulsuum Diaboli ad tentandum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 2. q. 2. art. 1. Alex. de Ales 2. p. q. 120. art. 1. & q. 117. art. 10. Biel. d. 21. q. 1. Ric. d. 21. q. 1. Dorb. d. 21. q. 1. Voril. d. 21. q. 1. Brul. d. 21. q. 3.



LETTERVS fortè dubitaret aliquis, quia videtur odium fuisse motiuum ad tentandum. Nam sicut Diabolus dolebat de bono hominis, ita gaudebat de eius malo. Vtroque ergo modo potuit moueri ad tentandum, & quia dolebat de bono, & tunc motiuum erat inuidia: & quia gaudebat de malo, & tunc motiuum poterat esse odium. Quod si dicatur, quod odium exterminat, & Diabolus potius vellet habere hominem socium in miseria, quam vellet ipsum esse exterminatum, vel annihilatum. Contra hoc dici poterit, quod sufficit sibi fuisse odium, & gaudium de malo hominis, eo modo, quo poterat ibi esse, non sufficiunt ergo, quæ dicta sunt. Sed oportet assignare causam, quare potius motus fuit Diaboli ad tentandum, quia dolebat de bono, quam quia gaudebat de malo. Dicendum, quod inuidia, vt patet, est dolor de alieno bono, & odium est gaudium de malo. Si ergo ista duo accipiantur, vt inseparabiles se habent, & vt

De motiuo Diaboli.

Inuidia an ipulit Diaboli ad tentandum.

Sap. 9. Inuidia an ipulit Diaboli ad tentandum.

Inuidia an ipulit Diaboli ad tentandum.

Inuidia an ipulit Diaboli ad tentandum.

& vt

& ut vnum de necessitate concomitatur aliud, tunc nulla erit quæstio: quia non facient aliud, & aliud motuum, sed totum dicetur inuidia. Sed si illa duo ab inuicem separaretur, ut quod aliquis principaliter gaudeat de malo alterius: si autem tristetur de bono, sit ex consequenti, & hoc vocetur odium: quod si sit e contrario vocetur inuidia dicitur, quod odium potest ex duobus oriri, vel ex ira, quia ira potest crescere in odiu, ut patuit per August. in regula, vel ex inuidia, ut quis incipit dolere de bono alterius, & hoc dicitur esse inuidia, & non sistit in hoc, sed procedit ulterius, ut etiã hoc sit de intentione principali non solum, de annexa: & ex hoc surgat odium, ut sit per se specialis quidam animi motus: ex illo motu, qui est inuidia, tunc inuidia debet dici tale motuum ad tentandum, & non odium. Nam sicut mors est separatio animæ a corpore, & non propriè incineratio corporis: quia sufficit sola separatio animæ ad causandam mortem. Quod autem postea incineretur corpus, quamuis vnum sequatur ex alio: quia ex separatione animæ sequitur incineratio corporis; tamen, cum sufficiat sola separatio, res ulterius facta non dicitur mors. sic & in proposito illa tria in Diabolo se habuerunt per ordinem: ut amor propriæ excellentiæ, quod est superbia: quod si in hoc stetit diabolus, & non habuisset alium motum mentis, commisit peccatū proprium: sed non fuisset motus ad tentandum hominem de peccato. Propter quod superbia non potest dici tale impulsuum, vel motiuū: sed diabolus noluit in hoc sistere, sed diligens propriam excellentiam ulterius motus fuit, ut doleret de excellentia alterius, in quantum videbatur impedire, vel obfuscare excellentiam propriam, in quantum excellentia alterius superabat suam: & hæc fuit inuidia orta ex superbia, & hoc sufficiebat ad hoc, quod haberet motuum, & impulsuū ad tentandum hominem: si autem ulterius ex inuidia ortum fuit odium, nihil ad propositū. Dato tamē, quod quæstio esset de facto, & quod utroque modo potuisset fieri, ut quod tentasset odiens, vel tentasset inuidens: in talibus in sententia scripturæ sacræ esset standum, per quam expressè habetur, quod inuidia fuit tale motuum, vel impulsuum.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An tentationis initium fuerit ab Eva sumptum. Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 21. q. 3. Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 2.

TENTATIONIS ordo. **L**TERIVS fortè dubitaret aliquis de ordine illius tentationis, ut quia arguebatur supra: Mulier est fraudulentior viro, & quod Diabolus incepisset a fraudulentiori, non videtur probabile. Dicendum, quod talis fuit ibi ordo, quia talem ordinem asserit scriptura sacra: tamen, quod talis ordo ibi fuerit, non solum concordat scripturæ sacræ, sed etiã rationi, & hoc propter tria. Primo, quia vir est ratione præstantior. Secundo, quia est in bono

stabilior. Tertio: quia est in amicitia fortior. Primum sic patet, quia in statu innocentie erant defectus naturales, qui sumuntur ex principio, licet non fuissent ibi defectus orti ex termino: ut senium, & ægritudo, & talia, quæ ducunt ad terminum. i. ad mortem. Ex suis enim principijs habet vir, quod sit præstantior ratione, quam mulier: quia habet complexionem magis aptam natam seruire operibus animæ, vel operibus rationis: & quia ratio semper est apta nata cognoscere, quæ sunt nociua, incepit Diabolus tentare genus humanum à muliere, ubi erat pars debilior, quantum ad rationem, ut ex hoc veniret ad fortiorem partem: sicut faciunt volentes capere aliquod castrum, quia incipiunt a parte debiliori.

Vir Muliere ratione præstantior.

Secunda via sic patet: nam quia homo est ratione præstantior, consequens est, quod erat in bono stabilior. Nam quidam Philosophi Stoici videntes sapientiam esse tantu scutum contra peccatum, & contra turbationem animi: posuerunt, quod turbatio animi, & multo magis peccatum non poterat cadere in sapientem viru. Quod si hoc non esset sufficienter dictum: veritate tamen habet, ut patet ex 3. Ethic. Omnis malus est ignorans, & si ignorantia consequitur malum: ita, quod non possit esse malus, nisi ignorans: consequens est, quod quanto quis est ratione præstantior, ceteris paribus, sit minus pronus ad malum, & magis stabilis in bono. Diabolus ergo cepit a muliere tantquam ab ea, quam magis credebat posse flectere ad malum.

Vir Muliere in bono stabilior.

Ignorans malus.

Tertio: homo est in amicitia fortior: quia magis se exponeret periculo pro amico, quam mulier. Et si dubitatur de amicitia alia, tamē de amicitia mulieris non videtur esse dubiu: quia, communiter loquendo, magis vir trahitur ad amorem mulieris, quam e conuerso. Diabolus ergo incepit a muliere, quia si eam posset flectere, cognoscebat se magis per eam posse flectere viru, quam e conuerso: tu quia vir est in amicitia fortior, & magis se exponeret periculo pro patria, quam diligit, quam mulier: tum etiam, quia in tali amicitia, cuiusmodi est viri, & mulieris, magis mulier est apta nata flectere virum, quam e conuerso. Hoc enim videtur fuisse totu peccatū Adæ, quia noluit contristare delicias suas. Non enim credit, quod deberet esse sicut Deus, sicut mulier seducta, & decepta credidit: sed videns mulierem deliquisse, potius voluit subire periculum, quam eam relinquere. Attamen talis credulitas non fuit primum peccatum, sed illam credulitatem aliqua præcessit elatio, etiam in ipso viro.

Vir Muliere stabilior.

Quod autem dicebatur, quod mulier est fraudulentior: dici debet, quod est magis fraudulenta, quantum ad actū voluntatis, quia magis amat, & vult fraudem, quam vir: sed non quantum ad actū intellectus, quod magis sit apta nata cognoscere fraudem, quam vir. Et ideo bene dictum est, quod mulier est fraudulentior viro. nam si vir est præstantior in cognoscendo fraudem, quia scire malum non est malum, non debet dici ex hoc fraudulentus: sed mulier, quæ est magis prona ad amandam, & volendam fraudem, quia velle malum est

Mulieres quo fraudulentiores viro.

lum est malum, & velle fraudem est esse fraudulentum, non inconuenienter dictum est, mulieres esse fraudulentiores viris. Quantum ergo ad propositu spectat, diabolus non incepit a viro: quia cum vellet defraudare, & decipere, incepit ab illa persona, cuius minus erat fraudem cognoscere.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An tentatio facta fuerit sub forma serpentis. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. q. 2. art. 1. Biel d. 2. q. 1. Ric. d. 21. q. 2.

TENTATIONIS forma. **L**TERIVS fortè dubitaret aliquis de forma, sub qua fuit facta tentatio: quia, ut dicebatur, in alia forma, quam in serpente, ut puta in forma humana, vel in forma columbæ magis potuisset Diabolus mulierem decipere, quamuis aliqui dixerint, quod serpens ille, in quo Diabolus tentauit Euam, videbatur habere caput virgineum. Dicendum, quod illa forma, in qua tentauit Diabolus, aliquid fuit, quod ei placuit, ut quod non tentaret in propria forma. Vnde Magister ait in littera, quod ne fraus illius, id est, Diaboli nimis manifestaretur, non venit Diabolus in sua specie, ne verè cognosceretur, & ita repelleretur. quod non potest intelligi ad litteram: quia in sua specie non potuisset Diabolus apparere visibilis. Intelligendum est ergo, quod non venit Diabolus in sua specie. i. non venit taliter, quod sciretur esse Diabolus, quia statim fuisset repulsus, & hoc Diabolo placuit, quod non venit sic in sua specie. sed quod venerit in specie serpentis hoc ei displicuit, quia libentius venisset in specie columbæ, vel in specie boni Angeli: sed non fuit ei permissum sic venire.

Tentationis forma.

Serpens, in quo tentata est mulier, an habuerit caput virgineum.

* Diabolus cur in propria forma, vel Angeli, vel columbæ non tentauit.

Diabolus quo apparuerit Beato Martino.

Diabolus quo se in Angeli lucis transfigurat.

Diabolus cur tentauit in forma serpentis.

Est enim serpens animal irrationale adherens terræ, venenosum, & humano generi inimicum. sic & Diabolus est irrationalis: quia non sequitur rationem, est adherens terræ, propter sui dementiã est quid venenosum proteruè adheredo suo proposito. Quod autem sit humano generi inimicus, de hoc nõ oportet dubitare. Im ergo illa tria diffinit Dion. 4. de diu. no. Dæmonem dicens: Est furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Fuit ergo conueniens ex parte Dei permittentis, ut in illa forma permetteret illum venire ad tentandum, in qua nec esset omnino notum, nec omnino ignotum, quod sic tentans esset Diabolus. Fuit etiam hoc conueniens ex parte tentati: quia in omni tentatione, secundu August. 12. de Trin. concurrunt illa, quæ fuerunt in primo parente, si ad perfectionem veniat: Quia ibi est sensualitas, ut serpens. Ratio inferior, ut mulier. Ratio superior, ut vir. Conueniens ergo fuit primum hominem sic tentari, quem alij tentati communiter representant.

serpens diffinitio. Dæmonis diffinitio iuxta tria serpenti attributa.

Tomo 1.

Diabolus quo apparuerit Beato Martino.

D V B. IIII. L A T E R A L I S.

An tentationis initium fuerit a memoria præcepti. Conclusio est affirmatiua.

Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 2.

TENTATIONIS forma. **L**TERIVS fortè dubitaret aliquis de modo tentationis. quia Diabolus in tentatione illa incepit a memoria præcepti, dicens: Quare præcepit vobis Deus &c. videtur enim non fuisse conueniens talis modus: quia cum memoria præcepti retrahat a peccato, nõ debuit Diabolus illo modo teterare.

Dicendum, quod propter tria Diabolus illo modo tentauit. Primo, ut tentatus excusatione careret. Secundo, ut in elatione mentis assurgeret. Tertio, ut personam tetatam habilis deciperet.

Primum autem sic patet: nam non poterat excusatio esse de illo peccato, nisi diceret se non habuisse in memoria mandatum illud. ideo voluit Diabolus incipere a mandato, ut non habedo memoriam de mandato, non posset se excusare. August. tamē 14. de Ciuit. ait, quod vno cibi genere non edendo, ubi aliorum tanta copia subiacebat, tam lenè præceptum ad obseruandum, tam breue ad retinendum, vult, quod ista multum aggraunt peccatum primorum Parentum. Adhuc autem magis aggraunt peccatum illud: quia quamuis præceptum esset tam breue ad retinendum in memoria: voluit tamen Diabolus tentationem incipere a memoria præcepti, ut magis inexcusabiles essent. Vnde Aug. 11. super Gen. vult, quod licet obliuio præcepti non subterfugiat culpam: permisit tamen Deus, ut Diabolus præceptum Dei ad memoriam reduceret dicens: Sicut præcepit vobis Deus, ne mulier per obliuionem se posset excusare.

Secundum autem sic declaratur: Voluit enim Diabolus incipere tentare a memoria præcepti, quod erat ipsius Dei dicens: Cur præcepit vobis Deus, ut habentes in mente Deum, cui promittebat eos

Tomo 5. cap. 12.

Peccatum primorum parentum vnde de grau.

Tomo 3.

Tomus 11

bat eos esse futuros similes, magis in quandam A elationem, vel inflationem mentis assurgerent. Vnde Aug. 11. super Gen. exponens illud verbū prolatum a Demone: Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum, ait, quod non crederet mulier a bona, atque utili re fuisse prohibitos: nisi iam inesset amor menti illa propriæ potestatis, & de se quædam superba præsumptio, qua per illam tentationem fuerat conuincenda, & humilianda. Volens enim ascendere superbus cadit, & humiliatur. Prius ergo fuit mulier inflata in mente, quod ipsa, & vir deberent esse sicut Dij, & ex illa inflatione mentis credidit verbis Diaboli. Incepit ergo Diabolus tentare incipiens a præcepto non quocunque, sed a præcepto Dei: ut per memoriam tantæ excellentiæ, quata est in Deo, Persona tentata pronior fieret ad hoc appetidū.

Tertium autem sic ostenditur: Nam Diabolus non poterat mulieri violentiam inferre, ut patet per Hug. & per Magistrum in littera, oportebat, quod per fraudem eam deciperet, & quod Mulier per ignorantiam peccaret. sed non poterat esse ista ignorantia in particulari, quia hoc contingit, secundum Philosophum in Ethicis ex delectatione, vel ex passione. Nam ex delectationibus sensitivis, & ex passionibus sic inficitur iudicium rationis, ut semper in omni peccato sit ignorantia saltem in particulari. Videtur enim peccatori omnibus computatis, quod ille actus, secundum quem vult peccare, sit magis faciendus, quam dimittendus. quod tamen est iudicium falsum. quia iudicat faciendum, quod non est faciendum. Appetitus enim vel voluntas pro tunc infecta sic inficit iudicium rationis, ut iudicet faciendum in hoc particulari, quod non iudicat faciendum in vniuersali. Diceret enim fornicator omnem fornicationem esse fugiendam: tamen iudicaret hanc particularem fornicationem esse faciendam. Posset enim quis scire omnem mulam esse sterilem, & credere hanc mulam esse prægnantem. Et posset quis scire omne pomum esse dulce, & iudicaret hoc pomum esse amarum, ut si lingua esset infecta colera, iudicaret hoc pomum dulce esse amarum. sic ratio infecta per infectionem appetitus, & voluntatis iudicat non faciendum esse faciendum, sed tales deceptiones non poterant esse in primis Parentibus, ubi nulla passiones insurgebant, ubi omnia erant rationi subiecta. Oportebat ergo, quod ipsa ratio secundum se deciperetur, quod fieri non poterat nisi dando intelligere mandatum illud non esse ad litteram intelligendum, vel aliter se habere in re, quam verba sonarent. ut edendo de illo ligno non morerentur, sed magis fierent sicut dij scientes bonum, & malum, quæ omnia si bene considerentur, non potuit Diabolus meliorem modum in illa tentatione, quàm a præcepto incipere.

RESP. AD ARG. ART. I.

Quæ ergo arguebantur de impulsivo tentationis, quantum ad superbiam, inuidiam, & odium, soluta sunt per iam dicta. sic etiam quæ

arguebantur de ordine, quem tenuit Diabolus in tentando, & de forma, sub qua, & de modo, per quem tentauit, omnia soluta sunt.

ARTIC. II.

An Adæ peccatum omnium fuerit absolute grauius.
Conclusio est negativa.

D. Th. 2. 2. q. 163. art. 3. Et 1. sent. d. 21. q. 2. art. 2. D. Bon. d. 21. ar. 3. q. 3. Alex. de Ales. 2. p. q. 120. ar. 6. Ric. d. 21. q. 8. Sco. d. 21. q. 1. Dur. d. 21. q. 3. Franc. May. d. 21. & 31. q. 1. Anr. Andr. d. 21. q. 1. Biel. d. 22. q. 1. Landul. dist. 21. q. 2. Brul. d. 21. q. 4. Nicol. de Nyse. tract. 2. p. 2. q. 4.

ECUNDO quæritur de peccato primorum Parentum, quantum ad grauitatem, & specialiter de peccato Adæ, in quo fuit consumatio peccati. Vtrum fuisset grauius omnibus alijs peccatis. Et videtur, quod sic. quia Augustinus loquens de mandato facto primis Parentibus. 14. de Ciui. ait, quod illud mandatum tanto maiori iniustitia violatum est, quanto faciliori posset obseruantia custodiri. & quia omnino poterat facillimè custodiri, omnino fuit maxima iniustitia violatum.

Præterea secundum August. 12. de Ciui. Dei: **O**mnne vitium nature nocet, ergo ex nocumento, quod facit vitium, vel peccatum, debet reputari maius, vel minus. Sed plus de nocumento videtur fecisse peccatum Adæ, quam aliquod aliud, ergo &c.

Præterea cum Deus sit iustus, quantum maiori pœna punit aliquod peccatum, tantò illud peccatum est maius. sed peccatum Adæ videtur esse maxima pœna punitum, quia omnes nos nascimur peccatores propter peccatum illud: ergo &c.

Præterea quantum peccatum magis fit ex infirmitate, & ex insurrectione carnis, tantò videtur esse leuius. & per locum a sensu contrario, quantum minus, tantò grauius. sed in Adam nulla fuit, nec esse poterat insurrectio carnis, nec aliquod aliud tale, quod eum impingeret ad peccandum, ergo &c.

IN CONTRARIUM, quia peccatum tantò est grauius, quantum plures rationes mali concurrunt ad illud. sed Adam solum peccauit faciendo illud, quod erat malum, quia prohibitum, quod non esset de se malum. cum ergo aliquos contingit peccare utroque modo, faciendo aliquid, quod est de se malum, & quod est prohibitum, ergo &c.

Præterea quantum magis aliquid est excusabile, tantò videtur minus habere rationem peccati, & esse leuius: sed peccatum hominis aliquam excusationem habebat, quia peccauit alio suadente. Peccatū Diaboli fuit factū, & multorum hominum fit

Ignorantia in particulari in oi peccato, vnde contingat. lib. 5. Ethic. Nich. cap. 6. & 8.

Dzmo primos parentes quo deciperit.

Tomus 5. ca. 12.

Tomus 5. ca. 12.

Tomus 1.

non alio suadente, iuxta illud Aug. de ecclesiast. **N**on omnes nostræ cogitationes male semper Diaboli instinctu excitantur: sed aliquando ex nostri arbitrij motu emergunt: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adæ peccatum grauius absolute non fuit: sed quodam modo ex accidenti. i. triplici circumstantia quadam.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum potest esse vnū grauius alio, vel per se, vel per accidens. Si autem loquamur de grauitate peccati, vel culpe per se: videndum est, quomodo illa culpa fieri habeat: quia aliquando oritur culpa faciendo, quod fieri non debet: & talis fuit culpa Adæ, quia comedidit de ligno vetito, quod facere non debebat. Aliquando verò committitur culpa non faciendo, quod fieri debet: sed hoc non est ad nostrum propositum, cum culpa, vel peccatū Adæ, de quo hic agitur, non fuerit ex omissione, sed magis ex commissione. Videndum est ergo, quomodo actus commissus, qui habet rationem culpe, vel peccati, potest esse grauior, vel leuior.

Sciendum ergo, quod hoc potest esse quadrupliciter, vel ex ipso actu, vel ex obiecto, & ex re, in quā tendit ille actus: vel ex intentione, & ex fine, qui intenditur in illo actu, vel ex circumstantia aggravante, vel alleuiante ipsum actum. Si autem grauitas culpe contingit ex ipso actu secundum se, tunc quantum magis est ex electione, ceteris paribus, tantò est grauior. Distinguunt autem ipsi Theologi tria genera peccatorū, quia omne peccatum, vel fit ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel ex certa malitia. Et Philosophi, ut patet in Ethicis, istam eandem distinctionem faciunt: sed per alia verba dicentes, quod omne peccatum, vel est ex ignorantia, vel ex passione, vel ex electione. Quod ergo Theologi dicunt peccatum ex infirmitate, hoc vocant Philosophi peccatū ex passione: Nam si carne passionata homo peccat, dicitur ex carnis infirmitate peccare. Quod verò Theologi vocant peccatum ex certa malitia: hoc vocat Philosophi ex electione. Nam tunc dicitur aliquis ex electione peccare, quando non passionatus, non deceptus, non per ignorantiam: sed eligit, & placet sibi sic male agere, quod quando sic fit, vocat Theologi peccare ex certa malitia. Ista ergo distinctio non sumitur ex ipsis obiectis, vel ex ipsis rebus, in quas tendimus per actus: quia de qualibet re mala, siue secundum se, siue quia prohibita possent istæ distinctiones fieri. Sunt ergo præfatæ distinctiones ex ipso actu, quia est peccatum, vel culpa: quia talis actus vel potest procedere ex quadam deceptione, & ignorantia: vel ex infirmitate carnis, & passione: vel ex electione, & ex certa malitia. & quando procedit ex electione, & ex certa malitia, tunc quantum ad istum modum grauitatis, ceteris paribus, est grauius, quam potest esse.

Peccatorū tria genera ex Theologis, & Philosopho lib. 5. cap. 6. & 8.

Peccatū ex passione.

Peccatum ex electione, siue malitia ex ipso actu grauius est alijs.

* Peccati grauitas ex obiecto.

tum, nisi quia auerit ab illa re altissima, quæ est Deus: & quia magis est auertere ab ipso Deo secundum se, quam ab ipso Deo, ut est eius similitudo in proximo, vel in homine. Peccata primæ tabulæ, quæ deordinant hominem à Deo secundum se, sunt grauiora, quam peccata secundæ tabulæ deordinantia hominē à proximo, in quo est similitudo Dei. Per hunc etiam modū, loquendo de grauitate peccati ex parte rerum, grauius est peccatum, quod tendit in rem malā, quia prohibitam, & malam ex genere, quam quod tendit in rem solum malā: quia prohibita, ut mœchia, quæ est mala ex genere: & est mala, quia prohibita, dicente Domino: Non mœchaberis. est grauior, quam esus illius ligni, qui non fuit malus secundum se, nec ex genere, sed solum fuit malus, quia prohibitus.

Tertio potest esse grauius vnū peccatum alio ex fine, qui intenditur in illo peccato, vel in illo actu. Nam secundum Philos. qui furatur, ut mœchetur, non est fur, sed mœchus. Posset enim quis in malo actu intendere bonum finem: ut si quis furaretur, ut daret elemosinam. sic enim agens peccaret, sed plus peccaret faciens malum actum intendens malum finem: ut si quis furatur, ut mœchetur.

Quarto potest esse peccatum grauius, vel leuius ex circumstantia aggravante, vel alleuiante. Si autem omnia hæc respiciantur, quæ videntur facere ad leuitatem, vel grauitatem peccati, de leui patere potest grauitas, vel leuitas peccati Adæ. Nam istud peccatū non fuit omnino ex electione, & ex certa malitia, cum Eua peccasset decepta, & seducta à serpente, vel Diabolo in serpente loquente. Adam etiam non videtur ex electione, & ex certa malitia deliquisse, cum peccauerit, nolens contristare Euam datam sibi in locum in adiutorium generationis, & in solatium societatis.

Si etiam secundò consideremus ipsas res, ex quibus potest sumi grauitas, vel leuitas peccati, adhuc istud peccatum non fuit grauius omnibus alijs: quia non fuit illud peccatum appetendo rem malam de se, sed solū malam, quia prohibitam.

Tertio, si consideremus grauitatē peccati ex fine intento in illo actu, grauius fuit peccatū Luciferi: quia intendebat esse beatus per naturam, quod soli Deo potest competere, & ideo intendebat esse similis altissimo. Eua autem seducta intendebat esse similis Deo in hoc, quod sciret bonum, & malum. Non ergo sic, vel tantum appetijt Deum æqualitatem, sicut Diabolus. Hoc autem ad Adam non debet referri: quia non fuit in hoc seductus. Seductus enim fortè fuit, & deceptus: quia putauit veniale, quod erat mortale, ut patet per August. 14. de Ciuit. Et potest etiam dici Adam seductus, ut in prosequendo patebit.

Sed si consideremus quartum, id est, circumstantiam; Dicemus, quod circumstantia fuit ibi utroque modo aggravans, & alleuians. Aggravans quidem fuit ibi circumstantia multiplex, ut vult August. 14. de Ciuit. ut esset ibi vna circumstantia aggravans ex leuitate mandatum obseruandi: quia vnū genus ligni erat sibi prohibitū, omnia

Peccati grauitas ex fine. Arist. lib. 5. Moral. Nic. cap. 6.

Peccati grauitas ex circumstantia.

Peccatum Adæ an ex electione, & malitia.

Tomus 5. cap. 11.

Circumstantia aggravans peccatum.

Tomus 5. cap. 12.

omnia alia erant sibi concessa. Secunda circumstantia aggrauans fuit facilitas memorandi: quia ita breuibus verbis fuit eis traditum illud mandatum, & semper poterant habere in memoria. Tertia circumstantia aggrauans fuit defectus impulsui, quia nullum impulsuū habuerunt, quantum est ex parte sua: si autem habuerunt ex parte alterius, ut ex parte Diaboli hoc suadētis, illud fuit valde modicum, & fuit ibi circumstantia alleuians.

Cum ergo quæritur vtrum fuerit grauius omnibus alijs peccatis: patet, quod non fuit grauius simpliciter, & absolute: sed aliquid habuit, quod fuit magnæ grauitatis, prout in arguendo patuit per August. dicentem, quod tantò maiori iniustitia mandatum illud violatum est, quanto faciliori posset obseruantia custodiri. Viso, quomodo accipienda est grauitas, vel leuitas illius peccati, restat ostendere, quomodo possit considerari huiusmodi grauitas, quantum ad ea, quæ fuerunt ibi per accidens, quæ et si fuerunt ibi per accidēs vno modo, poterat etiam dici per se alio modo. & ista grauitas sumitur ex malo, quod fecit: vel ex bono, quod surripuit ille actus, & ille esus. Surripuit enim originalem iustitiam: in qua, qui fuissent nati, & potuissent nō mori, & non habuissent rebellionem carnis, nec sensissent in membris suis legē repugnantem legi mentis suæ, nec captiuos eos ducētem in legem peccati, quæ fuisset valde magna bona: sed hæc se videntur habere per accidēs ad grauitatem peccati: quia quodlibet peccatū, quodcunque fuisset, dum tamen fuisset mortale, omnia illa mala fecisset, & omnia illa bona surripuisset, sicut in homine existente in gratia primū eius peccatum mortale, dato, quod sit leuius, quàm secundū: plus facit de malo, & plus adimit de bono, quia tollit gratiam, quàm peccatū secundū, dato, quod sit grauius, quod non tollit gratiam, quia non inuenit ipsam. Sed si inueniret, tolleretur: non tamen, simpliciter loquendo, debet secundū dici leuius primo, nisi secundum quid, vel secundum aliquid: ut quia non facit illud malum, quod facit primum: tamen ista, quamuis sint per accidēs, debebant esse per se considerata in Adā. Sicut vnus homo diues debet multum attendere, ne furtū faciat contra Regem: quia non solū in se meretur suspendium, sed depauperat omnes filios suos, & omnes posteros suos. Sic & Adam ditatus de tanto bono sibi collato multum debebat sibi cauere, ne furtū faceret contra Deū: quia hoc faciēdo non solum seipsum facit dignū morte, sed omnes posteros suos depauperauit, & fecit eos natura filios ire, quod, si nō peccasset, fuisset nati filij iustitiæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod arguit quandam grauitatem ex quadā circumstantia: sed non arguit maiorem grauitatem absolute, & simpliciter.

Ad secundū dicendum, quod licet hoc Adam per se debuisset considerare, ne propter actum suum tantum malum generi humano inferret, & tantum bonum auferret: tamen quantum ad genus peccati arguit, quod fuerit mortale, sed non arguit, quod fuerit grauius mortali, cum quodlibet peccatum mortale hoc fecisset.

Peccatum Adæ quō alijs peccatis grauius per accidēs.

Peccatum Adæ an fuerit mortale.

A Ad tertium dicendum, quod si pari peccato aliqui peccent, ut puta, quia pares sunt in merendo suspendium. Iste tamen, qui est diues, etiam suadēte iustitia, plus punitur: quia plura bona perdit, quæ nec sibi potest retinere, nec etiā alij potest legare, & sic est in proposito. Adam illud bonum, quod habebat, & illam originalem iustitiam, quæ transfudisset in posteros, amittēs per peccatum, non potuit transfundere in alios. Arguitur ergo illud peccatum fuisse mortale, sed non arguitur fuisse grauius alijs mortalibus, ut dictū est: quia quodlibet peccatum mortale hoc fecisset.

Ad quartum dicendum, quod eandem vim habet hoc argumentum cum argumento primo, videlicet, quod tantò maior iniustitia &c. Soluatur ergo, sicut solutum est primum, quod arguit quandā grauitatem, secundum quid, non simpliciter.

A R T I C. III.

An Adam prius uenialiter, quàm mortaliter peccare potuerit.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 89. art. 3. Et 2. senten. d. 21. q. 2. art. 3. D. Bon. d. 21. art. 3. q. 1. Ric. d. 21. q. 7. Biel. d. 22. q. 1. Scot. d. 21. q. 1. Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 1. Dur. d. 21. q. 4. Capreol. d. 21. q. 1. Guil. Altif. 2. sent. tract. 2. Landul. d. 21. q. 1. Gorr. d. 21. q. 1. Voril. d. 21. q. 4. Brul. d. 21. q. 8. Nic. de Nijse tract. 2. par. 2. quæst. 4.

C TERTIO quæritur de ipso peccato Adæ, vtrum potuerit peccare venialiter prius, quàm mortaliter. Vel quod idem est: vtrum primum peccatum eius potuerit esse veniale. Videtur quod sic: quia dispositio ad rem præcedit eius perfectionem: sed peccatum veniale videtur esse quædam dispositio ad mortale: ergo &c.

Præterea, qui potest, quod maius est, potest quod minus est: sed minus est peccare venialiter, quàm mortaliter, sed poterat peccare mortaliter: ergo & venialiter.

Præterea ista erant vera: Adā poterat non peccare venialiter, quia poterat non peccare quocunque peccato. sed si erat vera de possibili, vel de contingenti, tales conuertuntur in oppositā qualitatem: ergo si poterat non peccare venialiter, poterat peccare venialiter.

Præterea Adam pro illo statu non habebat liberum arbitrium confirmatum ad bonum, sicut habent beati, nec obstinatum ad malum, sicut habent damnati: sed habentes tale liberum arbitriū possunt peccare, & nō peccare venialiter, & mortaliter, ut placet sibi: ergo &c.

Præterea mortale magis repugnat rectitudini innocentie, quàm veniale: sed illa rectitudo non tollebat ab Adam, quin posset peccare mortaliter: ergo &c.

Præterea August. 14. de Ciuit. ait, quod Adam non fuit seductus: sed fortē credidit veniale, quod erat

Propositiones de possibili, vel contingenti conuertuntur in oppositam qualitatem.

Tomo 5. cap. 11.

erat mortale. Non ergo habebat Adam illam rectitudinem, quia non posset primo peccare venialiter. nam si habuisset eam, & latuisset ipsum, & credidisset veniale, quod erat mortale, incidereimus in illud inconueniens Arist. in libro posteriorum, quod haberet Adam nobilissimum habitum, qui lateret ipsum.

Habitus nobilissimus non potest laterē. 2. post. 1. 27.

IN CONTRARIUM est, quia peccatum veniale fit in nobis ex pronitate ad peccandum, & ex quadam impulsione carnis, sed hoc non poterat esse in Adam, ergo &c.

Præterea paruum motiuum non mouet magnam virtutem, sed peccatum veniale est quoddam paruum motiuum, illam ergo magnam virtutem existentem in Adam ad resistendum peccato paruum motiuū, cuiusmodi est veniale, mouere nō poterat. Non ergo poterat Adam primo peccare venialiter.

R E S O L V T I O.

Adæ peccatum veniale esse non potuit ratione immortalitatis, ordinis virium, innocentie status, ac iustitie diuinae.

Adæ peccatum primum non potuit esse veniale.

R E S P O N D E O dicendum, quod in Adam respectu peccati uenialis est quatuor considerare, per quæ poterimus probare, quod primum peccatum Adæ veniale esse non potuit. Nam primo in Adam ex immortalitate animæ, ut poterat non peccare, sequebatur immortalitas corporis, ut quia poterat non mori: Oportet ergo, quod vnum similetur alteri, ut sicut poterat mori, & non mori, sic poterat peccare, & non peccare, & econuerso. Secundo in Adam est considerare ordinem virium, quia quandiu ratio superior erat subiecta Deo: omnia alia inferiora erant subiecta sibi. Tertio in Adam est considerare ipsum statum innocentie. Quarto in Adam est considerare actus eius, ut comparantur ad diuinam iustitiam. Ex quolibet ergo istorum poterimus arguere, quod primum peccatum Adæ non potuit esse veniale, & quod non potuit prius peccare venialiter, quàm mortaliter.

Propter primum sciendum, quod si Adam non peccasset, non fuisset mortuus, ut omnia præcedentia clamabant. Ergo eo modo poterat peccare, & non peccare, sicut poterat mori, & non mori, & econuerso. Sed sic uidemus quantum ad mortem, quod aliqua sunt dispositiua ad eam, ut inæqualitas humorum, & ægrotudines, & talia. Ex quibus aliquando contingit hominem mori, & aliquando euadere mortem. Aliud autem est considerandum in morte ipsam necessitatem moriendi. Videndum est ergo, quomodo ista se habebant ad Adam. Quilibet enim sanæ mentis diceret, quod prius Adam incurrit necessitatem moriendi, quàm posset incurrere ali-

Adam prius incurrit necessitatem moriendi, quàm dispositio ad mortem.

A quam inæqualitatem humorum, vel aliquam ægrotudinem, quæ posset esse dispositio ad mortem. Et ideo, sicut in morte Adæ non potuit primo esse dispositio ad mortem, sed prius fuit in eo necessitas moriendi, qua existente potuerunt in eo esse inæqualitas humorum, & ægrotudines, per quas disponimur ad mortem: Sic & ex parte animæ de necessitate præcessit peccatum mortale, & postea potuerunt esse in eo peccata uenialia, per quæ disponuntur ad peccatum mortale.

Secundum autem, quod erat considerandum in Adam, fuit ordo suarum virium. Nam quandiu ratio superior erat subiecta Deo, omnes aliæ vires erant subiectæ sibi. Non poterat ergo primum peccatum Adæ esse ex inferioribus viribus, sed oportebat primum peccatum esse ex separatione, vel ex inobedientia rationis superioris à Deo: sed hoc non poterat esse sine peccato mortali. Nam semper quando ratio superior secundum se consentit peccato, & desinit esse subiecta Deo: est ibi peccatum mortale. Sed dices, quod in ipsa ratione superiori potest esse peccatum veniale, ut quia non perfecte recedit à fine. Ad quod dici potest, quod ipsa superior ratio est inferior seipsa: prout tales imperfectiones possunt esse in ea, per quas diceret fortē quis, eam disponi, ut recedat à fine. Sed dato, quod ita esset, quod in ratione superiori posset esse peccatum ueniale, tamen quia in hoc esset inferior seipsa, ut adhæret perfectioni finis, quandiu se tenuisset cum perfectione finis, iste imperfectiones non potuissent insurgere. Nisi ergo primo se separasset a perfectione finis, & peccasset mortaliter, venialiter peccare non poterat. Sed diceret aliquis, quod ex insurrectione non potuisset ibi esse peccatum ueniale, sed ex genere potuisset: ut verbum aliquod ociosum, vel risum iocosum, vel similia dicerent ibi potuissent esse. Sed si volumus intelligere statum illum, intelligamus appetitum hominis sani, & hominis ægri, quilibet enim in seipso potest esse expertus, quod tales appetitus habet, cum est eger, & talia videntur sibi delectabilia tunc, ut puta bibere aquam puram, & frigidam, & recordatur de diuersis fontibus, dicens, si contingat eum sanari, quod sic, & sic faciet, & postea factus sanus de omnibus illis nihil est sibi curæ. Sic contingit de hoc statu, & de illo. Ea enim, quæ sunt delectabilia simpliciter, & non concordant rationi quantum ad uenialia peccata, ut declaratum est, & ut in sequentibus apparebit, non appetiuissent.

Aduertendum tamen, quod omnia verba solati non sunt ociosa, & omnes risus iocosi non sunt peccata. Ociosum est enim quod caret fine. Si enim aliqui dantes se orationibus, & bonis operibus, postea simul congregentur, & habeant inter se verba solati, & recreationis honestæ, non credimus illa esse ociosa. Sic etiam si ex honesto solatio mouentur

Peccatum veniale an possit esse ratione superioris.

Peccatum veniale an possit esse ratione superioris.

Appetitio hominis sani, & differens.

Verba iocosa, & solati, ut risus, &c. quædo sunt peccata.

Aegid. super ij. Sent. R ad

ad honestum risum, non credimus ibi esse peccatum.

Peccata venialia, & mortalia multa sunt in hoc statu, quæ in statu innocentiz non fuissent peccata.

Aduertendum etiam, quod multa sunt in hoc statu peccata venialia, & aliquando mortalia, quæ ibi non fuissent peccata aliqua. Ea enim, quæ nos vocamus colloquia praua, & quæ aliquando corrumpunt bonos mores, vtpura loqui de membris genitalibus, ex quibus colloquutionibus propter corruptum appetitum insurgunt cogitationes prauæ, & delectamur in eis taliter, & sic morosæ, quod etiam secundum cogitationes illas mortaliter peccare possumus. sed tunc quilibet videret membra sua, & alterius, & de eis sine rubore, & concupiscentia locuti fuissent sine omni peccato.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod assignatis duobus, quæ erant in illo statu, vnde sumptæ sunt rationes duæ, volumus assignare tertium, vt inde tertia ratio sumatur. Erat ergo tunc Adam in statu innocentiz, cui repugnat omnis obliquitas, ergo nulla obliquitas stat cum innocentia. Quod ergo quis propter peccatum veniale perderet illum statum, & quod stare quodcunque peccatum cum illo statu, repugnaret diuino ordini dicente Apostolo:

Obliquitas omnis repugnat statui innocentiz.

Roman 13

Quæ autem à Deo sunt, ordinata sunt. Peccata ergo venialia ibi esse non poterant. Sed dices: Quomodo potest esse, quod potuisset ibi esse perfectum malum, & non præcessisset dispositio ad illud? Dicit potest, quod originalis iustitia, quæ erat in illo statu, æquabat mores: & humores æquabant animam, & corpus, vt vere diceretur iustitia, quod nulla obliquitas poterat esse cum ipsa. Poterat enim tolli illa iustitia, sed non poterat obliquari, nec aliquam obliquitatem secum compati. Et si quæretur, vtrum corpus pro tunc posset mori; Dicemus, quod poterat mori, sed non poterat ad mortem disponi. Loquendo ergo, sicut loquitur Apostolus, quem non sequendo etiam in modo loquendi debemus dici non Theologicè loqui, secundum quem corpus propter peccatum mortuum est; nisi prius corpus fuisset mortuum propter peccatum, non poterat disponi ad moriendum, quia non poterant insurgere ægritudines, nec mali humores. & sic corpus poterat esse mortuum per peccatum: & nisi prius fuisset sic mortuum, non poterat disponi ad mortem: & cum mortalitas, & immortalitas corporis causarentur tunc ex mortalitate, & immortalitate animæ, quod dicimus de corpore, multo magis debemus dicere de anima, quod nisi prius fuisset mortua per peccatum mortale, non poterat disponi ad mortem per peccatum veniale. Illud ergo Dei verbum: Quacunque hora comederitis mortem moriemini. Sic potest intelligi. Morte moriemini spiritali, per quam incurretis mortem corporalem, vel moriemini morte animæ, per quam incurretis mortem corporis.

Iustitia originalis tolli poterat, non obliquari.

Corp' mortuum propter peccatum.

Gen. 2.

Quartum autem, quod ibi erat diuina iustitia, ad quam comparabantur omnes actus Adæ, tanquam illius iustitiæ subiecti. Si ergo Adam

pro illo statu potuisset peccare venialiter, non potuisset illud peccatum puniri per diuinam iustitiã. Nam quandiu erat in nobis originalis iustitia, non poteramus aliquam pœnam nec aliquem dolorem pati, nec etiam aliquo modo obliquari. Nam si pannus esset extensus super lapidem durum, & implicabilem, non posset plicari ille pannus, nisi remouendo ipsum lapidem, vel subtrahendo sub eo lapidem. Sic quandiu erat in nobis illa originalis iustitia, non poteramus nec dolere, nec pœnam aliquam sentire, nec in aliquo obliquari, nisi sublata fuisset à nobis illa originalis iustitia: & quia hoc fieri non poterat per peccatum veniale, oportebat primum peccatum Adæ esse mortale: & si fuisset veniale, non potuisset puniri per diuinam iustitiam, cum nõ sit punitio aliqua sine dolore, & pœna. Cum ergo dolor, & pœna non potuissent esse in illo statu, durante originali iustitia, nõ potuissent ibi esse peccatum veniale, nisi præcedente mortali, quia tunc illud veniale remansisset per diuinam iustitiam impunitum, quod est inconueniens.

Pœna in statu innocentiæ nulla esse poterat.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod, vt patet per habita, nec corpus poterat disponi ad mortem, nisi prius fuisset mortuum per peccatum, nec anima poterat disponi ad mortem per peccatum veniale, nisi prius fuisset mortua per peccatum mortale.

Possimus autem hic distinguere de dispositione ad mortale, quomodo peccatum veniale dicitur esse dispositio ad illud, sed non fit nobis curæ. ex quo sufficienter solutum est argumentum.

Ad secundum dicendum, quod in uirtutibus actiuis, qui potest maius, potest minus, ut communiter dicitur: ut qui potest portare centum, potest portare decem, sed in uirtutibus passiuis magis est econuerso: ut qui potest uinci, uel superari maiori, non oportet, quod hoc possit à minori. Nam secundum Dionysium. 4. de diu. nomi. Nullus respiciens ad malum agit, quod agit. Si ergo aliquis inclinatur ad faciendum malum, uel ex aliquo bono malè ad ipsum alliciente, hoc contingit: uel ex aliquo malo inordinatè ipsum retrahente, hoc facit, ut nunquam scienter quis consentiat in malum sine pugna, per quam superatur, & vincitur.

Virt' actiua, & passiuæ quid differant.

Inclinatio ad malum vnde.

Ad tertium dicendum, quod Adam poterat non peccare venialiter. quod pro tanto verificabatur, quia poterat non peccare mortaliter. sic etiam poterat peccare venialiter, quia poterat mortaliter.

Ad quartum dicendum, quod licet potentia ista liberi arbitrij, vt communiter dicitur, non esset confirmata. ordo tamen inferiorum ad superiora in vno, & eodem homine erat confirmatus, vt nisi ratio superior in homine se auertisset à suo superiori, idest à Deo, quod erat peccatum mortale, nulla inferiora se auertissent ab ipsa superiori ratione. quo stante, non poterat ibi esse peccatum veniale.

Ordo inferiorum ad superiora in Adam.

Ad

Ad quintum dicendum, quod illa rectitudo, patet per habita, poterat amoueri, & tolli, sed non poterat obliquari, nec aliquam obliquitatem poterat secum pati. & quia non poterat illa rectitudo tolli, nisi per mortale: non poterat ibi esse ueniale, nisi præcedente mortali.

Charitas potest latere hominè.

Ad sextum dicendum, quod latentia nobilissimorum habituum ex parte potentiz cognitiz, ut Aristoteles intelligit, fortè est impossibilis, sed ex parte affectiuz, cum charitas sit nobilissimus habitus, & possit nos latere habere charitatem: & quia illud donum scilicet originalis iustitia ex parte affectiuz se tenebat, quia iustitia, ut in subiecto, est in uoluntate: ideo non concludit argumentum.

ARTIC. IIII.

An primorum Parentum peccatum fuerit irremissibile.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. Scr. 2. sent. d. 21. q. 1. art. 1. 2. 3. Et d. 22. q. 2. art. 1. & 2. Alex. de Ales 2. p. q. 120. art. 7. D. Bon. d. 21. art. 3. q. 2. Ric. d. 21. q. 8. Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 1. Hic animaduerte Tatianum, Discipulum Iustini martyris assensisse, primos Parentes fuisse perpetuo damnatos. Contra quem inuehitur Alphonsus de Castro in lib. de har. tit. Adam, & Eua, hæresi. i. vbi pro confirmatione veritatis offert in medium Sacræ scripturæ auctoritatem ex lib. Sap. c. 12. Hæc illum, qui primus formatus est à Deo, Pater orbis terrarum, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo.



VARTO quæritur vtrum peccatum primorum Parentum fuerit irremissibile. Et videtur, quod sic. quia peccatum Diaboli fuit irremissibile. Cum ergo peccatum primorum Parentum non distaret à peccato Diaboli in infinitum: & remissibile, & irremissibile distent in infinitum, quia unum respicit tempus finitum, aliud infinitum: ergo & c.

Præterea quod inficit totam naturam videtur esse irremissibile, quia morbus hoc faciens uidetur esse insanabilis. sed peccatum primorum Parentum inficiebat totam naturam: ergo & c.

Hebr. 6. Matt. 12.

Præterea Apostolus ad Hebræos 6. ait: Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati gustauerunt etiam donum cælestis, & participes sunt facti Spiritus sancti: gustauerunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutes seculi uenturi, & prolapsi sunt: rursus renouari ad pœnitentiã. sed hæc omnia fuerunt in primis Parentibus: ergo prolapsi non potuerunt ad pœnitentiã renouari, & peccatum eorum fuit irremissibile.

Præterea illud, quod nullam habet excusationem, videtur esse irremissibile, sed peccatum

Adæ, qui dicitur peccasse non seductus, nullam habet excusationem, ergo & c.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Sap. 10. Illum, qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, idest Adam, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo, quod non potuisset esse, si suum delictum esset irremissibile.

Sap. 10.

Præterea ex latere Christi pendentis in cruce fluxerunt Sacramenta Ecclesiæ, & ipse fuit Mediator Dei, & hominum, Homo Christus Iesus, in quem omnes credentes, tam priores, quam posteriores saluati sunt, vt patet per Augustinum. Omnes ergo, qui fuerunt in vita ista tam primi Parentes, quam alij, potuerunt saluari per fidem Mediatoris, per cuius fidem fuerunt peccata eorum remissibilia.

1. Tim. 3.

RESOLVTIO.

Primorum Parentum peccatum irremissibile non fuit, dum erat in via, ex parte Dei miserantis, non malitia peccantis.

pp. Hogen. 2. ubi dicitur: ex

RESPONDEO dicendum, quod omne peccatum mortale, quantum est de se, potest dici irremissibile, quia in hoc differt peccatum veniale à mortali, quod peccato veniali de se debetur uenia; non autem mortali. Possumus enim existentes in puris naturalibus cadere, sed non possumus ex puris naturalibus resurgere, sicut omnia Scripta Sanctorum clamant. Et ideo omne peccatum mortale, nisi Deus ex benignitate sua nos iuuaret per auxilium gratiæ, irremissibile esset. Adhuc autem magis irremissibile est, quando fit peccatum mortale ex electione, & ex certa malitia, quia non videtur tunc aliquam excusationem habere. sed tunc est peccatum simpliciter irremissibile, quando nec ex parte Dei nos auxiliantis per auxilium gratiæ, nec ex parte peccantis peccatum est remissibile sicut fuit peccatum Luciferi, & sicut est peccatum cuiuslibet morientis in peccato mortali.

Peccatū veniale a mortali quō differt.

Oportet ergo assignare causam, quomodo decet diuinã iustitiam tale peccatum esse remissibile, & quomodo ex parte peccantis sit irremissibile. Multi enim conati sunt assignare causam, quare peccatum Dæmonis sit irremissibile, & hominis remissibile: dicentes, quod Angelus est quid simplex, & ad quod se conuertit, totum se conuertit, ut non possit de cætero redire ad ueniam. Homo autem non sic, & ideo post peccatum potest adhuc redire ad ueniam. Sed uidetur nobis, quod melius assignetur causa ex Dei iustitia, & ex creaturæ im-

Peccatum Dæmonis cur irremissibile.

potentia, ut dicamus de Deo illud, quod dicit Psal. Vt iustificeris in sermonibus tuis, & vincas, cum iudicaris. Deus enim a nobis, tanquam à nescientibus rationem, & ueritatem in multis iudicatur. Et dicimus de eo, quod sic deberet facere, & in hoc non bene-

Psal. 10.

Aegid. super ij. Sent. R. 2. facit.

facit. Sed si sciremus rationem, & causam, semper vinceret Deus, & diceremus, quod sicut facit, ita deberet facere. Et ideo videndus est modus rationabilis, quia cuncta Deus rationabiliter agit, quomodo aliquos glorificat, vt decetero peccare non possint. Et quomodo aliquos damnat, vt decetero misericordiam inuenire non valeant. Dicemus ergo, quod omnis creatura, quæ est apta nata ad beatitudinem peruenire: habuit certum tempus viæ, vt postea post viam, si bene se haberet, perueniret ad patriam, & ad gloriam. si autem malè, ad damnationem æternam. Quilibet enim in se ipso iudicat, quod nullus debet esse semper viator, nec semper in stadio currere, nec semper in agone contendere. Sed aliquod tempus debet sibi assignari, in quo sit viator, in quo sit in stadio currat, quod post cursum brauium accipiat, vel à brauiio repellatur, & sic in agone contendat, quod, si legitime certauerit, coronam accipiat: & si illegitimè pugnet, quod ab acceptione coronæ repudiatur. Angeli ergo habuerunt suum tempus, in quo viatores fuerunt, in quo in stadio currerent, in quo fuit eis datum tempus agonizandi, vt si legitime certarent, coronam acciperent: si illegitimè, damnationem incurrerent. Illud autem tempus eis datum fuit à principio mundi, in quo fuerunt creati, vsque ad factionem lucis. In illo enim instanti, in quo facta est lux corporalis diuisa à tenebris corporalibus, facta fuit lux spiritualis idest Angeli boni conuersi ad Creatorem, diuisi à tenebris, idest ab Angelis malis auersis ab ipso.

Et si aliquis dubitet, quare tam modicum tempus habuerunt Angeli, vt essent viatores, leuis est solutio. quia cum non essent grauari carne, & haberent intellectum Deiformem, cito videre poterant, quid eis expediebat. Scimus enim, quod quilibet homo sapiens in statu, in quo nos sumus, quamuis non possit peruenire ad tantam sapientiam, quantum habebant illi spirituales substantiæ, dum erant in statu innocentia, antequam una pars illarum spiritualium substantiarum se separaret à Deo, & alia se conuerteret ad ipsum; libenter eligeret illud modicum tempus viæ, in quo se conuertendo fieret beatus, & auertendo fieret damnatus. Et si dicatur, quod Angeli pro tunc non habebant istam certitudinem: leuis est responsio. quia oportebat etiam, quod in eis, quantumcunque essent excellentissimæ creaturæ, aliqua præcederet probatio, in qua bene se habentes coronarentur: malè autem se habentes damnarentur.

Habuerunt ergo Angeli tempus viæ, in quo cucurrerunt, & bene currentes acceperunt brauium: Male autem currentes, à brauiio sunt repulsi, & in quo tempore quasi in quodam agone contenderunt, & legitime certantes fuerunt coronati: illegitimè verò condemnati.

Et quod fuit in Angelis casus: hoc secun-

A dum Dam. lib. 2. ca. 3. est hominibus mors. Ita, quod tempus viæ in Angelis durauit usque ad eorum casum, siue ad auersionem eorum, quantum ad malos: & usque ad eorum conuersionem, quantum ad bonos. In hominibus autem huiusmodi tempus viæ durat usque ad mortem, ut quandiu uiuit homo, potest se conuertere, & pœnitere. Propter quod dicit Dominus: Nolo mortem peccatoris, sed ut ad me conuertatur, & uiuat. Et Quacunque hora in-gemuerit peccator: omnium iniquitatum eius non recordabor. Datum est ergo tempus hominibus, tanquam uiatoribus, usque ad mortem, ut totum reputetur uia. Nec est mirum si datur eis tam magnum tempus, & Angelis fuit datum tam modicum, quia homo grauaturn carne non habet intellectum ita Deiformem, sicut Angelus habet. Si hic ergo misericorditer agitur cum homine: non est mirum, quamuis omnibus consideratis, multò melior fuerit conditio Angelorum secundum illud modicum tempus, quod poterat dici tempus viæ, quam sit conditio hominum secundum istud tantum tempus, quod similiter potest dici tempus viæ.

B Viso quomodo ista se habeat ex parte diuinæ iustitiæ, secundum quam accipiendum est tempus viæ, & tempus patriæ: ut, durante tempore viæ; Angeli poterant se conuertere, & auertere, & fieri beati, & damnati, sicut etiam in hominibus, durante tempore viæ, possunt se conuertere, & auertere, & fieri beati, & damnati. Post autem tempus viæ, quia iam uenit terminus, ut unusquisque recipiat, prout se gessit, omnino dicat ratio, quod non est amplius tempus merendi, uel demerendi, nec se conuertendi, & auertendi, sed opera illorum sequuntur illos. Sic ergo est ex parte diuinæ iustitiæ. Sed uidendum est quomodo ista rationabiliter concordant his, quæ sunt ex parte creaturæ. Turbatur ergo mens parum intelligentis, & in seipso habet semper homo liberum arbitrium, & semper potest pœnitere de male actis, & potest à bonis actibus resilire, ut hoc modo semper possit mereri, & demereri. Sed sic cogitantes uolunt, quod tempus viæ daret in infinitum, & quod homo semper sit peregrinus, & quod nunquam per bona opera recipiatur in patriam, & per mala excludatur à patriam.

C Respondebimus tamen ad illud, unde uidetur argumentum uim sumere dicentes, quod sicut in operibus naturæ, per quæ fiunt opera propagationum, sic est in operibus gratiæ, per quæ fiunt opera bonorum morum. Sicut ergo in operibus naturæ, & in operibus propagationis dicit Dominus in Ioâne: Pater meus usque nunc operatur, & ego operor. Propter quod dicit Augustinus super Gen. quod extincta esset operatio naturæ, nisi operaretur Deus; sic in operibus gratiæ, & in operibus bonorum morum, quia extincta esset operatio gratiæ, & bonorum morum, & liberi arbitrii quantum ad meritum, & demeritum, nisi etiam in hoc operaretur Deus. ergo Angelus damnatus, & etiam homo

Homines sunt viatores vsq; ad mortem.

Ezech. 18.

Apo. 14.

Gratiæ operatio, & natura, Deo non operante extinguitur.

Tomo 3.

homo liberum arbitrium ad agendum ea, quæ non excedunt facultatem naturæ, sed ex quo est in termino, & est damnatus: non potest agere ea, quæ respiciunt meritum, vel demeritum. In his etiam, quæ sunt secundum naturam, limitatur liberum arbitrium Dæmonum, vt non possint Dæmones secundum suum liberum arbitrium ultra agere, quam Deus permittat. Nam si non impedirentur etiam secundum eorum potentiam naturalem, possent omnes homines statim destruere, si Deus hoc permetteret. Damnati ergo, & etiam omnes existentes in peccato mortali non possunt ad gratiam redire, nec pœnitere de peccatis, vt gratiam mereantur derelicti suæ naturæ, nisi supra naturam adiuuentur à Deo. Et quia uidetur Deo hoc competere, siue iustitiæ, quod postquam dedit eis tempus, in quo possent se conuertere, & bene agere, vel se auertere, & malè finire: peracto tempore viæ, & adueniente termino, quod ad quamcunque partem se habeant, siue ad beatitudinem, siue ad damnationem, ibi perpetuo perseuerent. Iuxta illud Ecclesiastes: Ad quamcunque partem ceciderit lignum, ibi stabit. Meminimus autem circa principium huius Secundi fecisse mentionem de impetibus diuinis, secundum quos stat ad ostium, & pulsar, & uocat nos ad bene agendum. Si ibi dicta cum hic dictis, & hic dicta cum illis compensent legentes, ueritatem huiusmodi difficultatis poterunt plenius intueri. Nam, ut potest patere per habitata, sufficit sola subtractio diuina auxilij ad hoc, quod extincta sit operatio naturæ, uel operatio gratiæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod durare per tempus infinitum positiuè sit, per infinitam uirtutem: sed priuatiuè, uel negatiuè nõ oportet. Nã si quis priuè uisus, priuè finita uirtute, sed in perpetuum remanebit cæcus, si ipse imperpetuum uiueret. Sic etiam in proposito quantum diu durat tempus viæ, semper assistit uirtus diuina, ut quisquis possit conuerti, uel auerti, mereri, uel demereri. sed postquam erimus in termino, non ulterius cooperabitur nobis Deus, & extincta sit actio meriti, uel demeriti, sicut extincta esset actio naturæ, nisi semper illi actioni cooperaretur Deus. Remissibile ergo peccatum, & irremissibile non est propter distantiam in infinitum, sed propter statum viæ, & statum termini, qui status non differunt, nisi positiuè, & priuatiuè, quia in statu viæ assistit nobis diuina uirtus, per quam possumus conuerti: in statu termini nobis subtrahitur illa uirtus.

Ad secundum dicendum, quod peccatum primum parentum infecit naturam totam, sed non totaliter. sed adhuc post peccatum poterat esse conuersio ad Deum pœnitentia, quia adhuc durabat status, uel tempus viæ, in quo toto tempore potest quis se conuertere, & auertere.

Ad tertium dicendum, quod cum dicit Apostolus de impossibilitate renouandi peccati...

Atozem ad pœnitentiam, facienda est uis in uerbo renouationis. Renouari enim uocat ibi Apostolus nouum fieri per lauacrum regenerationis, & per baptismum. Vnde Glo. ibidem ait, quod ibi Apostolus negat reiterationem baptismi, sed non excludit pœnitentiam.

Ad quartum dicendum, quod peccatum non habens excusationem, etiam dum sumus in uia, potest dici irremissibile ex malitia peccantis, sed potest esse remissibile ex misericordia Dei, quandiu durat tempus viæ.

Renouari quid.

Fœmina cur solitaria tentata.

obsequi quibus abnu.

re omot

super epistolam et inuenio amantissimum amantissimum

Dubitatio I. Litteralis.

UPER litteram dubitatur: & primo super illo uerbo, quod Diabolus inuenit fœminam solitariam, quare à solitaria incepit. Dicendum quod semper in animalibus, & potissime in habentibus rationem: semper vnus iuuat alium, & vnus docet alium, ne decipiatur. Ideo Diabolus explorauit tempus, in quo fœmina erat solitaria, ne iuuaretur à uiro, & etiam deficeret a proposito, vt non posset eam decipere.

Dubitatio II. Litteralis.

Ulterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera: Sed quia illi, idest, Euæ, per uolentiam Diaboli nocere non poterat.

Sed contra: Non est potestas super terram, quæ ei possit coequari: & Diabolus etiam occideret omnes homines in modico tempore, si Deus ei permetteret.

Dicendum, quod duplex est nocumentum: quantum ad naturam, & quantum ad mores. quantum ad naturam autem poterat nocere Euæ, si Deus permisisset, sed diuina prouidentia, vt dicebatur supra, conseruabat primos Parentes ab omni uolentia exteriori, ut nec Diabolus, nec aliquod animal uenensum, nec aliqua seua bestia, vel quodcunque aliud posset nocere eis. Originalis autem iustitia conseruabat eos à leſione interiori, vt nec agridudines, nec aliqui mali humores possent in eis insurgere nocentes ipsis. Sed si loquimur de nocumento morum: prout inducimur ad peccandum, nec tunc, nec modo, simpliciter loquendo, potest Diabolus uolentiam facere. quia omne peccatum adeo est uoluntarium, quod si non sit uoluntarium, definit esse peccatum.

Dubitatio III. Litteralis.

Ulterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Diabolus non uenit in propria forma, vel in propria specie. Sed Diabolus nullam habet formam, nec speciem sensibilem, cum sit natura purè spiritualis.

Aegid. super ij. Sent. R 3 Di-

Diabolus quo dicitur non tentari se in propria specie.

Dicendum hoc satis esse solutum per iam dicta. Appellatur enim ibi venire in propria forma, id est venire in forma, in qua nullo modo posset latere ipsum esse Diabolum, quod potest referri ad diuinam reuelationem, vt quando Diabolus venisset ad Euam, & reuelasset ei ipsum esse Diabolum. Voluit ergo Deus Euam permitti tentari a Diabolo non reuelando ei ipsum esse Diabolum, vt ex hoc diceretur Diabolus non venire in propria specie, & non permisit Deus eum venire in specie, in qua valde lateret. Venit autem in forma serpentis, in qua modicum latere poterat, & multum apparere qualis esset.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod littera dicit, quod loquebatur Diabolus per serpentem, sicut per energumenos, & phanaticos. Quid intelligit Magister per haec verba. Dicendum, quod energumeni, & phanatici possunt dici Demoniaci, & arrepticii a Daemonibus, propter aliam tamen, & aliam causam. Nam energumeni, idem sonat, quod interius laborantes. Dicuntur enim energumeni ab en, quod est in, vel intra, & erge, quod est labor. Vnde Hieronymus in prologo galeato ait, quod habet nescio quid latentis energie, viuē vocis actus. Vult enim ibi, quod verbum scriptum non habet illam latentē energiam, id est interiorem operationem, sicut habet prolatum viua voce a Magistro. Vnum enim, & idem verbum in scripto positum, & a Magistro viua voce prolatum magis mouet cor discipuli, vt melius intelligat illud verbum, quam scriptura. Energia ergo videtur esse interior operatio, vel interior laboratio. Demoniaci ergo, & arrepticii a Dæmone, quia interius laborant, & Dæmon in eis interius operatur, dicuntur energumeni, phanatici etiam dicuntur Demoniaci, vel arrepti a Dæmone. Et dicuntur phanatici a phano, siue a templo, vel quia tales ducebantur ad phanum, id est ad templum, vt liberarentur, vel quia in phano, id est in templo, & potissime idolorum magis fiebant tales arreptiones, & inuasiones a Dæmonibus, quam alibi. Est ergo intentio Magistri, quod sicut Dæmon utitur Demoniacis, & facit eos loqui mouendo linguam eorum ad dicendum hoc, vel illud, quod ipsumet nesciunt, quid dicunt; sic utebatur serpente, vt organo, linguam eius ducendo, & faciendo ipsum loqui, quod ipse serpens non intelligebat, quid loqueretur.

Energumeni, & phanatici qui.

Phanatici vnde dicantur.

Tomo 3. Serpens quo omnium sapientissimus bestiarum.

Quod concordat cum August. 11. super Gen. cum ait, quod ipse serpens non irrationali anima sua, sed alieno iam spiritu id est Diabolico, posset sapientissimus dici omnium bestiarum. & idem in eodem: Quid ergo mirum, si suo instinctu Diabolus iam implens serpentem, & sui spiritum miscens eo modo, quo vates Demoniorum implere solet, sapientissimum eum reddidit omnium bestiarum? Possunt autem dici va-

tes Dæmoniorum illi, quos Dæmon implens, & linguam eorum mouens facit eos aliqua occulta, vel futura prædicere. Nam multa sunt nota Dæmonibus, quæ sunt occulta hominibus. Possunt etiam dicere aliqua futura, vel quæ ipsimet sunt facturi, vel quæ reuelatione bonorum spirituum didicerunt, quia placet bonis spiritibus aliqua ad bonum fidei per malos Angelos pronuntiari, cum magis dictis illis fides adhibeatur, sicut quæ dicuntur ab inimico in laudem alicuius, videntur ex hoc magis esse credenda: vel possunt Dæmones prædicere aliqua futura prout aliquam necessitatem habent in causis naturalibus, ut eclipses: vel de pluuiis, & ventis, & fertilitatibus, & de sterilitatibus multa possunt coniecturari, quia hæc naturalia sunt. Hoc ergo modo loquebatur Diabolus per serpentem, sicut loquitur per tales vates.

Vates Dæmoniorum quo futura prædicunt.

Dubitatio V. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de verbo mulieris: Ne forte moriamur. Cum enim non posset dubitare verbum diuinum non esse verum. Quia ergo Deus dixerat assertiuē: Morite moriemini, non videtur rationabile, mulierem hoc dixisse dubitatiuē: Ne forte moriamur. Dicendum, quod non dubitauit, nec dubitare potuit mulier de verbo diuino, quin esset uerum, sicut nec fidelis dubitare potest, quin verba Scripturæ sacræ sint vera: Cum continuē dubitamus, quomodo debeant intelligi illa verba. Vtrum ad litteram, vel qualiter. Sic & mulier, quia sciebat Deum dixisse illa verba, cum & Dæmon replicaret: Cur præcepit vobis Deus. & Eua bene sciret illa verba a Deo esse dicta. Deus ergo, cum sit ipsa veritas, & mentiri non possit, dubitare non potuit Eua illa verba non esse vera. Poterat tamen dubitare, & dubitauit quomodo deberent intelligi. & hoc sufficit, vt ad propositum spectat.

Gen. 2.

Eua an dubitauerit a veritate verbi Dei.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod tentatio, quæ est ex carne, non fit sine peccato. Sed, vt supra patuit, caro etiam tentat naturaliter, & in naturalibus, nec meremur, nec demeremur. Dicendum, vt supra dicebatur, quod ibi appellatur tentatio facta a carne, quæ non consistit solum in motu naturali carnis, vt quia calefit caro, vel insurgit caro. Sed si ex illo motu sequatur aliqua cogitatio consona illi motui, & quia hoc aliquo modo dependet ex nobis, sine peccato saltem ueniale esse non potest. Potest tamen simul stare, quod ibi sit peccatum ueniale, & meritum, si victores sumus in tentatione illa.

Dubitatio

Dubitatio VII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis, quia vult Magister in littera, quod homo peccauit per alium, siue homo mulier, quæ peccauit suadente Diabolo. siue homo vir, qui peccauit suadente muliere. Sed contrarium videtur, quod mulier per seipsam peccauit, quia dicitur Gen. 3. Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile: ergo videtur, quod ex seipsa fuit mota mulier ad appetendum esum illius ligni.

Gen. 3.

Gen. 3.

Dicendum, quod prius præcessit tentatio Diaboli: Eratis, sicut Dij: & postea subsecutus est motus interior mulieris, creatus ex aspectu ligni. Ex cuius aspectu mota mulier credidit ea esse in ligno, quæ dicuntur Gen. Poterat enim per visum iudicare, quod esset pulchrum, sed quod esset bonum ad vescendum potuit ex aspectu pulchritudinis hoc credere. Sic etiam, quia erat sibi delectabile ad uidendum, potuit credere, quod esset delectabile ad vescendum, & his mota gustauit, & comedit de ligno. & quia ante omnia hæc præcessit tentatio Diaboli, dicta est mulier alio tentante, vel suadente peccasse.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis, quia dicitur Diabolus, quod sine tentatione peccauit.

Diabolus an sine tentatione peccauerit.

Sed contra: Sicut peccauit uir tentante, & suadente muliere, sic peccauerunt inferiores Angeli tentante, & suadente Diabolo. Dicendum quod ad hoc dicunt aliqui, quod ibi non fuit tentatio, nec persuasio, sed simplex insinuatione suæ voluntatis. Nam, ut dicit August. 11. super Gen. Diabolus factus fuit bonus, sed superbia tumidus continuo se auertit a luce veritatis, propriæ potestatis, vel excellentiæ delectatione corruptus. Ille ergo fuit ordo, quod Diabolus uidens se ita pulchrum appetit quandam potestatem, & quandam excellentiam, vt illuminationes deriuarentur ab eo in inferiores Angelos, & hoc appetit habere per naturam, quod debuit appetere habere per gratiam. & ex hoc uoluit esse beatus per naturam, quod debuit uelle per gratiam, & ex hoc uoluit habere sedem ab Aquilone, & esse similis altissimo. Voluit enim in hoc esse similis Deo, quia solo Deo competit, quod sit beatus per naturam. Voluit ergo in hoc habere sedem ab Aquilone, quia ab Aquilone uenit frigus, & frigidus est se constringere, & Diabolus hoc cogitando, & appetendo se constringit, quia in seipsum, & in suam naturam uoluit hoc reducere. Et inde est, quod dictum est, quod ab Aquilone pandetur omne malum, quia omne malum contingit, quod quasi in frigidatus se constringit, & uult propter seipsum, & propter priuatum commodum agere, quæ deberet uelle propter bonum publicum operari. Nam isti sunt duo amores secundum August. super Gen. Priuatus, & publicus, qui faciunt duas ciuitates: Diaboli, & Dei, & be-

Ordo peccati Diaboli.

Dæmonis peccatum quod Hier. 1.

Malum omne quo ab Aquilone. Hier. 1.

Amores duo.

ne secundum eundem ibidem dicitur amor priuatus, quia priuatus est omni bono. Hanc ergo cogitationem suam Diabolus manifestauit aliis Angelis non per suasionem, vt etiam quidam dicunt, sed per simplicem insinuationem, cui insinuationi simplici alij adhærentes vna cum ipso peccauerunt, & ceciderunt. Ideo dicuntur alij Angeli non tentatione, vel persuasione alterius peccasse, sed simplici insinuatione.

Potuerunt etiam in huiusmodi insinuatione alij Angeli peccare, & superbire, vt etiam ipsi uellent esse beati per naturam, sicut uoluit Lucifer. Vel potest dictum Magistri ad solum Diabolum, vel Luciferum referri, quia ille non alterius tentatione, sed propriæ excellentiæ appetitu corruptus peccauit.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod mulier subiecta fuit viro. Sed contra: Hoc enim dictum fuit mulieri: Sub viri potestate eris in penam, & post peccatum: ergo ante peccatum non erat sub viro, vel subiecta viro. Dicendum, quod ante peccatum, & post peccatum fuit mulier subiecta viro, aliter tamen, & aliter, quia ante peccatum erat subiecta viro, quantum ad regimen, & quantum ad gubernationem, quæ sufficiebat sic esse, quantum ad mandata, & præcepta diuina. Nam secundum Apostolum, quæ a Deo sunt ordinata sunt, sicut ergo illuminationes diuinæ ueniunt ad inferiores Angelos, per superiores, sic mandata diuina, sicut fuit mandatū de non edendo de ligno uetito, vel alia mandata, quæ fuissent in statu illo, uenissent ad mulierem, per virum, & in hoc diceretur mulier esse sub viro, & gubernari per virum, sed post peccatum est posita sub uiro in penam mulieris, vt corrigatur, & castigetur, & si sit necesse flagelletur, per virum iuxta illud vulgare prouerbum: Bonus Equus, & malus Equus uult speronē. Bona Domina, & mala Domina uult Bastonem.

Gen. 3.

Eua quomodo sub potestate viri ante, & post peccatum.

Rom. 11.

Proverbia.

DIST. XXII.

De primorum Parentum transgressione, & ignorantia.



IC VIDEATUR diligenter inuestigadū. Postquam Magister determinauit de peccato primorum Parentum quantum ad Diabolum tentantem hic determinat de huiusmodi peccato, quod ad ipsos primos Parentes tentatos, & peccantes. Circa quod tria facit, quia primo determinat de peccato ipsius mulieris

Gen. 3.

mulieris. Secundo comparat peccatum mulieris ad peccatum uiri. Tertio determinat de peccato ipsorum primorum Parentum secundum se: Vnde potuerit habere ortum, & quem habuit ordinem. Secunda ibi: [Solet queri, utrum.] Tertia ibi: [Solet et queri etc.] Circa primum quatuor facit, quia primo determinat de peccato primorum parentum, quale fuerit, dicens, quod fuit elatio, quod specialiter secundum quendam modum referendum est ad peccatum Eue. Secundo obiicit contra huiusmodi dictum, & allegat Aug. quod si elatio fuit peccatum Eue, & prius superbiam, quam crederet Diabolo: videtur, quod non peccauerit ab eo tentata. Tertio soluit, quod primo Diabolus tetrauit, verba tentationis proferendo: postea Eua superbiuit propriam excellentiam appetendo, & superbiendo credidit, uerbis Diaboli fidem adhibendo. Quarto declarat, qualis fuit illa elatio mulieris dicens, quod specialiter de muliere intelligendum est, quod fuit elata uolens habere similitudinem Dei. Secunda ibi: [Quia si ita fuit.] Tertia ibi: [Quo circa.] Quarta ibi: [Et talis fuit elatio.] Tunc sequitur illa pars: [Solet queri utrum.] In qua comparat peccatum uiri ad peccatum mulieris. Utrum uir fuerit elatus, uel peccauit per superbiam, sicut mulier. Circa quod quatuor facit: quia primo ostendit, quod non fuit ita elatus uir, sicut mulier, nec ita fuit seductus, sicut mulier: Nec primo peccauit, sicut mulier peccauit: Potest tamen dici peccatum uiri non fuisse seductio, sed prauaricatio, quia non ita credidit esse verum, quod dicebat Diabolus, sicut credidit mulier. Secundo declarat ex hoc quis eorum plus peccauerit dicens, quod plus peccauit mulier, quia peccauit in se, in Deum, & in proximum. Uir autem licet peccauerit in se, & in Deum, non tamen in proximum. Tertio obiicit contra determinata per Aug. dicentem, quod uir, & mulier peccauerunt impari sexu, sed pari fastu. Quarto soluit obiectionem factam. Secunda ibi: [Ex quo manifeste.] Tertia ibi: [Sed huic uidetur.] Quarta ibi: [Sed hoc ita.] Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo circa ea, quae dixerat, mouet quandam aliam obiectionem ibi: [His autem opponi solet.] Circa primum quatuor facit, quia primo soluit obiectionem factam dicens, quod uerba Augustini. possunt ita determinari, ut dicamus parem fuisse fastum uiri, & mulieris, quantum ad excusationem peccati, quia nullus se accusauit, sed quilibet se excusauit: & quantum ad esum ligni, quia quilibet de ligno comedit, sed in aliis fuerunt multum disparates, quia in muliere fuit maior culpa: in eo, quod credidit, & uoluit esse sicut Deus, quod non uoluit uir. Secundo obiicit contra istam determinationem, ostendens per varias auctoritates, quod uir appetiit esse, sicut Deus. Tertio soluit obiectionem uno modo, quod uir ambierit, & desiderauerit esse, sicut Deus, sed non credidit hoc esse possibile. Quarto dat aliam solutionem: quia mulier credidit, esse uera uerba Diaboli, sed non credidit, uir, & hoc dicitur uerificari de uiro, ueritatem habere prout mulier processit a uiro, ut di-

A catur uir hoc credidisse non in se, sed in ea re id est, in muliere, quae processit ab ipso. Secunda ibi: [Veruntamen & de uiro.] Tertia ibi: [Ideo qui busuam uiderur.] Quarta ibi: [Alius autem uiderur.] Tunc sequitur illa pars: [His autem opponi solet] in qua non obiicit contra determinata; & specialiter contra hoc, quod peccatum mulieris non fuit grauius peccato uiri, sed magis econuerso, quia mulier uidetur peccasse per ignorantiam, non autem uir. Circa quod quatuor facit, quia primo ponit dictam obiectionem. Secundo soluit eam dicens, quod ignorantiam mulieris non excusat ipsam, cum sciret esse mandatum Dei, quod non ederet de ligno uetito. Tertio distinguit duplicem ignorantiam. Vnam, quae excusat aliam, quae non excusat. Quarto, ut clarius appareat, quid dicendum sit de ignorantia, distinguit triplicem modum ignorantiae, ostendens quomodo quilibet illorum modorum se habet ad excusandum, uel non excusandum peccatum. Secunda ibi: [Ad quod dicimus.] Tertia ibi: [Est enim ignorantia.] Quarta ibi: [Est autem ignorantia triplex.] Tunc sequitur illa pars: [Solet etiam queri,] in qua querit de illo peccato primorum parentum in se, & quomodo se habuit. Et duo facit secundum, quod duas quaestiones mouet circa praefatum peccatum. Nam primo querit de origine illius peccati, unde ortum habuit. Et soluit, quod ortum habuit a libero arbitrio consentiente, & a Diabolo tentante. Secundo querit de ordine illius peccati, ubi habuit esse, & quomodo: & soluit, quod illud peccatum fuit in uoluntate, & in actu uoluntatis, & quod uoluntas praecessit actum, sed non oportuit, quod alia mala uoluntas hominis praecesserit malam uoluntatem Eue, a qua processit illud peccatum. Secunda ibi: [Si uero queritur, utrum] littera patet.

Q V A E S T. I.
De peccato Eue, & Ada.



V I A Magister in hac dist. loquitur solum de peccato primorum Parentum, & de ignorantia: Ideo de his duobus quaeremus. Circa primum quaeremus tria, primo de peccato Eue cuiusmodi peccatum fuerit: utrum fuerit elatio. Secundo de peccato uiri, siue de peccato Adae. Vtrum etiam eius peccatum fuerit elatio. Tertio quaeremus de comparatione ratione unius peccati ad alterum, quis eorum plus peccauerit.

ARTIC.

Eua peccatum an fuit sit superbia.

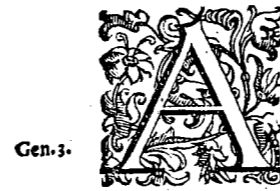
Sup. illi q. 1. v. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ad peccatum fuit prauaricatio, non seductio.

Mulier ne, an uir plus peccauerit.

A R T I C. I.
An Eua peccatum superbia fuerit.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. 2. q. 162. art. 1. Et 2. sent. d. 22. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 22. art. 1. q. 1. Ric. d. 22. q. 1. Brul. d. 22. q. 1. Dur. d. 22. q. 1. Biel. d. 22. q. 1. Landul. d. 22. q. 5. Voril. d. 22. q. 1.



A PRIMVM sic proceditur: quia uidetur, quod peccatum Eue non fuerit elatio. Nam primi Parentes nesciebant se nudos esse, ut patet ex Gen. & ut patet de dicto Domini. 10 cognouerunt se nudos esse, quia comederunt de cibo uetito. ergo primum peccatum tam Eue, quam Adae uidetur, quod fuerit transgressio praecipiti, & inobedientia.

Præterea specialiter uidetur, quod primum peccatum Eue fuerit Gula. quia ut habetur Gen. 3. Mulier uidentis, quod bonum esset lignum ad uescendum, & pulchrum oculis, aspectuq; delectabile, sequitur, quod tulit de fructu illius, & comedit. sed hoc pertinet ad gulam, non ad superbiam, ergo &c.

Præterea credendum est, quod Diabolus sic tentauerit primos Parentes, sicut tentauit Christum. sed Christum primo tentauit de gula, iuxta illud: Si filius Dei es, dic, ut lapides isti panes fiant. ergo &c.

Præterea. 1. ad Timo. Radix omnium malorum est cupiditas, sed peccatum primorum parentum fuit radix omnium aliorum peccatorum, ergo illud peccatum non fuit superbia, sed cupiditas.

Præterea uidetur, quod primum peccatum Eue fuerit infidelitas. Nam infidelitas est discredere uerbis Dei. sed Eua peccauit non credendo uera esse uerba Dei, sed esse uera uerba Diaboli, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicitur Eccl. 10. Initium omnis peccati est superbia. sed a primis parentibus initium sumpserunt omnia alia peccata. ergo illud fuit superbia.

Præterea uidetur, quod specialiter peccatum mulieris fuerit superbia. quia, ut patet ex habitis, Diabolus primo tentauit mulierem, sed credibile est, quod tentauit eam primo de illo peccato, per quod ipse ruit, quod fuit superbia, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Eua, necnon Ada peccatum fuit superbia. suo enim appetitu, duo uoluerunt. Corporis uidelicet immortalitatem, omniumq; scientiam, & indigne quidem: Deitatem uero non appetierunt. Hoc enim fieri non posse non ignorabant. Eua tamen septem peccata incidisse credimus, ut infra patebit.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in littera assignat in peccato primorum Parentum, & spe-

A cialiter Eua fuisse superbiam, & auaritiam. Nam hoc modo tetrauit Diabolus Eua dicens: Eritis sicut Dij. Ecce superbia, quae est amor inordinatus propriae excellentiae. Nam magna fuit superbia, & magnus fuit inordinatus amor propriae excellentiae, quando uoluit Eua esse sicut Deus. Secundo in peccato, ut Magister ait, fuit auaritia, quia fuit ibi cupiditas scientiae. Nam non stetit in hoc Diabolus, quod esset sicut Dij, sed, quod scirent bonum, & malum. Cum ergo scientia sit quoddam bonum creatum, & cupiditas inordinata cuiuslibet boni creati possit dici quaedam auaritia, ideo uult Magister, quod in illa cupiditate scientiae fuerit auaritia. Aduertendum ergo, quod ista duo: Superbia, & Auaritia, sunt quaedam conditiones generales sequentes omne peccatum. Nam in omni peccato est auersio a Deo tanquam ab incommutabili bono, & in hoc est superbia, quia magna superbia est nolle esse sub Deo. Secundo in peccato est conuersio ad creaturam tanquam ad commutabile bonum, & in hoc est cupiditas, uel auaritia, quia nimis est auarus, cui non sufficit Deus, cum ipse sit bonum omnis boni, & in eo congregentur omnia bona, & omnes perfectiones omnium generum. Propter quod praedicta duo: Superbia, & Cupiditas, siue Auaritia sunt quaedam conditiones generales respicientes omnia peccata. Et si quaeratur: illa duo qualiter se habeant ad omne peccatum, dicemus, quod superbia, uel auersio ab incommutabili bono se habet, ut quid formale in peccato, sed auaritia, seu cupiditas, & conuersio ad commutabile bonum se habet, ut quid materiale. Nam qui posset sic se conuertere ad creaturam, quod non se auerteret a Deo, quod potest concedi fieri in peccato ueniali, non peccaret mortaliter, quia deficeret ibi auersio, quae est formalis ratio in peccato mortali. quia ergo sic est, quod superbia, & cupiditas concurrunt ad omne peccatum mortale, quia tamen hoc est aliter, & aliter; ideo Scriptura sacra aliter attribuit cupiditati omne peccatum, & aliter superbiae. Nam cupiditati attribuit, ut radici, quia, ut patuit in arguendo per Apostolum, radix omnium malorum est cupiditas. sed superbiae attribuitur omne peccatum, ut initio, quia, ut patuit per Ecclesiasticum, initium omnis peccati est superbia. Illud enim quod est materiale in aliquo, potest uocari radix, quia sicut radix est fundamentum in arbore, sic materia est fundamentum omnium aliorum. Propter quod in 2. Meta. Materia uocat fundamentum naturae. Illud uero, quod est formale in aliquo, potest uocari initium. nam cum a forma sit esse, & prima rerum creaturarum sit esse, ut dicitur in de causa; Ideo illud, quod est formale in aliquo, poterit initium appellari: nec est inconueniens, quod alio modo possint fieri istae ad praedictiones, sed ista sufficiunt ad intelligendam Scripturam sacram.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod cum superbia, & auaritia sint conditiones generales: ideo, ut tales sunt, non potest per eas accipi distinctio peccatorum, cum respiciant omnia

Eua peccatum superbia, & auaritia.

Superbia, & auaritia quomodo in omni peccato.

Peccati formalis, & materialis.

Peccatum omnium est cupiditas de radici, & superbia initium.

Materia fundamentum naturae. Met. 1. c. 17. & 18. & 7. Met. c. 8.

omnia peccata. Descendens ergo spiritualiter ad propositam quaestionem dicentes, quod illud peccatum, per quod primo peccat Eua, fuit elatio, vel superbia non quin concurrerint ibi alia peccata, sed istud fuit initium ibi, vel principium, & primum peccatum elatio, vel superbia, quod ex ipso statu innocentiae cogimur sic loqui. Nam in illo statu oportebat primum peccatum esse superbiam. Certum est enim per Dio. 4. de di. no. quod nullus aspiciens ad malum agit quod agit. Ideo secundum tria bona inordinate volita, ut sunt bonum delectabile, vile, & honorabile: videtur accipi omnium genera peccatorum, quæ tria bona Philosophus pluries commemorat in Ethicis: & Ioannes ponit in Canonica sua reducens omnia bona mundi ad tria: Ad concupiscentiam carnis, quæ est circa bonum delectabile: Ad concupiscentiam oculorum, quæ est circa bonum vile: Ad superbiam vitæ, quæ est circa bonum honorabile. Nam nec Adam, nec Eua potuerunt primo peccare considerando eorum statum, nisi sicut vnus spiritus, & sicut peccauit Angelus, vel Diabolus. Habebant enim pro illo statu rationem superiorem coniunctam Deo. ut de necessitate primum peccatum eorum esset auersio superioris rationis à Deo. quod non nisi per elationem fieri poterat. Sed illa superiori ratione se auertente per elationem, alia postea peccata poterant esse sequentia. stante enim superiori ratione cum Deo, nullum peccatum poterat in Adâ esse nec ueniale, nec mortale. Et ideo diximus, quod non poterat pro illo statu Adam peccare, nisi sicut posset peccare vnus spiritus, quia ipse totus erat spiritus, totus erat spiritualis, sicut ergo spiritus non potest peccare per concupiscentiam carnis, appetendo secundum carnem bonum delectabile, quia ipse carne caret: & spiritus carnem, & ossa non habet, sicut non potest peccare spiritus per concupiscentiam oculorum appetendo bonum utile, cuiusmodi, ut supra diximus, sunt numismata, & quæ possunt numismate mensurari, quia ipse nihil possidet, nec indiget hereditate, vel possessione aliqua, sed solum potuit primo peccare per superbiam vitæ, sic & Adam, & Eua & oportuit, quod eorum primum peccatum fuisset elatio.

Sed dices, quod Adam in primo statu habuit corpus animale non spirituale, ut patet per August. in multis locis super Gen. sed sic loquentes non intelligunt August. Certum est enim, primos Parentes quantum ad naturam habuisse corpus animale, quia indigebat naturalibus alimentis; sed quantum ad mores, & quantum ad actiones, in quibus potest esse culpa, & meritum, & demeritum habebant corpus, & carnem spiritualem, quia nihil poterat insurgere in carne illa, nisi prout dicebat spiritus, & mens, & ratio. Et ista est sententia August. dicentis de muliere specialiter I. super Gen. quod non potuisset credere verbis Diaboli, nisi prius elatio præcessisset in mente eius. Propter quod ait, quod mulier non credidisset serpenti, nisi prius elationem habuis-

set in mente. Sed propter argumenta, quæ contra hoc fieri possent, dicemus, quod ante omnia præcesserunt verba Diaboli, sed propter coniunctionem superioris rationis quam habebat Eua cum Deo ratione illius status, non poterat his verbis credere, nisi per elationem ratio illa superior fuisset separata à Deo, qua separata potuerunt ibi esse, & potuerunt ex hoc sequi alia peccata.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An verba Diaboli superbiam Eue præcesserint. Conclusio est affirmatiua.

VLTERRVS fortè dubitaret aliquis, cum multa concurrerint ad tentationem mulieris: de eorum ordine, quæ concurrerunt ad tentationem illam, Dicendum quod cum bonum cognitum sit obiectum appetitus, oportet, quod sicut est ordo in cognitione, quia sunt nobis prius cognita confusa magis, ut patet per Philosophum in primo Physic. ita sit ordo in affectione, quod sint nobis prius affectata confusa magis. Mulier ergo additis uerbis Diaboli: Nequaquam moriemini, sed eritis, sicut Dij scientes, &c. non statim credidit Diabolo: ita quod uerba Diaboli sequendo dicta Sanctorum, & veritatem, non statim adgenerare potuerunt in mente mulieris, quod crederet dictis eius. Sed ex verbis illis fuit mota mulier. ut in quadam confusione, & uniuersalitate desideraret secundum aliquem modum esse, sicut Deus, quia, ut patuit ex superioribus dictis, Ratio superior tam in muliere, quam in uiro, sic erat subiecta Deo, tanquam suo superiori, quod illa ratione superiori stante sic subiecta, nullum aliud peccatum, nulla alia obliquitas poterat insurgere in aliis inferioribus uiribus à ratione, quod non esset secundum dictamen rationis, ut ex hoc primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse non posset, nisi ex eo, quod ratio superior auerteret se à Deo, & quia hoc sine peccato mortali esse non poterat, oportebat primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse mortale, ut est superius diffusius declaratum.

Rursus quia talis auersio superioris rationis a Deo non facta per aliquam impulsione ab inferioribus uiribus, esse non poterat, nisi per elationem, appetendo inordinate propriam excellentiam; oportuit primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse elationem aliquam, & appetitum quendam inordinatum proprie excellentiæ. Quod satis credimus huiusmodi appetitum primum inordinatum in muliere proprie excellentiæ, in qua primo incepit pugna, & initium casus nostri, fuisse in quadam uniuersalitate, & confusione. Ut sicut in cognitione sunt nobis nota prius generalia, & confusa magis: ita illa inordinata affectio, & elatio licet incepit à quadam generalitate, & confusio-

T. c. 3.
Eua nõ statim credidit Diabolo

Peccatū primorum Parentū mortale esse oportuit.

1. Phys. 3.

ne, ut ibi talis fuerit ordo, quod primo Diabolus protulit uerba incipiens à muliere, quod si comederet de ligno uerito, nequaquam moreretur: sed esset, sicut Deus, sciens bonum, & malum. Innuens Diabolus per uerba sua illam inhibitionem magis factam fuisse eis à Deo propter quandam inuidiam, ne essent, sicut Dij scietes, &c. quàm propter ueritatem, quod ita esset, quod morerentur transgrediendo præceptum. Mulier autem, auditis uerbis Diaboli, non usque ad hoc potuerunt illa uerba mulierem inducere, quod crederet, sic esse, sicut Diabolus dicebat, sed uerba Diaboli primo hoc operata sunt in muliere. ut auditis uerbis eius, quod essent, sicut Dij, quandam excellentiam appetiit mulier non omnino in speciali, sed in quadam confusione, & uniuersalitate, quod uellet esse, sicut Deus, ex qua elatione, quantumcunque non esset omnino specifica, auersa est mens mulieris, & ratio eius superior a Deo, ut ex hoc iam perderet mulier illum innocentiae statum, & mortaliter peccaret.

Hanc autem elationem prius in mente mulieris conceptam secuta est credulitas in mente eius, ut crederet uera esse uerba Diaboli. Et hoc est, quod Aug. dicit I. I. super Gen. & habetur in littera, quod non crederet mulier Diabolo, nisi esset in mente eius de sua superbia præsumptio. Vnde idem Magister in præsentis dist. ait, quod talis fuit processus ordinis in illa tentatione, quod Diabolus tentando prius dixit: Si comederitis, eritis sicut Dij. quo audito statim menti mulieris surrexit elatio quadam, & amor proprie potestatis. Ex qua elatione placuit mulieri facere, quod Diabolus suadebat, & utique fecit. Ergo primum peccatum mulieris, antequam plenè crederet Diabolo, fuit quadam superbia, & elatio mentis, per quam mens mulieris, & eius ratio superior fuit separata à Deo, qua separata potuerunt sequi quæcunque peccata, & secutum est primo istud peccatum, ut crederet mulier, quod dicebat Diabolus uerum esse. Oportet ergo nos dicere sequendo dicta August. & Magistri in littera, quod primum peccatum mulieris fuit elatio, & hoc considerandum est primum, deinde uero considerare debemus ordinem eorum, quæ secuta sunt elationem illam ex uerbis Diaboli, quibus credit mulier propter elationem illam præcedentem.

Sciendum ergo, quod Diabolus tria promissit mulieri, & ex illa triplici promissione vnus persuasit. Primo promissit, quod nequaquam morerentur. Secundo, quod essent, sicut Dij. Tertio, quod essent scientes bonum, & malum. Ex his autem tribus promissionibus persuasit edere de ligno uerito, quod per esum illius ligni hæc tria habere poterant. In omnibus autem illis quatuor in tribus promissis, & in quarto persuaso: possumus aliquo modo elationem mulieris notare ita, quod fuerunt in muliere quinque elationes.

Primo antequam crederet plenè Diabolo, per quæ separata est eius mens, & eius superior ratio à Deo, & alia quatuor, quæ secutæ

Ordo tentationis mulieris.

Gen. 3.

Elationes Eue quot, & quæ.

A sunt postquam plene Diabolo credidit, quæ quatuor sumuntur ex tribus promissis, & vno persuaso. Nam tria promissa appetendo, quod non morerentur, quod essent, sicut Dij, scientes bonum, & malum; Ex quolibet istorum trium concluditur, quod mulier elata appetiit fieri, sicut Deus. Nam omnia illa tria, quæ promissit Diabolus, inclinata uerbis eius credidit posse habere per naturam, & appetiit illam habere per naturam, quorum nullum habere poterat per naturam, nisi esset Deus. Nam immortalitatem naturam habere non poterat, nisi esset Deus, cum dicat Apostolus de Deo, quod solus habet immortalitatem. Et licet ibi mortalitas accipiatur largè pro omni mutabilitate, ut omnis mutabilitas nonnulla mors sit: vel licet ibi mortalitas accipiatur largè etiam pro ipsa annihilatione, vel pro ipsa productione ex nihilo, quod omnes creaturæ sunt annihilabiles, & sunt productæ ex nihilo, ex quo relinquitur, quod solus Deus habet immortalitatem; tamen loquendo etiam de mortalitate proprie, prout mortalitas, nec est annihilatio, nec quæcunque mutatio, sed est quadam corruptio secundum substantiam: Omne corpus animatum, & indigens alimentis secundum naturam est corruptibile secundum substantiam, & est quid mortale, ut patet per Dam. Mulier ergo uolens esse immortalis per naturam, quia hoc habere non poterat, nisi esset sicut Deus, appetiit hoc modo diuinitatem, & uoluit, quantum ad hoc, esse sicut Deus: Licet ex hoc non posset concludi, quod uoluit esse æqualis Deo, tamen eam in hoc ab elatione excusare non possumus.

Secundum etiam, quod promissit Diabolus, quod essent, sicut Dij, mulier appetere non poterat sine elatione. Nam magna est elatio, quod quis uelit esse similis Deo factori suo quantum ad actionem, & potestatem, eo modo, quo appetiit Eua. In quo appetitu secundum Magistrum in littera, fuit amor propria potestatis, quia si uoluisset Eua esse sicut Deus, non quantum ad potestatem, & actionem, sed quantum ad imaginem, & representationem illud appetere esse sicut Deus, etiam secundum naturam, non fuisset peccatum, quia ut potest patere ex supra dictis, homo etiam naturaliter potest dici imago Dei, & secundum naturam representare Deum.

Tertium autem, quod promissit Diabolus, quod essent scientes bonum, & malum, ad elationem referri potest. Nam licet ipsa res promissa pertinere uideretur ad cupiditatem: tamen si consideremus, qualis scientia est scire bonum, & malum, quia uidetur esse practica, & moralis deseruiens regimini, & gubernationi rerum, quia scire uerum, & saluum uidetur pertinere ad speculationem: scire bonum, & malum ad actionem; illud scire bonum, & malum, quod appetiit mulier, non ad speculationem, sed ad præfidentiam, & ad actionem.

Superbia
initium
primi peccati

1. Ech. 4. 8. & 12.
Peccatorum
tria genera
1. Ioan. 2.

Adâ, & Eua
non poterat
primo, nisi
peccato Superbie
peccare.

101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200

Tomo 3.

actionem referendum est. Volebat ergo mulier ex illa scientia praesidere, & regere, & ex hoc excellere alia. quod sine superbia, & elatione esse non poterat: & sicut tria, quae promisit Diabolus, superbia, & elationem arguunt: ira quartum, quod persuasit, superbia, & elationem includit. Persuasit enim edere de ligno verito, quod erat transgredi praecipitum, & nolle subici Deo suo superiori, quod non solum superbia quaecunque, sed magna superbia erat, nolle esse sub Deo suo superiori, & velle violare praecipitum specialiter ab ipso factum.

Sed licet secundum quendam ordinem omnes istas elationes notare possimus; possumus etiam secundum quendam ordinem ibi notare alia peccata, quae possumus dicere secundum quendam adaptationem fuisse septem, praeter illam primam elationem, qua interueniente, excacata fuit mens Euae, vt crederet Diabolo. Primo enim possumus notare infidelitatem, quia magis credidit Eua Diabolo, quam Deo. Secundo moderatam cupiditatem circa bonum proprium in eo; quod volebat esse immortalis secundum naturam. Tertio immoderatam superbiam, quia uolebat esse sicut Deus. Quarto curiositatem noxiam, quam magister vocat auaritiam, quia cupiebat scire bonum, & malum, ultra quam pertineret ad eam pro illo statu. Quinto gulam, quia uidit, & concupiuit lignum bonum ad uescendum, pulchrum oculis, & aspectu delectabile. Sexto ultra omnia haec fuit ibi inobedientia, quia tulit de fructu illius, & comedit, in quo fuit inobedientia, & uolatio praecipiti. Septimo & ultimo fuit ibi aliqualis inuidia, quia dedit uiro suo, vt uir fieret in eadem damnatione secum dato, quod non crederet ex hoc damnari. Tamen credulitas illa, & ignorantia, vt Magister dicit in littera, non excusabat eam a peccato, cum sciret manifeste, quod faciebat contra praecipitum Dei.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod peccatum Euae fuit transgressio praecipiti, & inobedientia, quia hoc concurrebat ad peccatum illud: Tamen primum peccatum eius fuit elatio, per quam eius mens, & superior ratio fuit separata a Deo, & ex hoc mulier derelicta in puris naturalibus credidit vera esse uerba Diaboli: gustauit de ligno, & fuit in ea transgressio praecipiti, & inobedientia. Non ergo negamus ibi fuisse inobedientiam, & quaedam alia peccata, sed dicimus ante omnia ibi fuisse peccatum cuiusdam elationis, praecesserunt autem illam primam elationem Diaboli uerba: sed audiendo uerba illa, nullum fuit ibi peccatum, sed peccatum primum ibi existens fuit elatio ortum habens ex uerbis Diaboli. Si ergo uerba Diaboli quis uellet uocare peccatum: improprie loqueretur, quia non fuit peccatum, de quo loquimur, formaliter loquendo, sed casualiter, quia ex illis uerbis ortum, & causatum est peccatum mulieris, de quo loquimur.

Ad secundum dicendum, quod ibi etiam

A fuit peccatum gulae, quia uidit mulier lignum, quod imaginabatur esse bonum ad uescendum, & quod erat pulchrum oculis, & aspectu, cogitabat ipsum esse delectabile. Illud ergo uerbum delectabile potest referri ad aspectum secundum esse, quia erat mulieri delectabile aspicere pomum illud: & potest referri ad gustum secundum credulitatem, quia sicut erat illud pomum pulchrum, delectabile secundum aspectum: ira credebat etiam antequam gustaret, quod esset delectabile secundum gustum.

Ad tertium dicendum, quod Diabolus de tribus tentauit primos Parentes, de quibus tentauit Christum, sed non illo ordine. Nam Christum primo tentauit de gula, cum dixit: Dic, vt lapides isti panes fiant. Secundo de superbia, siue de uana gloria, cum stans super pinnaculum templi Christo dixit: Si filius Dei es, mitte te deorsum. Tertio de Auidia, cum ducens ipsum in montem excelsum, ostendit ei omnia regna, & gloriam eorum dicens: Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Primos autem Parentes, vt Euam primo, & per Euam Adam etiam de his tribus tentauit, sed non hoc ordine, quia, vt patet per habita, propter tentationem Diaboli primi Parentes primo incurrerunt peccatum superbiae postea auaritia, & postea gula.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod radix omnium malorum est cupiditas, accipitur pro inordinato amore cuiuscunque rei, & hoc modo cupiditas est quaedam generalis conditio sequens quodcunque peccatum, quia est conuersio ad commutabile bonum, sicut & superbia est initium omnis peccati, & est conditio generalis sequens omne peccatum, quia est auersio ab incommutabili bono.

Vel possumus dicere, quod in peccato primorum Parentum fuit cupiditas primorum Parentum, modo, quo dictum est, ex qua cupiditate aliquo modo habuerunt radicem omnia alia peccata. sed, vt patet per habita, cupiditas fuit in peccato primorum Parentum, & illam cupiditatem praecessit elatio, & hoc sufficit ad propositum nostrum.

Ad quintum dicendum, quod in peccato primorum Parentum, vel in peccato Euae, postquam fuit a Diabolo seducta, primo peccauit aliquo modo per peccatum infidelitatis, quia credidit uerbis Diaboli magis, quam uerbis Dei. sed illam incredulitatem, vt patet per Aug. & per Magistrum in littera, praecessit quaedam superbia, vel elatio, quia non credidisset mulier Diabolo, nisi fuisset in mente eius de se superba praesumptio.

Pomum ueritum quomodo delectabile.

Tentatio facta Christo, & primis Parentibus.

Matt. 4.

Peccati conditiones generales.

Euae peccata post primam elationem quot, & quae.

ARTIC. II. An Ada peccatum fuerit superbia. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doctores supra citatos.



SECUNDO quaeritur de peccato uiri, siue de peccato Adae, utrum primum peccatum eius fuerit elatio, vel utrum appetierit esse, sicut Deus. Et uidetur, quod sic. Nam super illo uerbo ad Philipp. Non rapina arbitratus est esse se aequalem Deo, uult Aug. & habetur in littera, quod Christus non usurpauit, quod suum non erat, sicut Diabolus, & primus homo. Christus ergo faciendo se aequalem Deo, quia dicebat, quod uerum erat, & suum erat, non rapuit diuinitatem: sed Diabolus, & primus homo uoluerunt esse sicut Deus, & in hoc uolebant rapere diuinitatem. ergo primus homo peccauit per superbiam, sicut Eua, quia uoluit esse, ut Deus, sicut ipsa.

Philipp. 2.

Psal. 68.

Psal. 34.

Praeterea, Aug. secundum illum locum Psal. & habetur in littera, quae non rapui, tunc exsoluebam, ait, quod Adam, & Eua praesumetes, ut Diabolus, rapere uoluerunt diuinitatem: ergo &c.

Praeterea, super illum locum Psalm. Deus quis similis tibi? uult August. & habetur in littera, quod qui per se uult esse, ut Deus, peruersus uult esse similis Deo: ut Diabolus, qui noluit sub Deo esse, & homo, qui, ut seruus noluit teneri praecipito: sed uoluit, nullo sibi dominante, esse quasi Deus. ergo sicut mulier uoluit esse, ut Deus: sic uoluit & homo, & eodem modo peccauerunt per superbiam mulier, & homo.

Praeterea, cum homo esset superbior, & excellentior muliere, maiorem inclinationem, & impulsione habere debebat ad appetendam excellentiam, quam mulier. sed illa appetijt esse, ut Deus: ergo multo magis uir.

IN CONTRARIUM est Mag. in littera, quod Adae non fuit seductus eo modo, quo mulier, nec putauit esse uerum, quod Diabolus suggerebat, sed Diabolus suggerebat, quod essent sicut Deus: ergo &c.

Praeterea plane dicit Apost. quod Adam non est seductus, sed mulier. sed illa fuit seducta, quia credidit esse, sicut Deus. ergo Adam, quia non est in eo seductus, nec hoc credidit: ideo &c.

RESOLUTIO.

Hanc Resolutionem in superiori artic. uideas licet.

RESPONDEO dicendum, quod oportet nos dicere primum peccatum Adae fuisse superbia, vel elationem, sicut primum peccatum Euae, & quod appetijt esse sicut Deus, sicut appetijt Eua: non autem dicimus, quod appetijt aequaliter Eua, sed similiter Eua. Plus enim hoc appetijt Eua, quam Adae, & plus peccauit, quam Adam, ut in sequenti questione patebit.

Ad primum peccatum.

Quod autem primum peccatum Adae fuerit elatio, satis potest patere per habita, si considerentur conditiones illius status. nam non poterat peccare appetendo aliquod bonum, nisi honorabile. Nam ap-

A petendo bonum delectabile secundum concupiscentiam carnis peccare non poterat: quia caro omnino erat subiecta spiritui. nec appetendo bonum secundum concupiscentiam oculorum, sicut est bonum utile, cuiusmodi sunt numismata, & quae possunt numismate mensurari, etiam peccare non poterat: quia talibus non indigebat. Relinquitur ergo, quod peccare non potuerit, nisi appetendo bonum honorabile inordinate, quia aliter non esset peccatum.

Fuit ergo primum peccatum Adae, & Euae quidam appetitus inordinatus boni honorabilis, uel boni excellentis, uel propriae excellentiae, quod idem est, quod superbia. Hoc autem concordat cum Scriptura sacra, quia Ecclesiast. dicitur: Initium superbiae hominis apostatare a Deo. etiam sequitur: Initium peccati omnis est superbia. quod dupliciter ueritate habet, uel pro peccato primorum Parentum, quod fuit superbia, accipiendo superbia secundum propriae ratione: Vel potest hoc verificari de omni peccato generaliter: ut superbia est conditio generalis cuiuslibet peccati, & est quaedam auersio a Deo. Vnde & Aug. 14. de Ciu. Dei, loquens de peccato primi hominis uult, quod male uoluntatis eius initium non potuit esse, nisi superbia. Si. n. nullum peccatum poterat esse in Adae ueniale, & si nullo modo poterat peccare, nisi superior ratio se auerteret a Deo, cum motiuum superioris rationis, secundum quod huiusmodi, non posset esse, nisi appetendo statum honorabile, & excellentiam rationis, secundum Aug. 12. de Trin. ut intendere etiam aeterna: & quia oportebat illum appetitum esse inordinatum ad hoc, quod haberet rationem peccati, cum in hoc stet ratio superbiae, etiam specialiter, & proprie sumpta, oportuit primum peccatum Adae, & Euae fuisse superbia. ergo Adam peccauit similiter Euae, quamuis non aequaliter Euae, quantum ad genus peccati: ut quantum ad superbiam peccauit etiam non aequaliter, sed similiter Euae, appetendo esse sicut Deus, uel ut appetijt Eua. Vnde Aug. 11. super Gen. exponens illud Gen. 3. Ecce Adae factus est quasi unus ex nobis, ait, quod illa uerba Dei de Adam non fuerunt Dei insultantis, sed fuerunt ipsi Adae, & caeteris, ne ita superbiat, deterretis. ergo uel iniuste Deus terrebat Adae per illa uerba, si non appetijt esse sicut Deus, quod non est credendum: uel si iuste eum Deus terrebat, & increpabat, secundum illa uerba, credendum est, quod Adam appetierit esse quasi Deus, uel sicut Deus.

Adae, & Euae peccatum superbia.

Ecclesi. 10.

Temp. 1.

Tomo 1.

Superbiae ratio proprie sumpta.

Tomo 1.

Dei equalitas sub appetitu creaturae cadere non potest.

Aegid. super ij. Sent. S turaliter

turaliter apprehendere, & cū bonū apprehensum sit motuum voluntatis, nullo modo in appetitu alicuius creaturæ Dei æqualitas potest cadere.

Quod etiā vel appetierit aliqua creatura, q̄ fieret Deus, vel q̄ esset ipse Deus, est impossibile, quod est contra appetitū cuiuscūque. Nā etsi quilibet appetit esse maior, tamen s̄m Philos. in Ethic. nullus appetit fieri alius, vt q̄ homo appetat fieri Angelus, vel fieri Deus, quia tunc esset factus alius, quod est contra rationē appetitus. & ideo promittitur cuilibet electo illud, quod Iob dicebat: In carne mea videbo Deum, Saluatorē meū, quē visurus sum ipse, & non alius. Quilibet enim electus erit ille idem, qui nunc est, & non alius, quando in carne sua videbit Deum Saluatorem suū. Oportet ergo dare modū, quomodo * Adā ita appetijt esse sicut Deus, q̄ tamen non appetijt esse æqualis Deo. Appetijt.n. esse sicut Deus, tamen sub Deo, quod non potuit esse, q̄ hoc appeteret per gratiā, quia hoc appetendo non peccasset. nā * quilibet beatus erit sicut Deus per gratiā, & non solum erit similis Deo, & sicut Deus, sed etiā erit quasi ipse Deus. per intelligere.n. & per videre Deum, erit similis Deo: sed per amare Deū, quia tunc perfectē amabit, ita coniungeretur Deo, q̄ quasi poterit dici Deus. nā scientia assimilat, sed amor transformat. quālibet.n. anima beata poterit dicere illud canticū: Anima mea liquefacta est, vt dilectus locutus est. quod dictum in via est imperfectē, sed in patria perfectē. Anima.n. per visionē assimilabitur Deo, & verificabitur de ea illud, quod dicitur 1. Ioan. Scimus autem, q̄ cum apparuerit, similes ei erimus, quando videbimus Deū, sicut est. ergo similitudo appropriatur visioni. sic ergo loquendū est de illa visione. Sed de amore, qui erit in patria, non dicemus, q̄ assimilat, sed q̄ transformat. vnde tunc verificabitur, quod dicitur 2. ad Corinth. Nos reuelata facie gloriā Domini speculantes in eandē imaginē transformamur. Transformari.n. s̄m gloriā est de forma in formā transire. Amor.n. si sit excedēs, s̄m Dion. 4. de di. no. est extasim faciēs, quia non sinit amantē esse in seipso, sed ponit eū extra se, & collocat eū in re amata. & non sinit amātem esse seipsum, sed vellet amans esse ipsa res amata. ergo si Diabolus, vel primus homo voluisset esse sicut Deus, & voluisset et̄ quasi totus fieri Deus per gratiā, vel per charitatē, non peccasset, quia hoc vult quilibet beatus. Voluit ergo tā Diabolus, q̄ homo esse similis Deo, & esse sicut Deus per naturā vltra, q̄ patiatur natura. hoc autē non potuit esse s̄m ordinē rōnis, quia talis appetitus nō potuit esse ordinatus. Appetijt ergo inordinatē propriam excellentiam, & hoc fuit superbire.

Tota ergo vis quæstionis in hoc stat, quomodo Diabolus, & homo per naturam appetijt esse sicut Deus, qd̄ appetēdo peccauit. & quia nostra quæstio est specialiter de homine, videndū est in homine tā ex parte corporis, quā ex parte anime, quomodo erāt ibi aliqua naturalia, & aliqua gratuita. Ex parte.n. corporis poterunt dici naturalia sumere cibos, nutrirī ex eis, restaurare ex ipsis humidum radicale consumptum ex calore na-

turali. quia omnia hæc, etiā dum viuimus in hac miseria, conueniunt naturaliter corpori nostro, sed quōd fieret ita purā conuersio ciborum in humidum radicale, & quōd esset ita pura restauratio humidū restaurati, sicut fuit humidum deperditum, hoc non poterat esse per naturam, sed hoc erat per donum gratuitum, idest per originale iustitiam. voluit.n. Deus, q̄, Adam non peccante, seruaretur ei illa iustitia, q̄ redderetur sibi humidū ita purum per conuersionē alimenti, sicut fuerat ab eo acceptum per consumptionē calidi.

Sed sicut assignauimus aliqua pertinentia ad naturam, & aliqua pertinentia ad donum gratuitum in his, quæ sunt corporis, cuiusmodi sunt esus, & conuersio alimentorum, sic possumus assignare hæc in his, quæ sunt anime, cuiusmodi sunt cognitio, vel scientia. Nam, Adam formato in ætate perfecta, quōd haberet vsūm rationis, & quōd ex tali vsu haberet habilitatem ad scientiā, & quōd possit fieri sciens, & acquirere scientiam ex sensibus per vsūm rationis, & per experiētiā, hoc erat naturale. Sed quōd a sui formatione haberet aliquam scientiam in anima, vt q̄ sciret loqui, vel q̄ sciret aliquod idioma, vel q̄ intelligeret loquentes s̄m aliquod idioma, oportebat hoc esse ex gratia, vel oportebat hoc esse ex aliquo dono gratuito. Nam si aliquis in ætate perfecta, natiuitate cæcus, illuminaretur nūc, & fieret vidēs per miraculum, naturaliter videret omnes colores, & posset naturaliter per visum acquirere scientiā de coloribus, & sciret nominare colores, & discernere eos. sed q̄ haberet aliquam scientiam de coloribus, & sciret nominatim eos discernere, naturaliter esse nō posset, sed per donum gratuitum hoc posset habere. * Nam in primitiua Ecclesia multi loquebantur idiomata, & linguas, quæ nunquam didicerunt, quōd naturaliter esse non poterat.

Dicemus ergo q̄ Adā quantum ad corpus, vt quantum ad nutritionem, & quantum ad animam .i. quantum ad scientiā, appetijt per naturam esse sicut Deus .i. appetijt aliquid per naturam, quod non potuisset habere nisi esset Deus. * Dñ enim Deus s̄m vnus modum ethymologicandi à De sum, dees, deest, quia sibi nihil deest, sicut dñ lucus à luce ces, quia nō lucet. Hęc ergo est natura Dei, q̄ sibi nihil desit, & quōd in se habeat omnes perfectiones, ita quōd nulla sibi desit, & quōd sit ita actus purus, quōd non sit in potentia ad aliquid.

Primi ergo parentes appetendo non mori, & appetendo scientiā, & hoc per naturā, appetebāt naturaliter esse perfecti tā s̄m corpus, q̄ non posset mori, quā s̄m animam, vt q̄ essent perfecti in scientia, cum modus naturalis sit esse imperfectum, vel ire de imperfecto ad perfectū. Modus autē diuinus sit esse perfectum, & non ire ad perfectionem aliquā; manifestē concluditur, q̄ primi parentes appetendo naturaliter, q̄ nō posset mori s̄m corpus, & q̄ essent perfecti in scientia secundum animam, appetierūt esse, sicut Dij. quia hoc nō potuissent habere naturaliter, nisi essent Dij. quia Deus est ille solus, qui naturaliter nō habet esse imperfectū, nec ire ad aliquā perfectionem. Voluerunt ergo primi parentes habere hoc sub

Deo,

Supbia primorum patrum quæ.

Deo, prout Deus operatur in quolibet opere naturæ, quia volebant naturaliter esse tales: sed non volebant hoc sub Deo, prout Deus operatur in opere gratiæ, quia non appetierunt per gratiam esse tales. Patet ergo, q̄ Adam, & Eva peccauerunt per electionē, & appetierūt esse sicut Deus. Vtrum autem appetierint equaliter: & peccatum Adæ fuerit æquē graue, sicut peccatum Euz, in tertia quæstione patebit.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An Adæ peccatum à Diaboli peccato ex diuerso propria excellentiæ appetitu differat. Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 2. art. 1. q. 2. Ric. d. 2. q. 2.

Peccatū primi hominis à peccato Diaboli quid differat.



LETIVS fortē dubitaret aliquis, quomodo differat peccatū primi hominis à peccato Diaboli in appetendo esse sicut Deus: quia quomodo differat à peccato Euz, in sequenti quæstione tertia apparebit, cū ostēdetur, quis eorū magis peccauerit. Dicendum non esse dubiū, q̄ ambo Diabolus, & homo peccauerūt, volendo aliquā excellentiam naturaliter, quā habere non poterāt, nisi quilibet eorū fuisset Deus. Nam quicquid boni nos habemus per gratiam, Deus habet per naturā. velle ergo habere per naturā, quod deberemus velle habere per gratiam, vultus esse sicut Deus, cui cōpetit illa bonitas, & illa perfectio per naturam. Sicut autē appetere esse sicut Deus potest contingere appetēdo maiore, vel minorem excellentiā. quia cum non velimus hoc modo esse æquales Deo, sed velimus esse sicut Deus, & velimus illā excellentiam habere naturaliter, sicut habet ipse Deus, & hoc respiciat ipsum modū habendi secundū se, non ipsam rē habitam, potest illa res esse maior, & minor.

Nulli.n. dubiū est, q̄ Diabolus appetijt maiore excellentiā, quā homo: sed in appetendo rē illā non fuit peccatū Diaboli, nec peccatū hominis: sed in modo appetendi eā, quia voluerūt eam habere per naturā, sicut habet Deus, quam debuerūt velle habere per gratiā. Nam s̄m Ansel. illud Diabolus appetijt, quod habuisset, si stetitset. Nā s̄m communem opinionē, Diabolus fuit omnino supremus Angelus, si ergo nō fuisset auersus, sed fuisset conuersus ad Deū, sicut nunc omnes illuminationes descendunt à superioribus Angelis in inferiores: ita, si ille stetitset, cū ipse esset superior alijs, illuminasset omnes alios Angelos, & descendissent illuminationes ab eo in omnes alios. & hoc est quod appetijt, sed appetijt hoc per naturā, quod debuit per gratiam. Similiter homo peccauit appetendo scientiā per naturam, vel illuminationes s̄m scientiam, quam debuit appetere per gratiā, iuxta illud Iaco. Si quis vestrū indiget sapientia, postulet hoc à Deo. Diabolus ergo maiore excellentiam appetijt, quā homo, quia appetijt maiore scientiam: modus tamē appetendi, & modus peccadi fuit vnus similis alteri, quia quilibet appetijt eā per naturā, sicut ha-

Peccatū primi hominis, & Luciferi fuit in modo appetendi, non in re appetita.

* Linguarū donū in primitiua Ecclesia. idem clarius infra dist. 23 q. 2. art. 2.

* Deus vnus de dicatur. idq; p anti phrasim.

Homo, & Lucifer peccates quid appetierūt. Iacob. 1.

Alius fieri nemo appetit. ex Arist. in Ethicis.

Iob. 19.

* Adā quomodo appetijt esse sicut Deus, nō æqualitatem Dei.

* Beatus quilibet erit quasi Deus, & quomodo.

Cant. 5.

Ioan. 1. c. 3.

2. Cor. 3.

1. 01

Naturalia, & gratuita quæcūq; fuerunt in Adā quoad corpus, & animam.

Diabolus, & hō quomodo differenter peccauerunt.

Principatus, quē Lucifer, & homo appetierunt.

Prouer. 2.

Homo, & Lucifer quō appetierūt esse, sicut Deus.

Psal. 94.

RESOLVATIO.

Eua grauius, quam Adam peccauit: si eius elationem, credulitatem, & esusque ligni cupiditatem consideremus: Huiusque deceptiones, & impulsiones, nec non retractiua perpendamus.

Ad e. & Eug peccato copia

RESPONDEO dicendum, quod tam in peccato viri, quam mulieris possumus assignare quatuor, licet in peccato mulieris possemus etiam assignare plura. primo in utroque fuit quedam elatio, quia quilibet eorum appetijt esse sicut Deus. Et quia secundum Augustinum voluerunt esse, vt Deus per se, idest per naturam suam, voluerunt esse similes Deo peruersi. ergo illam excellentiam, secundum quam appetierunt esse, vt Dij: appetierunt peruersi, idest inordinate, & hoc est superbia: inordinatus appetitus proprietate excellentiam. & hoc fuit primum, quod fuit in peccato vtriusque. Habuerunt enim se nostri primi Parentes, quasi sicut se habent canes, qui statim cum sentiunt aliquem venire, clamant, non discernentes primo, vtrum veniens sit amicus, vel inimicus. Sic & primi Parentes statim post verba Diaboli apprehenderunt quendam modum excellentiam diuinam, & appetierunt eam non discernentes primo, quomodo hoc esset possibile, & vtrum talis appetitus esset rectus, vel peruersus, & ex appetitu illius excellentiam tumefacti per superbiam peccauerunt. Et propter hoc dicebatur supra, quod appetierunt diuinam excellentiam in quadam generalitate, & in quadam confusione, quia in appetitu alicuius rei, quanto magis consideratur, vtrum sit illud possibile, & per quem modum possit haberi, & vtrum ille appetitus sit rectus, vel peruersus; tanto ille appetitus est magis specificatus. quanto vero magis pretermittuntur ista: tanto ille appetitus est magis generalis, & confusus. Post hanc autem superbiam, & post hunc inordinatum appetitum proprietate excellentiam statim excacata fuit aliquantulum mens vtriusque, licet plus mulieris, quam viri, & statim credidit aliquantulum verbis Diaboli vterque: licet plus mulier, quam vir. Tertio post hanc credulitatem secuta est quedam cupiditas cuiusdam noxie curiositatis, vt appetere quadam excellentiam scientiam, & in hoc essent sicut Dij, licet hoc plus, vel intensius, & magis sine freno appetierit mulier, quam vir. Quarto in utroque fuit perpetratio actus, & esus ligni vetiti, quod prius fecit mulier, quam vir, & per mulierem comedit vir. Ex quibus omnibus potest patere veritas quaesita, quod omnibus potest patere veritas quaesita, quod omnibus potest patere veritas quaesita, quod omnibus potest patere veritas quaesita, quod omnibus potest patere veritas quaesita.

Dicemus ergo, quod in viro potuerunt esse tres deceptiones, secundum quod Augustinus tangit in diuersis locis. Vna quantum ad peccatum. Alia quantum ad Mandatum. Tertia quantum ad actum. Quantum ad peccatum autem creditur fuisse deceptus vir, quia forte credidit esse peccatum veniale, quod erat mortale, & hanc deceptionem tangit Augustinus 13. de Ci. Secundo potuit vir esse deceptus quantum ad Mandatum. Nam cum Adam videret mulierem edisse de ligno, & non esse mortuam, credidit forte mandatum diuinum non esse omnino sic intelligendum, vt sonabat, & hoc satis innuit Augustinus 11. super Genes. circa finem.

Adam qno potuerit de capi.

Tom. 5. c. 2.

Tomo 3.

Salomõ adoraui Idola, in eis nihil numinis esse credens. 3. Reg. 2.

1. Tim. 3.

Tom. 3.

Adam habuit impulsiones ad peccandum

Tertio potuit esse deceptus vir, quantum ad actum, siue quantum ad esum ligni, quia non credidit simpliciter vera esse verba Diaboli, quod edendo de illo ligno, essent sicut Dij, nec credit, quod Deus, qui dedit eis humanitatem, inuideret eis, ne haberent diuinitatem, & ideo dedisse eis illud preceptum, ne comederent de illo ligno inuidens eis, & si comederent fuissent sicut Dij, Propter quod sicut Salomon adoraui Idola non credens aliquid numinis esse in illis Idolis, sed plicatus amore Mulierum hoc fecit, sic Adam gustauit de illo ligno non credens ex hoc esse sicut Deus. sed nolens contristare delicias suas hoc fecit. Et propter hoc dicit Apostolus: Adam non est seductus, sed mulier, quia non simpliciter credidit Adam vera esse verba Diaboli, sed licet Adam non fuerit in hoc deceptus simpliciter, ut crederet verba Diaboli simpliciter esse vera; fuit tamen aliquantulum deceptus, sicut illi, qui uolunt probare experimentum non credentes ea simpliciter esse vera: uolunt tamen probare, an sint vera, quod non facerent, nisi aliqualem credulitatem haberent, quod essent uera, sicut uerba Diaboli potuerunt decipere Adam, non quod crederet illa esse uera, quod edendo de ligno, esset sicut Deus. sed ut probaret, & experiretur, an sic esset. Gustauit de ligno, quod sine aliquantulum credulitate, quod uera essent uerba Diaboli, esse non potuit. Et hæc omnia tangit August. 11. super Gen. circa finem.

Viso de Adam, quas deceptiones habuit. Restat uidere quas habuit impulsiones. Possumus autem assignare tres impulsiones, quia fuit ibi una impulsio a muliere, quæ hoc suadebat, & quamuis non exprimitur in textu, quod mulier dando pomum viro, aliquid persuaserit, sed solum, quod pomum dederit; credibile est, quod cum aliqua persuasione dedit. Secunda impulsio fuit non solum a muliere, quæ hoc persuadebat, sed etiam a muliere, quæ diligebat. Vnde Aug. 11. super Gene. circa finem ait, quod Adam postquam de ligno uetito mulier seducta manducauit, ei quoque dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat posse sine suo solatio contabescere. Voluit ergo Adæ edere de ligno simul cum muliere, ne illa separata ab eo contabesceret, & periret. Et subdit, quod Adam non carnis uictus concupiscentia (quam nondum senserat, non resistente lege membrorum

rum

sum legi mentis fug) sed amicabili quadam benevolentia, quaplurimum fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus. Sicut ergo primum impulsuum fuit persuasio, sic secundum fuit beneuolentia, vel quedam adhesio amoris, quam habebat ad mulierem.

Fuit autem ibi & tertium impulsuum, scilicet suggestio Diaboli, quia sicut mulier suggerebat exterius, sic Diabolus immittendo malas cogitationes circa hoc suggerebat interius.

Ad e. quæ fuerunt retractiua peccato.

Tertio videndum est, quæ fuerunt ibi retractiua. Possumus autem assignare tria retractiua, quæ tamen non retraxerunt, ne progredere in actum, & ne violaret præceptum, quia progressus est in actum, & violauit præceptum, & comedit de ligno vetito: tñ hoc fecerunt illa retractiua, quæ non ita intense, nec cum tanto animo comedit de ligno vetito, & violauit præceptum, sicut fecit Eua.

Fuerunt autem illa retractiua, quia Adam erat ratione præstantior, vt patuit supra: & quia cogitauit de sua penitentia, & de Dei misericordia, vt habetur in littera. Cum ergo ratio retrahat a malo, quia secundum Philolophum in Ethicis, ratio semper deprecatur ad optima. Credendum est, quod ratione præstantior non ita permittat se sine freno in peccatum labi, sicut non præstantior. Sic etiam dato, quod quis peccet, & cum peccat cogitat de sua penitentia, & de Dei misericordia, non sic effrenè peccat, sicut qui hoc non cogitat. Ex omnibus autem istis, & ex quolibet istorum possumus concludere peccatum mulieris fuisse grauius. Nam si consideremus prima quatuor, videlicet per elationem, credulitatem, cupiditatem, & actum, siue esum ligni, patet, quod non ita inhæsit elationi vir, sicut mulier, nec sic ardentè affectauit excellentiam illam, quod esset sicut Deus, sicut affectauit mulier: cum non esset sic seductus, sicut fuit mulier. De crudelitate etiam non sic credidit verbis Diaboli, sicut mulier, & credendo verbis Diaboli, non sic ardentè concupiuit sciētiam, quam promisit Diabolus, sicut mulier. Ipsum etiam actum, & ipsum esum ligni non credendo simpliciter verbis Diaboli, sicut mulier, non ita effrenè hoc perpetravit, sicut mulier. & insuper si considerentur deceptiones Adæ, & eius impulsiones, & retractiua ex omnibus, & ex quolibet eorum, apparere poterit, mulierem plus peccasse.

1. Eth. c. vii. idē d. 24. q. 1. ar. 3. dub. 1. l. ar. Et d. 39. q. 1. ar. 3.

pam excusabat per alium, & iactabat in alium, vt vir in mulierem, & mulier in serpentem, & quilibet comedit de ligno vetito. Tamen, vt patet per habita, & vt vult Magister in littera, magis peccauit mulier, quia magis effrenè comedit de ligno vetito, & magis adhæsit verbis Diaboli, quod esset sicut Deus, quam vir.

Ad tertium dicendum, quod eodem genere peccati peccauerunt, vt per elationem, & eodem modo, quia quilibet concupiuit esse sicut Deus. Tamen in illo eodem genere peccati, & illud idē appetendo peccauit minus vir, quam mulier. quia non sic credens verbis Diaboli, non sic ardentè appetijt, quod promittebat Diabolus, sicut appetijt mulier.

Peccare spe venie quādo peccati est in Spiritu sanctū.

Ad quartum dicendum, quod peccare in spe venie, vel in spe misericordie dupliciter potest esse, vel præsumendo, vt credendo Deum esse misericordem, & nullo modo sit iustus; & si isto modo præsumat quis de quibuscumque illicitis actis habere veniam, & non puniri, istud est valdè peccatum magnum, quia tale peccatum est peccare in Spiritum sanctum, quia inducit peccantem ad finalem impœnitentiam, vt non peniteat, ex quo non credit se puniri: sed cogitare de venia per penitentiam habēda, quod fecit Adam, non aggravat peccatum, sed retrahit peccantem, ne sine freno feratur in peccatum.

QVÆST. II.

De primorum Parentum ignorantia.



OSTEA quaeritur de secundo principali, videlicet de ignorantia. Circa qua quæruntur quatuor. Et primo vtrum primi parentes peccauerint per ignorantiam. Secundo vtrum ignorantia sit peccatum. Tertio vtrum possit esse causa peccati. Quarto vtrum excuset peccatum.

ARTIC. I.

An primi Parentes per ignorantiam peccauerint. Conclusio est negativa.

D. Bon. d. 22. art. 2. q. 1. Ric. d. 22. q. 5. Sco. d. 22. q. 1. Bacc. d. 22. q. 1. Biel. d. 22. q. 2. Th. Arg. d. 22. q. 1. ar. 3. Ant. And. d. 22. q. 1. Landul. d. 22. q. 2. Gorr. d. 22. q. 2. Voril. d. 22. q. 4. Nic. de Nisse tract. 2. p. 2. q. 4.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod primi Parentes peccauerunt per ignorantiam, quia Aug. 14. de Ciui. Dei. videtur velle peccatum primorum Parentum fuisse ex infidelitate, sed tales peccant per ignorantiam, quia, ut habentur

Tomo 5, 6. 17...

A Originale. quia licet oriamur cum ignorantia, vel cum quadam nescientia, illa tamen nescientia nō tollitur per baptismum, sed peccatum originale tollitur, ergo &c.

Præterea, quandiu durat tempus ignorantia, semper ignoramus. ergo si ignorantia esset peccatum, quandiu duraret ignorantia, semper peccaremus, quod non videtur conueniens.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Apostolum I. ad Cor. Qui ignorat ignorabitur, sed nullus dicitur ignorari a Deo, nisi propter peccatum, quia fatuis virginibus, idest peccatoribus dicitur: Nescio vos. ergo &c.

Præterea Esa. dicitur: Propterea captiuus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam. sed non captiuatur spiritali captiuitate aliquis, nisi propter peccatum, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Ignorantia non solum ratione annexi, sed etiam ex se peccatum esse dicimus: modò ignorantia sit affectata, vel neglecta: inuincibilis autem non item,

RESPONDEO dicendum, quosdam dixisse nullam ignorantiam esse de se peccatum, sed ratione alicuius annexi, uel præcedentis, vel sequentis. Potest enim aliquid, quod est peccatum, præcedere ignorantiam, ut puta negligentia discendi. Illa ergo negligentia est peccatum: sed ignorantia secuta illam negligentiam non est peccatum, sed effectus peccati. Sic etiam affectio ignorantia potest præcedere ignorantiam, quia quis potest affici ad hoc, quòd ignoret, & potest affectare, & velle illam ignorantiam, quia de multis verificatur illud Psalmi: Noluit intelligere, ut bene ageret, & hoc est maius peccatum velle se ignorare, quàm negligere, & non dare operam, ut ignorantiam fugiat, & scientiam acquirat. Illa ergo negligentia, & illa affectatio ad ignorantiam, ut dixerunt aliqui, habuerunt rationem peccati. non autem ipsa ignorantia. & quod dictum est de præcedentibus ignorantiam, potest habere veritatem de sequentibus eam. quia sicut aliqua peccata præcedunt ignorantiam, & possunt causare ignorantiam, sic aliqua peccata possunt sequi ignorantiam, & causari ab ea. Nam & Sancti, & Philosophi concedunt peccata posse causari ex ignorantia, & distinguunt peccata, quòd aliqua causantur ex ignorantia, aliqua ex alia causa. Negantes ergo ignorantiam esse peccatum, dicerent, quòd peccata possunt causari ex ignorantia, sed ex hoc ignorantia non debet dici peccatum, sed causa peccati, & illa sic causata debet dici peccata. non autem ignorantia ipsa. Nam omnis causa peccati deberet dici peccatum, cum sit causa peccati.

Contra hoc autem obijciunt ulique, quòd ad rationem peccati sufficit priuatio eorum, vel alicuius eorum, quod quis tenetur habere, & specialiter si illa priuatio sit aliquo modo volita. sed sic absolute loquendo, non videtur verum esse,

Ignorantia an sit de se peccatum.

Priuatio eorum, quæ quis debet habere, & priuatio gratia an sit peccatum.

quod dicitur. Nam, quòd quis teneatur habere hoc, vel illud, non potest intelligi simpliciter, sed cum hac additione: si vult consequi talem finem, ut, iste tenetur habere nauim, si vult transire mare. Hoc ergo modo quilibet tenetur scire pertinentia ad salutem, si vult saluari, secundum quem modum etiam tenemur habere gratiam, quia sine ea saluari non possumus. Priuatio ergo gratia, quam tenemur habere, si volumus saluari, esset peccatum. Sic ignorantia, & defectus scientie pertinentium ad salutem, quæ tenemur scire, si volumus saluari, esset peccatum. Sed priuatio gratia est effectus peccati, & est pœna peccati: Nō tamen proprie est peccatum, quia tunc quilibet habens gratiam non posset aliquo modo peccare, nisi peccaret duplici peccato, videlicet peccato, per quod deficit a gratia, & ipso defectu gratia, quæ proprie non sunt duo peccata, sed vnū illorum se habet, ut peccatum, aliud verò, scilicet deficere a gratia, se habet, ut effectus peccati. Sic etiam & ignorantia licet possit causari ex peccato, & causare peccatum; non tamen ipsa in se videtur esse peccatum. Et quod dictum est de ignorantia, quòd potest causari ex peccato, & causare ipsum, veritatem habet de defectu gratia, quem posse causari ex peccato non est dubium. quia nō est dubium, quod per peccatum deficimus a gratia. Nec etiam debet esse dubium, quin possit defectus gratia causare peccatum, quia peccatum secundum Sanctos, quod per penitentiam nō diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

C Assignanda est ergo aliqua specialis causa, quare ignorantia dicatur esse peccatum. Nam si præfata possent aliquo modo palliari, vel aliqualem responsionem habere; certum est non esse sufficiens dictum, ignorantiam esse peccatum, nisi assignetur specialis causa, quare dicatur esse peccatum.

Dicemus ergo, quòd cum non debeatur iusta pœna, nisi propter peccatum, ut potest patere August. in de vera Relig. omne illud, propter quod nobis debetur iusta pœna, potest dici peccatum. Et si habet specialem rationem, quare ex ea debeatur nobis iusta pœna, debet dici speciale peccatum. Nec tamen est dubium, non esse omnino simile de defectu gratia, & de defectu scientia, siue de ignorantia, quia semper gratia est quid supernaturale, sed non semper scientia est quid supernaturale, sed possumus naturaliter acquirere aliquam scientiam, & hoc modo ignorantiam naturaliter fugere. Assignabimus ergo specialem causam, quare ignorantia habet rationem peccati, & maxime si sit volita: quæ si nullo modo volita esset, sed etiam omnino inuincibilis, prout in prosequendo patebit, nullo modo esset peccatum, licet possit esse pœna peccati. Sicut ergo alia peccata ex ipso velle contrahunt rationem peccati, idest culpæ, sic & ipsa ignorantia. Est tamē ignorantia specialis ratio peccati ex eo, quòd quilibet ignorans expositus est maximo periculo. Si ergo ad ignorantiam concurrat, aliquo modo velle, cum velle se exponere tanto periculo non sit sine peccato, oportet ignorantiam esse peccatum, quia

Tomo. 1.

quia est quædam obliquitas a statu salutis, & omniniale est peccatum, & culpa. Est enim peccatum, & culpa in alijs potentijs, ut intemperantia est in concupiscibili, & speciale complementum, ut talia sunt peccata, habent ex regula rationis, quia pro tanto sunt peccata in quantum sunt contra regulam rationis, & complementum culpæ. Sumunt ex affectione voluntatis, ut intantum sunt culpæ, in quantum sunt aliquo modo volita: & intantum sunt peccata habentia rationem culpæ, in quantum sunt aliquo modo volita; Ignorantia ergo est peccatum, quia est contra rationem, si possumus eam fugere: & est culpa, si sit aliquo modo volita. Quòd autem ignorantia sit peccatum, & culpa ratione periculi, ad quod disponitur ignorantes, potest patere ex Glo. super illo verbo: Ignorans, quoniam benignitas Dei, &c. vbi Glo. distinguit peccatum graue, & grauius, & grauiissimum. Grauius enim peccat condemnans alium, si faciat, quod condemnat, quia videtur præsumere, quòd non puniatur, sed grauius peccat, si non peniteat, quia ex hoc videtur contemnere diuitias bonitatis diuinæ. Sed grauiissime peccat secundum Glo. Si ignorat se illas diuitias bonitatis contemnere. Ignorans ergo se contemnere illas diuitias est grauiissimum peccatum, ut communiter exponitur, & bene ignorans peccat grauiissime, idest periculosissime. Melius enim esset, & non esset in tanto periculo, si quis infirmaretur maiori morbo, & non ignoraretur causa morbi, quàm si infirmaretur minori, & ignoraretur causa, cum hæc sit vniuersalis cura in omnibus egritudinibus causas abscondere. Bene ergo dictum est, quod communiter dicitur, quod ipsa ignorantia potest esse peccatum, & habet, ut patet, de se, & ex quadam periculositate quadam specialem rationem peccati.

Rom. 2.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An quandoque ignorantia non sit peccatum. Conclusio est affirmatiua.

Idque de inuincibili affirmatur, quæ potest esse pœna peccati.

D. Th. 1. 2. q. 76. ar. 3. 4. Et 2. Sent. d. 2. q. 2. ar. Et 4. d. 9. q. 2. ar. Et de Malo q. 3. ar. 8. D. Bon. d. 2. ar. 2. q. 3. Ric. d. 2. q. 7. Guil. Altis. 2. Sét. c. 29. Biel. d. 2. q. 2. Dur. d. 2. q. 4.



LT E R I V S fortè dubitaret aliquis, quando ignorantia est peccatum, & quando non. Dicendum, quòd loquendo de peccato, ut loquuntur Sancti pro eodem accipientes peccatum, & culpam, oportet, quòd peccatum siue culpa quoddam formale complementum accipiat a voluntate, vel communicante, & expresse volente, vel ommittente, & negligente. Erit ergo triplex ignorantia Commissionis, Omissionis, & Inuincibilis. Ignorantia ergo commissionis, quia ipsa voluntas committit aliquem actum, propter quem illa ignorantia habet rationem peccati, vel culpæ, communiter dicitur ignorantia affectata, quæ ex ipsa se patet debere habere tale nomen. Est

Ignorantia triplex.

Ignorantia commissionis.

Ignorantia volita, vel affectata.

Tex. 6. 1.

Iob 24.

Ignorantia omissionis, & crassa, seu supina.

Gravitas ad laborem.

Gravitas ad laborem.

Est

Est autem & tertius modus ignorantiae, qui nec est affectatus, nec neglectus, ut cum aliquis nec afficit, nec ignorat, nec negligit quantum potest dare operam, ut sciat, sed non forte occurrat sibi, ut possit illud scire: Talis enim ignorantia dicitur inuincibilis. & quia nullo modo est volita, secundum, quod huiusmodi non est peccatum, licet possit esse poena peccati, quia ex primis Parentibus multa circa haec consecuti sumus, & ratione peccati originalis, in quo nascimur, multa circa ignorantiam consequimur.

RESP. AD ARG. ART. III.

AD PRIMVM dicendum, quod ad construendum multa requiruntur, ad destruendum vnum solum sufficit. & ideo scire modicum est vtile ad virtutem sine operatione, quia per solum scire virtus generari non potest; tamen scire requiritur ad virtutem, quia per scire innotescit nobis finis, secundum quem operando acquirimus virtutem. Sicut ergo sagittatoribus vtile est respicere signum, quia ex hoc multum iuuantur, ut bene sagittent ad ipsum: sic ad virtutes vtile est scire, quae sunt opera virtutum, & quis finis intenditur in eis, quia licet hoc non sufficiat ad habendum virtutes: poterimus tamen per hoc multum iuuari ad acquirendum eas. Si tamen quaeratur, quod est plus vtile ad acquirendum virtutes, vel operari, an scire: Dicemus, quod quaestio nullam habet difficultatem, cum operari includat scire, quia nullus operatur, quae nescit, nisi forte casu. Ad habendum ergo virtutem plus vtile est operari, sed ad peccandum sufficit vnum tantum: Propter quod sola ignorantia potest esse peccatum, quia cum peccatum dicat quid turpe, & quid defectiuum, & ad turpitudinem, sufficiat vnus solus defectus, ut quod quis habeat nasum amputatum, vel os tortuosum: Ideo sufficit solus defectus in intellectu respectu horum, quae tenemur scire, ad hoc, quod fit ibi peccatum, sed huiusmodi defectus est ignorantia: Ideo potest dici esse peccatum.

Ad secundum dicendum, quod omne peccatum est in voluntate tanquam in causa, non tanquam in subiecto: vel est in voluntate, quia quoddam complementum accipit a voluntate, & maxime pro peccatum est idem, quod culpa. est ergo ignorantia in intellectu tanquam in subiecto, sed non habet rationem culpae, nisi prout est volita, & per comparisonem ad voluntatem. quia si esset ignorantia inuincibilis, & nullo modo esset volita, non haberet rationem peccati, prout hic de peccato loquimur, & prout est idem, quod culpa.

Ad tertium dicendum, quod si ipsa ignorantia non deletur per poenitentiam secundum se: deletur tamen, ut est volita, & ut habet rationem culpae. Vel possumus dicere, quod voluntas non plene poenitet de ignorantia, nisi adhibeat diligentiam, quam potest ad sciendum, & ad vitandam illam ignorantiam: propter quam dicitur commississe culpam, ergo poenitentia etiam ipsam ignorantiam tollit, & si non in se: tollit tamen eam in sua causa, ut de cetero voluntas adhibeat omnem diligentiam ad fugiendum eam.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia, vel nescientia, in qua nascimur, & si non est ipsum peccatum originale, potest esse poena peccati originalis. Baptismus ergo delet peccatum originale quantum ad debitum habendi originale iustitiam, sed non restituit nobis ipsam originale iustitiam. nam solum per Baptismum absoluiamur a debito habendi ipsam. & quia carentia originalis iustitiae potest dici quaedam poena originalis peccati: sicut non tollitur a nobis per Baptismum talis poena, ut non sit: sed solum, ut non imputetur nobis ad culpam: sic nescientia, vel etiam ignorantia, non tolluntur a nobis per Baptismum, ut non sint, sed, ut non imputentur nobis ad culpam. Sed postquam venimus ad usum rationis nisi apponamus sufficientem diligentiam ad sciendum, quae sunt de necessitate salutis, tunc ignorantia imputabitur nobis ad culpam, quae erit aliquo modo volita.

Ad quintum dicendum, quod ignorantia pro tanto est peccatum, ut patet, quia est aliquo modo volita, sed non aliter volita, nisi, vel quia voluntas affectat eam, vel quia non dat sufficientem diligentiam, ut sciat, & ut fugiat eam. ergo ignorantia, vel erit peccatum commissionis, prout voluntas affectat eam, & ideo non erit tale peccatum, nisi quando affectat, & toties quoties voluntas eam affectat: vel erit ignorantia peccatum omissionis, prout voluntas non sufficienter sollicitatur, nec sufficienter dat operam, ut sciat. Erit ergo tale peccatum sicut peccat faciens contra praecipuum affirmatiuum. Nam ratio naturalis dicitur, quod debeamus sollicitari ad sciendum ea, quae sunt de necessitate salutis, sed non obligat nisi pro loco, & tempore, & ideo ignorantia toties est peccatum, quoties non occurrerit tale tempus, & locus.

ARTIC. III.

An ignorantia possit esse causa peccati. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 76. ar. 1. Et de Malo q. 3. ar. 6. per totum. Biel. d. 22. q. 2.



AD TERTIVM sic procedit: videtur, quod ignorantia non possit esse causa peccati. Nam cum scientia possit habere rationem causae; ignorantia, quae est defectus scientiae poterit esse defectus causae, non autem causa.

Præterea, quod de se non est ens, non videtur posse esse alicuius causa: sed ignorantia, cum sit priuatio, de se non est ens: Ergo non poterit esse alicuius causa.

Præterea omne peccatum secundum Augustinum, in tantum est peccatum, in quantum est volitum: sed omnis ignorantia causat inuoluntarium, ergo omnis ignorantia non est peccatum.

Baptismus quo tollit peccatum.

3. Eth. ca. 7.

Ignorantia nescientia, error, & infidelitas quo opponitur scientiae.

Ignorantia quid differat a nescientia.

Ignorantia contrariatur peccato, & non erit causa peccati.

Præterea si ignorantia esset causa peccati: ergo quanto maior esset ignorantia, tanto magis esset causa peccati, sed hoc est falsum. quia tanta posset esse ignorantia, quod nullo modo esset causa peccati: ergo &c.

IN CONTRARIVM est Isidor. li. 2. c. 17. de sum. Bo. quod peccatum tripliciter committitur, ignorantia, infirmitate, & industria, quod non esset, nisi omnia hæc tria posset esse causa peccati.

Præterea Philosophus in 3. Eth. vult, quod aliquando quis peccat per ignorantiam, aliquando peccat ignotans. Sed cum quis peccat per ignorantiam, tunc ignorantia est causa peccati: ergo &c.

RESOLVTIO.

Ignorantia quandoque est causa peccati, sed inuincibilis in particulari, & facti, non in vniuersali, excusat, ut infra patebit.

RESPONDEO dicendum, quod ignorantia opponitur scientiae, & simul cum ignorantia opponitur nescientiae, error & infidelitas, etiam ipsi scientiae, semper cum secundum Philosophum vnum uni opponatur, oportet, quod non eodem genere oppositionis, vel non eodem modo ista quatuor opponantur scientiae. Nam nescientia est idem, quod non scientia, & ideo opponitur scientiae contradictonem, vel negatiue. Ignorantia vero, quae est priuatio scientiae, opponitur scientiae priuatiue. Error autem opponitur scientiae oppositione contraria, vel contrarietate. Nam tunc est error, quando simul cum priuatione veri scientiae, concurrat ibi assertio falsi, & ideo error propter illud falsum, quod contrariatur vero, opponitur scientiae oppositione contraria. Infidelitas autem opponitur scientiae veri secundum quendam speciale modum contrarietatis: Et sicut scientiae opponitur praedicta quatuor, sic etiam, & sanitati, & aliis rebus possumus assignare talia quatuor opposita, ut sanitati opponitur non sanitas, infirmitas, languedo, & febris, sed non sanitas opponitur negatiue, infirmitas priuatiue, languedo contrarietate: febris non contrarietate quocumque modo, sed speciali modo contrarietatis. Nam qualitercumque quis patitur, potest dici languens, sed non dicitur febricitans, nisi patitur hoc modo passionis, scilicet per febrem. Possumus etiam in coloribus ista adaptare assignando quatuor, quae opponuntur albo, sed ad praesens, quae sunt dicta, iustificiant.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod illa quatuor, quae opponuntur scientiae, semper vnum ad aliud se habet per quandam additionem, quia ignorantia addit super nescientiam: error supra ignorantiam: infidelitas supra errorem. Nam nescientia est omnium eorum, quae quis nescit, siue sit aptus ille scire, siue non, siue teneatur illa scire, siue non. Ignorantia ergo addit supra nescientiam quandam aptitudinem natura-

lem, ut non dicatur ignorans respectu eorum, qui non est quis aptus, natus naturaliter scire. Nam licet respectu talium possit dici quis nesciens; non tamen proprie debet dici ignorans. & si accipiatur ignorantia, ut est culpa, non solum addit supra nescientiam aptitudinem quandam, sed etiam super huiusmodi aptitudinem addit quandam obligationem, ut tunc dicatur, quis habere ignorantiam, quae est culpa, quando non solum ignorat ea, quae tenetur scire, sed etiam, quando ignorat ea, quae tenetur scire, & ad quae obligatur, ut sciat, cuiusmodi sunt pertinentia ad salutem, & hoc modo volumus hic loqui de ignorantia.

Sed error addit supra ignorantiam, ut tunc dicitur quis errare, quando non solum ignorat aliqua vera, sed asserit aliquam falsa contraria veritati. Nam non eodem modo opponitur albo non albo, & priuatum albo, & coloratum alio colore, quam albo. nam albo, & priuatum albo non dicunt de se aliquem actum, vel aliquem colorem, & ideo non opponuntur albo contrarietate, quia contraria semper sunt sub eodem genere, & vtrunq; contrariorum participat naturam generis. Ideo albo, & quidquid contrariatur albo, oportet, quod sit aliquis calor: id nigrum, & alij colores in quantum participant nigrum, possunt opponi albo contrarietate. & scientiae, cum sit quaedam assertio veri: nescientia, & ignorantia non possunt ei opponi contrarietate. sed error, qui est assertio falsi, opponitur scientiae oppositione contraria. Vtrunq; nescientiam, & ignorantiam, quae error erit sub eodem genere, ut puta sub assertionem, sed scientia dicit assertionem veri: error assertionem falsi. Vtrunq; ergo importabit aliquem actum, nec curetur vtrum ille actus sit primus, vel secundus, quia scientia dicit actum primum: consideratio vero actum secundum. Propter quod assertio, quae importat per scientiam, oportet, quod sit quaedam assertio habitualis, & quod dicat actum primum, sicut habitus scientiae dicit actum primum respectu considerationis, quae generatur ex ea, sic & error, qui opponitur scientiae, potest dicere quendam assertionem habitualis falsi: Sicut scientia dicit quendam assertionem habitualis veri. & sic error, tanquam assertio habitualis falsi contrariatur scientiae, tanquam assertioni habituali veri. Si però sumeret error pro actuali assertionem falsi, tunc non proprie opponeretur scientiae, sed opponeretur considerationi generatae ex scientia, quae est actualis assertio veri. Nescientia ergo, & ignorantia, quae de se non dicunt actum, sed solum negationem, uel priuationem actus, non possunt opponi scientiae oppositione contraria. sed error importans actum contrarium, opponitur scientiae modo contrario. Infidelitas vero opponitur scientiae secundum specialem modum contrarietatis, quia infidelitas non est quicumque error, sed est error circa pertinentia ad salutem, circa quae errare, potest dici infidelitas, cum omnis sic errans non sufficienter credat Scripturam sacram: ubi traditur sufficienter notitia de fide, & moribus, & de omnibus pertinentibus ad salutem. Ipsa ergo Scriptura sacra, ubi omnia lae...

Aegid. super ij. Sent. T ista

Ignorantia ab errore quod differat.

Actus duplex 2. de anima. c. 2. & 3.

Infidelitas ab errore quomodo differat.

RESPONDEO dicendum, q̄ ignorantia opponit scientiæ: Cū ergo omnia importantia negatione habeant declarari, & elucidari per importantia affirmationem, quia secundum Philosophum in elēch. Semper in nō facere intelligitur facere, & omnino in negatione dicitur affirmatio. Non enim possumus scire, quid est non facere, nisi per facere, quod negat; nec possumus intelligere, quid est negatio, nisi per dictionem, vel per affirmationem, quam negat semper, id est, negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per positionem. Cum ergo ignorantia opponatur scientiæ priuatiuē, & scientia opponatur ignorantiaē positionē, quia illud, quod priuat ignorantia, ponit scientia, ideo videndum est, ad quæ, & ad quos potest comparari scientia. Videtur autem scientia per se comparari ad tria. Ad subiectum, in quo est, quia est in scientia ad obiectum, in quod tendit, quia tendit in scibile. Et ad actum, quem causat, cuiusmodi est considerare, quod causatur ex scientia. Sic & ignorantia, tanquam in subiecto habet esse in ignorante, suum obiectum est ipsum ignorabile, vel ipsa res ignorata: suus actus, cum ipsa sit priuatio, non erit positiuus, sed negatiuus, uel priuatiuus: Erit enim eius non consideratio, vel, ut Magister loquitur, actus eius est inconsideratio. Hoc est enim agere per ignorantiam: agere inconsiderate, & per imprudentiam. A quolibet enim istorum, ut a subiecto, obiecto, & actu potest ignorantia aliquid fortiri. A subiecto enim fortitur, ut dicatur affectata, neglecta, vel inuincibilis. Nam subiectum, in quo est ignorantia, est ipse homo ignorans: sed, ut supra dicebatur, aliquando homini placet ignorantia, & non vult intelligere, ut bene agat, & dicit Deo: Recede a me: scientiam uiarum tuarum nolo. & tunc est ignorantia affectata. talis autem ignorantia, & si excusat peccatum, ut ignorantia: tamen aggrauat, ut affectata: & peccatum, quod committitur per talem ignorantiam, magis aggrauat, quam excuset. Si uero ignorantia sit commissā per negligentiam, ut ignorantia non placeat, & non sit affectata, sed quia tēdet aliquid laborare, & adhibere debitam diligentiam, ut sciat: Libenter tamen sciret, si posset sine labore scientiam habere: Talis ignorantia ex una parte excusat, ut est ignorantia, ex alia parte aggrauat, ut est neglecta, & per negligentiam continuata. Hæc autem ignorantia potest aliquando plus aggrauare, quam excusare: aliquando econuerso, quia potest ibi esse tanta negligentia, quod ignorantia, sic neglecta, plus aggrauet, quam excuset. Aliquando enim negligentia potest esse tam modica, quod si contingat ex illa aliquid male agere: poterit actus ille ex hoc plus excusari, quam aggruari.

Tertio potest ex parte subiecti ignorantiam hanc fortiri, ut non dicatur, nec affectata, nec neglecta: sed si dicatur inuincibilis, ut quando quis facit totum, quod in se est, & adhibet totam diligentiam, quam potest adhibere, si hoc modo contingat ipsum male agere, per ignorantiam: excu-

abitur per ignorantiam illam non solum a toto, sed etiam a toto: ut si mulier dormiret, cum alio viro credens esse virum suum, si ad hoc adhibuit omnem diligentiam, quam debuit, & a tanto, & a toto posset excusari ab illo actu per ignorantiam.

Postquam assignauimus conditiones, quas potest consequi ignorantia ex subiecto, volumus assignare conditiones, quas potest consequi ex obiecto. Sed cum obiectum ignorantiaē sit res ignorata, & res possit esse ignorata dupliciter: in uniuersali, & in particulari, secundum hunc duplicem modum poterit ignorans comparari ad rem ignoratam, quia ignorans ignorat in uniuersali, quia non credit fornicationem esse peccatū, vel ignorat in particulari, quia habendo rem cū non sua credendo illam esse suam committit fornicationem ignoranter, quæ ignorantia nō est in uniuersali, quia scit fornicationem esse fugiendam, sed in particulari, quia ignorat hanc particularem mulierem esse non suam, credens ipsam esse suam. Has autem duas ignorantias Philosophus nominat, sicut nos nominamus, videlicet ignorantiam in uniuersali, & in particulari asserens, quod potest esse ignorantia in particulari, simul cum scientia: in uniuersali possumus scire omnem fornicationem esse fugiendam, & credere hanc fornicationem esse faciendam, ut si quis credit eam non esse fornicationem, quia credit agere cum sua, & agit cum aliena: sic etiam possumus scire omnem mulam esse sterilem, & credere hanc hñe scētū in ventre, ut puta si mula hēt grossum ventrem ex alia causa, quam ex prægnatione, potest quis credere eam esse prægnantem, quia non iudicaret hanc particularem mulam in hoc uniuersali, quia omnis mula est sterilis, sed in hoc, quod habens grossum ventrem, est prægnans. Iurista uero has duas ignorantias vocant aliis nominibus, quia ignorantiam in uniuersali uocant ignorantiam iuris: in particulari uero uocant ignorantiam facti.

Si ergo queratur de istis duabus ignorantis, quomodo se habeant ad excusationem peccati. Dicemus, quod istos duos modos ignorantiaē, quos contrahit, uel potest contrahere ignorantia ex obiecto; debemus reducere, vel comparare ad illos modos, quos potest contrahere ex subiecto. Nam uel isti modi ignorantiaē sunt affectati, uel neglecti, uel inuincibiles: si sunt affectati, uel neglecti, sic non excusabunt, sed aggrauabunt peccatum, sicut aggrauat ignorantia affectata, & neglecta. Vtroque ergo modo, & in uniuersali, & in particulari potest quis affectare, quod sit ignorans, uel negligere, & non apponere debitam diligentiam, ne sit ignorans, quod ex tristitia, uel letitia post actum poterit hoc aduerti. Nam si quis ignorat in uniuersali fornicationem esse fugiendam, & contingat eum fornicari, & postea dicatur sibi, fornicationem esse peccatum, & non esse faciendam, si ipse gaudeat se ignorasse, quia eo modo liberius fruebatur sua

Ignorantia duplex in uniuersali, & in particulari.

Ignorantia iuris, uel in uniuersali pertinet ad salutem, nunq̄ potest inuincibilis.

Ignorantia facti tunc in particulari potest esse inuincibilis.

Ignorantia iuris, & facti.

Ignorantia iuris, & facti, an excuset, uel aggrauet.

Bellum iniustum non excusat homicidium.

sua fornicatione: videtur esse ignorantia affectata, sic etiam, & in particulari habendo non suam, credes esse suam, si postea dicat ei, illa nō fuisse suam; si de hoc gaudeat, ut illa ignorantia esse affectata.

Et quod dictum est de ignorantia affectata: ueritate habet de neglecta, quia in uniuersali, & in particulari homo debet tollere negligentiam, & apponere sufficientem diligentiam, ne peccet per ignorantiam qualitercunq; uel in uniuersali, uel in particulari, & si committatur ibi negligentia aggrauabit, & excusabit peccatum: prout potest patere ex habitis, quod ignorantia neglecta aggrauat, & excusat.

Sed si loquamur de ignorantia inuincibili: Dicemus, q̄ non uidemus sufficientem causam, quare ignorantia in uniuersali, uel ignorantia iuris circa ea, quæ debemus scire quantum ad pertinentia ad salutem, debeat inuincibilis dici, cum quilibet teneatur scire pertinentia ad salutem suam, & cum ista non sit tanta scientia, quin eundo ad ecclesiam, & audiendo prædicationes, adiuuante lumine rationis, non possit quicumque rusticus percipere, quod sibi expedit ad salutem. quod si negligat ire ad ecclesiam, & audire prædicationes, & omitat loqui de salute sua, cum doctis, & peritis, ne possit decipi ab hæreticis: non dicat illam ignorantiam esse inuincibilem, sed dicat eam esse neglectam, quia negligendo, & diligentiam non adhibendo, non acquisiuit scientiam, per quam posset illam ignorantiam subterfugere. Sic ergo dicendum est de ignorantia in uniuersali, & maxime quantum ad pertinentia ad salutem.

Sed de ignorantia in particulari, quam Iurista uocant ignorantiam facti, illa potest esse omnino inuincibilis, ut puta si quis est in bello, & pater suus gerat habitum hostis, quia satis in tali periculo adhibetur diligentia, si non credat patrem ibi esse, & videat eum portare habitum hostis: posset sufficienter excusari, quod non plus impuraretur sibi, ac si interficeret hostem. His ergo sic se habentibus, non posset accusari de homicidio, cum fortè posset accusari de homicidio. quia si bellantes non habent iustam causam bellandi nō debent bellare, nec debent associare bellantes in tali bello. Nam secundum Augustinum iniustitia alterius partis facit nos habere iustum bellum. Iō si non habentes iustam causam bellant, & in bellando committatur homicidium, poterunt bellantes de homicidio inculari.

Postquam ergo declarauimus conditiones, quas consequitur ignorantia ex subiecto, & quas consequitur ex obiecto, & comparauimus has ad illas, & ostendimus quomodo aggrauant, & excusant peccatum: uidetur, quod reliquum sit conderare de conditionibus, quas contrahit ignorantia ex suo actu. Sed declaratis conditionibus, quas contrahit ignorantia ex subiecto, & obiecto, & ostenso, quid dicendum sit de ignorantia, prout comparatur ad subiectum, & obiectum: satis ostensum uidetur, quid dicendum sit de ea, prout comparatur ad actum. Nam actus ille malus, qui committitur ex actu ignorantiaē, est in consideratio,

uel improuidentia, quia ignorantes inconsiderate, & in prouide faciunt facta sua, & ideo peccant: Ergo talis consideratio de ignorantia, quantum ad luum actum est consideratio de ipso peccato, quod committitur ex ignorantia, uel ex actu ignorantia, ut quia ignoranter, & inconsiderate peccamus. sed qualiter ignorantia ad talem actum, & ad tale peccatum se habeat secundum aggrauationem, & excusationem, sufficienter declaratum est ex conditionibus, quas habet ignorantia ex subiecto, ut puta si est affectata, neglecta, uel inuincibilis, & ex conditionibus, quas habet ex obiecto, ut puta si esset ignorantia in uniuersali, & quantum ad ea, quæ sunt iuris: uel in particulari, quantum ad ea, quæ sunt facti. & quia omnia ista sunt iam declarata, ideo questio proposita est sufficienter soluta.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ibi grauissimè exponendum est. i. periculosissimè, quia peccans per ignorantiam est in maximo periculo, quando durat ignorantia illa, quia non querit medicinam morbi. Vel possumus dicere, quod ibi Gl. non loquitur de grauitate quacunq; sed de grauitate peccati ex ignorantia beneficiorum Dei, quod est peccatum grauissimum, peccata in non recognoscendo beneficia Dei, quia est ingratitudo maxima, cum quis non recognoscit beneficia maxima, quæ nobis fecit, & quotidie facit Deus.

Ad secundum dicendum, q̄ peccatum additū peccato auget peccatum extensiuè, quia sunt ibi plura genera peccatorū. sed non oportet, q̄ auget intensiuè. sicut nec calidū additū calido non augmentat calorem intensiuè, ut aqua tepida potest dici calida, quæ addita aquæ bullienti augmentat calorem extensiuè, quia plus est ibi de aqua calida, quam ante, sed non augmentat intensiuè: imo est ibi remissio caloris, quia non est ibi intensior calor, q̄ erat prius. sic & in proposito ignorantia potest esse peccatum, & ex ignorantia potest causari peccatum, & erunt ibi extensiuè plura peccata, sed peccatum causatum ex ignorantia nō erit ex hoc intensius peccatum, sed potius remissius, nec quantum ad hoc erit grauius, sed potius leuius, sicut ex aqua tepida iuncta aquæ bullienti nō intenditur calor, sed remittitur: ergo ignorantia secundum, quod huiusmodi se reddit uoluntate quasi tepidam, ut ex hoc dicatur peccatum esse quasi inuoluntarium: semper de se uidetur alieuiare peccatum, licet ex alia parte, ut ostensum est, ut si sit affectata aliquando plus aggrauet, quam alleuiet.

Et per hoc patet solutio ad tertium, q̄ ebrii duplici maledictione digni sunt, quia peccant in ebrietate se & peccant quantum ad peccatū, quod committunt ex ebrietate. sunt ergo ibi plura peccata extensiuè, sed non oportet, q̄ peccatū, quod committit per ebrietatē, sit intensius, & grauius: cū sp̄ ignorantia, quantum est de se, excuset, & alleuiet peccatū: non tamè peccans ex ebrietate excusatur a toto. quia non fuit ibi ignorantia inuincibilis, quia si fuit inuincibilis de se, cum ebrii nesciant, Aegid. super ij. Sent. T; quid

Negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per positionem.

Job 21. Ignorantia affectata, & crassa excusat, & aggrauat.

Ignorantia inuincibilis excusat quod a toto peccato.

Peccans per ignorantiam, quo grauissime peccat.

Peccatum ignorantia beneficiorum Dei grauissimum.

Peccatum ignorantia beneficiorum Dei grauissimum.

Et per hoc patet solutio ad tertium, q̄ ebrii duplici maledictione digni sunt.

quid faciunt: non tamen sicut inuincibilis quatuor ad causam, quia ante ebrietatem ebrius poterat sibi cauere a superfluo vino, & non inebriari. Poterat enim se moderare vino bibendo modicum, vel poterat sibi temperare vino, bibendo ipsum aquatum.

Peccans ignorans & ex ignorantia quid ex Arist. 3. Eth. c. 1.
Ad quartum dicendum, quod aliud est peccare per ignorantiam: Aliud est peccare ignorans. Omnis enim malus est ignorans, & quicumque peccat semper peccat ignorans, sed non loquimur hoc modo de ignorantia, ut est concomitans peccatum, sed solum, ut est causa peccati, & ut precedit peccatum, & ut causa precedit effectum, secundum quem modum semper quantum est de se ignorantia alleviat peccatum: prout potest esse per habita manifestum.

Ignorantia, & infirmitas quare excusent.
Ad quintum dicendum, quod ignorantia & infirmitas excusant peccatum, quia semper habet aliquid de inuoluntario, ut si quis sciens non faceret aliquem actum, quem ignorans facit: sic si quis non passionaretur a carne, forte non peccaret, sed ex nimia passione aliquando trahitur voluntas, ut consentiat peccato. Ideo tam ignorans, quam infirmitas videntur causare aliquo modo inuoluntarium, & ex hoc excusare peccatum. Sed malitia, & concupiscentia, quia videntur augmentare voluntarium, ex hoc dicuntur augmentare peccatum.

Concupiscentia dupliciter sumitur.
Aduertendum tamen, quod ibi videretur accipiendum esse concupiscentiam, pro quodam impetu voluntatis; non autem pro impetu sensualitatis, vel pro impulsione carnis. Quia sic idem esset peccare, ex concupiscentia, & peccare ex infirmitate carnis.

Ignorantia, infirmitas, concupiscentia, & malitia, quo causatur peccati.
Sensualitas in bestiis cur excuset, non in hominibus.
Dicemus ergo quod illa quatuor, quae tangit Beda, potest vnum referri ad intellectum, ut peccare ex ignorantia. Aliud ad carnem, ut peccare ex infirmitate, in quo communicamus cum bestiis, quia ita passionantur bestiis ex sua carne, vel ex sua sensualitate, sicut & nos. quia sensualitas in eis non est rationalis per essentiam, nec per participationem: Ideo quod faciunt bestiis: non imputatur eis ad peccatum, sed quia nostra sensualitas est rationalis per participationem, & ideo imputatur nobis ad peccatum, quod ex sensualitate facimus, quia poteramus per rationem illam sensualitatem domare, & uincere. Alia vero duo, ut peccare ex malitia, & ex concupiscentia, possunt specialiter referri ad uoluntatem, ut tunc dicamur peccare ex malitia, quando peccamus ex electione, quae est actus voluntatis. Dicimur ergo peccare ex concupiscentia, quando peccamus ex concupiscentia oculorum, ut appetendo numismata, & quae possunt numismate meturari, quod potest ad uoluntatem referri, cum hoc non conueniat bestiis.

Dubitatio I. Litteralis.



SPER litteram dubitatur primo de illo verbo, dicto de muliere, quod uoluit habere similitudinem Dei, cum quadam aequalitate.

Sed contra: Quod non potest cogitari, non potest

A appeti. sed aequalitas Dei non potest cogitari: ergo nec appeti. Dicendum, quod aequalitas Dei non potest cogitari simpliciter, potest autem cogitari secundum aliquid. Nec hoc potuit cadere in appetitu mulieris, quod appeteret simpliciter esse aequalis Deo, cum sciret se creatam ab eo. Potuit tamen aliquid appetere habere per naturam, quod soli Deo competit habere illo modo. Non ergo quantum ad rem habitam, sed quantum ad modum habendi potuit appetere aliquam aequalitatem Dei.

Dubitatio II. Litteralis.

BUterius forte dubitaret aliquis de illo verbo, quod habetur in littera, quod Adam in eo fuisse seductum, credi potest, quod commissum veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed violare mandatum superioris, & facere contra obedientiam superioris, non potest esse, quin sit peccatum mortale, & peremptorium: ergo & c.

CDicendum secundum quosdam, quod duplex est veniale. videlicet ex genere, & istud diuiditur contra mortale. Et est veniale ex circumstantia, vel ex aliqua conditione, vel causa, & sic peccatum habens ex se aliquam excusationem, licet de se sit mortale, potest dici veniale. Cum ergo simpliciter committatur peccatum ex ignorantia, infirmitate, & ex certa malitia: peccans ex ignorantia, & ex infirmitate dicitur committere peccatum veniale: non quin talia peccata possint esse mortalia, sed ratione excusationis, quam potest habere sic peccans, possunt dici talia peccata uenialia, peccatum autem commissum ex malitia nullam videtur habere excusationem, propter quod non potest dici veniale. Sic ergo potuit decipi Adam credens illud peccatum esse ueniale hoc modo, sed sic credendo videtur non fuisse deceptus, quia uidetur esse differentia inter peccatum hominis, & Daemonis. quia Daemon de peccato suo non uidebatur habere aliquam excusationem, sed homo, quia tentatus ab alio, peccauit, excusationem habere poterat. Si ergo hoc modo acciperetur ueniale: in nullo fuisset deceptus.

DPræterea quod sine additamento dicitur, simpliciter dicitur. Sed Aug. 16 de Ci. absolute profert ista uerba. quod Adam potuit credere esse ueniale, quod erat mortale. Ex quo ergo poterat decipi Adam, non est inconueniens hoc ponere, quia & in nobis multoties accidit, quod credimus ueniale, quod est mortale.

Dubitatio III. Litteralis.

AD uerius forte dubitaret aliquis, quia uidetur uelle Magister in littera, quod Adam potuit decipi. Sed contra: Quia ut habetur in sequenti distinctio, primi parentes pro illo statu innocentiae decipi non poterant; Dicendum quod primum peccatum primorum parentum oportebat, quod esset elatio, & esset quidam inordinatus amor propriae excellentiae: & antequam

Dei aequalitas quo potuit appeti.

Peccatum ueniale duplex.

Tomo 5. ca. 11.

Adam an in statu innocentiae decipi potuerit.

requam sic peccarent, coadiuuante originali iustitia, non poterant decipi, ut in sequenti patebit distinctio. Sed commissio peccato elationis, & ex hoc amissa originali iustitia, potuerunt ex tunc decipi tam mulier, quam uir: licet magis fuerit decepta mulier, quam uir. Et ex hoc potest patere plenior solutio ad quaestionem praepositam, quod ex quo poterat Adam decipi post primum peccatum, quod fuit elationis, potuit credere esse ueniale, quod erat mortale.

Dubitatio III. Litteralis.

BUterius forte dubitaret aliquis de eo, quod habetur in littera de muliere, quod nimia praesumptione elata credidit ita fuisse futurum, ergo si mulier praesumendo ita fuisse futurum, quod esset sicut Deus: ex hoc praesumpsit, & elata fuit: uidetur, quod antequam peccaret praesumpsit esse uerum, quod erat falsum, & sic fuit decepta antequam peccaret. Dicendum quod illa praesumptio referenda est ad esum ligni non ad elationem. Fuit ergo talis ordo in peccato Euae, quia primo peccauit per elationem, postea credidit uerbis Diaboli, quod si comederet de ligno, esse sicut Deus, postea comedit de ligno. Elatio ergo praecessit deceptionem: sed deceptio praecessit esum ligni.

Ordo in peccato Euae.

Dubitatio IIII. Litteralis.

CUterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, quod Adam arbitratus est illud delictum esse ueniale, non mortale, quomodo hoc sit intelligendum. Dicendum, quod cum duplex sit mors, animae, scilicet & corporis, & in primis pariteribus ex morte animae id est ex peccato mortali secuta est mors corporis, id est necessitas moriendi. Ante ergo, quam peccarent primi parentes, non poterant decipi, quia Deus hoc non permisisset: Sed commissio primo peccato, quod fuit elatio, ex tunc in poenam illius peccati permisit Deus, quod deciperentur. Utroque ergo modo potuit Adam decipi, & quantum ad mortem animae: ut crederet esse peccatum ueniale, quod erat mortale. Et quantum ad mortem corporis, ut edendo de illo ligno, consequeretur ueniam, & indulgentiam, ut ex hoc non contraheret necessitatem moriendi. Videtur enim, quod vnum istorum sequatur ad aliud. Nam si non fuisset anima mortua, non fuisset mortuum corpus. Et si illud peccatum Adae fuisset ueniale non abstulisset originalem iustitiam, qua non ablata, corpus non poterat nec infirmari, nec mori. Ideo si Adam credidit, quantum ad animam, esse ueniale peccatum, quod erat mortale; potuit credere quantum ad corpus, quod consequeretur ueniam, & non contraheret necessitatem moriendi. Primo ergo praecessit elatio ante, quam ipse crederet: sed post illam elationem potuit utrunque credere. Ponunt autem scripta communia alias dubitationes litterales, sed ex quaestionibus iam disputatis, omnes illarum obiectiones sunt solutae.

De Dei permissione in actu tentandi: de quo cognitione primorum Parentum.



RRAETEREA queri solet] Postquam Magister determinauit de tentatione, & de peccato primorum Parentum quantum ad Diabolum tentantem, & ad peccandum impellentem, & quantum ad ipsos Parentes tentatos, & ad peccandum impulsos: In hac xxiii. dist. determinat de huiusmodi peccato, & tentatione: quantum ad Deum hoc permittentem. Et duo facit, quia primo determinat hoc modo de primorum Parentum peccato, & tentatione. Secundo determinat de eorum cognitione, ibi: [Et quidem secundum animam] Circa primum quinquem facit, secundum quod quinq; dubia mouet per comparationem ad Deum de tentatione, & de peccato primorum Parentum. Nam primo querit quare Deus permisit hominem tentari, cum sciret ipsum decipiendum esse, & peccaturum. Et soluit, quod hoc erat magis laudabile homini: Si non crederet suadenti sibi malum, quia gloriosius est non consentire tentanti, quam non tentari. Secundo querit quare Deus creauit eos, cum praesciret eos malos fuisse futuros. Et soluit, quod Deus scit ex malis bona elicere. Tertio querit, quare Deus non fecit hominem talem, quod peccare omnino noller, vel quod idem est, quod peccare non posset. Et soluit, quod melior est natura, quae peccare non uult: Sed non est mala natura illa, quae peccare potest, si uult. Quarto querit, cum omnes essent boni, si Deus uellet: quare non omnes boni sunt? Et respondet, quod Deus fecit homines, ut tales essent, quales uellent, ut si essent boni, non infructuosum, & si mali non impunum. Quinto querit, cum Deus possit mutare uoluntatem malorum: quare non mutat. Et soluit, quod non est nostrum scrutari secreta Dei, nec debemus uelle plus sapere, quam oportet. Secunda ibi: [Mouetur etiam.] Tertia ibi: [Addit etiam.] Quarta ibi: Item inquit si Deus. Quinta ibi: [Item, inquit, posset.] Tunc sequitur illa pars: [Et quidem secundum.] in qua agit de cognitione primi hominis. Circa quam v. facit, quia primo agit, quae cognitionem habuit primus homo a sui formatione: Secundo agit, quae triplici cognitione praeditus homo, uidelicet creature, Dei, & sui. Et declarat quomodo habuit cognitionem creaturarum. Tertio declarat, quomodo habuit cognitionem Dei. Quarto quomodo cognitionem sui. Quinto querit, si habuit cognitionem

Tentari hominem cur Deus permisit.

Deus cur hominem creauit, quae sciebat maui futurum. & cur non fecit ipsum impeccabilem.

Voluntas malorum cur a Deo non mutetur.

Quomodo habuit cognitionem sui.

lia perseverant, quia cum habeant naturam immaterialem, & considerando naturam, & essentiam materiae nudam, & absolutam, secundum se non habeant, per quid differant: sed sit vna, & eadem in omnibus corporibus poterit virtute diuina quodlibet corpus corrumpi, vel mutari in quodcunque corpus: licet hoc non possit fieri per agētia naturalia, quae non attingunt essentiam materiae nudam, & fm se, sed mediante aliqua qualitate contraria: propter quod omnes generationes, & corruptiones factae per agentia naturalia, vt patet per Philosophū quasi vbiq̄ue, & semper sunt ex contrarijs, & in contraria. Si ergo hoc est proprium omni creaturae rationali, vel intellectuali, q̄ sit vertibilis naturaliter fm electionem, & ex hoc fm naturam, oportet, quod quaelibet spiritalis substantia sit peccabilis, vel sit potens peccare: si aliqua natura spiritalis per naturam ponatur esse impeccabilis, implicaret conditionē, cum probatum sit, omnē spiritualem substantiā esse per naturam peccabilem, vel quod idem est, esse per electionem vertibilem. Si ergo aliquibus creaturis spiritalibus concessum est nō posse peccare: sic concessum est Angelis, & animabus beatis, non erit per naturam, sed per gratiam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum: Sicut quod est substantia in vno, non potest esse accidens in alio: nec e contrario: quod est accidens in vno, loquendo de accidente reali, non potest esse substantia in alio, nisi in solo Deo, in quo, quae sunt accidentia in nobis, sunt substantia in ipso. iuxta illud Aug. v. de Tri. Intelligamus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum. Bonitas ergo, quae est in nobis, potest esse qualitas, & accidens, in Deo est ipsa substantia: magnitudo, quae in nobis est quantitas, vel accidens, in Deo est sua simplex, & pura substantia. Sic & in proposito, quod est gratia in vna substantia spiritali, non erit natura in alia, nisi in solo Deo, vbi omnia absoluta trāseunt in naturam. ergo non posse verti secundū electionē non competit creaturis spiritalibus, nisi per gratiam. quod soli Deo competit per naturam.

Ad secundum dicendum, q̄ corpora caelestia semper mouentur regulariter: sed ille motus nō est naturalis, q̄ sit a natura caeli, vel sit a forma, quae dat esse caelo: sed hoc est a natura spiritali mouente caelum. dicitur tamen ille motus naturalis, vt supra patuit, quia quicquid est a causa superiori, potest dici naturale. Sic etiam & in proposito liberum arbitrium nostrum a causa superiori, vt a Deo, semper posset moueri regulariter: & si hoc modo posset dici quod naturale, prout quicquid est a causa superiori est naturale. Non acciperetur naturale, vt hic de naturali loquimur. Nā hic dicimus hoc naturale, quod poterit creatura suis naturalibus dimissa, operante tamen Deo in ea, prout operatur in operibus naturae, non autē prout operatur in operibus gratiae, secundum quē modum omnis creatura spiritalis naturaliter est vertibilis secundum electionem, & per consequens potest peccare.

A. Ad tertium dicendum, q̄ Angeli peccare nō possunt per gratiam: homines vero peccare possunt, quia non habent illam gratiam, quae est gratia consummata, & quae est idem, quod gloria. Erit ergo differentia inter homines, & Angelos: quia homines possunt peccare, & nō Angeli: sed haec differentia erit ex parte ipsius gratiae, non ex parte naturae, modo, quo dictum est.

Ad quartum dicendum, q̄ omnes creaturae corporales sunt corruptibiles: modo, quo diximus, & omnes creaturae spirituales sunt vertibiles per electionem, & hoc modo peccabiles, modo, quo dictum est.

ARTIC. II.

B. *An hominem peccare, vel tentari Deus permittere debuerit. Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 2. 2. q. 165. art. 1 Et 2. Sent. d. 23. q. 1. art. 2. D. Bon. d. 23. art. 1. q. 2. Ric. d. 23. q. 3. Biel d. 23. q. 1.



A. D secundum sic proceditur: videtur, q̄ Deus non debuit hominē permittere peccare, vel tentari, quia ad iustum iudicē spectat nō permittere debilem inuadi a fortiori: sed Diabolus erat fortior homine: ergo nō debuit Deus permittere, q̄ Diabolus tētare, vel inuaderet hominem.

C. Præterea Deus non solum iustus iudex v̄, sed etiam est pius, & bonus pater. Sed bonus pater non permetteret filium aggredi bellum, in quo sciret ipsum esse superandum, & vincendū: sed Deus præciebat hominem esse superandum a Diabolo in illa tentatione, & in illo bello. ergo non debuit permittere hominem sic tentari, & aggredi tale bellum.

Præterea Deus non solum est iustus iudex, & bonus pater, sed etiā est sapiens artifex. Sed quilibet sapiens artifex facit quantum potest suū opus competens suo fini & non permittit: sed quantum potest prohibet a suo opere deordinantia ipsum a suo fine. Cum ergo finis hominis sit beatitudo, nō debuit permittere ipsum tentari sciēs ipsum ex hoc deordinandum a sua beatitudine.

Præterea quae habent vnum, & eundem finē, habent vnam, & eandem facultatem perueniēdi ad illum finem. Sed homo, & Angelus ordinantur ad eundem finem, & ad eandem beatitudinem. Cum ergo Angelus Lucifer non fuit tentatus ab alio, non debuit Deus permittere hominem tentari ab alio.

I. IN CONTRARIUM est. Quia id, de quo Deus laudatur, fuit faciendum: sed, vt potest haberi ex littera, permittere hominem tentari fuit ad laudem Dei, ergo &c.

Præterea fm Aug. viij. de Ciuit. Deus sic admittit res, vt eas proprios cursus agere sinat. Non ergo debuit Deus ab homine tollere liberum ar-

Tentatio hominis fuit ad laudem Dei.

Tomo 5. cap. 30.

rum arbitrium, nec debuit impedire Diabolum, q̄ non tentaret hominem, quia non poterat vincere, nisi volentem.

RESOLVTIO.

Deus hominem tentari, & peccare permisit, vt eum probaret, puniret, confunderet, et vliuere, ac posteros terreret.

R. RESPONDEO dicendū q̄ Aug. xj super Gen. assignat quinque rationes, quare permisit Deus hominem tētari. Vt sit prima ratio, vt hominem probaret. Secunda, vt probatū conuinceret. Tertia, vt peccantem puniret. Quarta, vt eum confunderet, & confundendo erudiret. Quinta, vt ex hoc ipsum, & alios suos posteros terreret. Hæc autē, quinque, ex quibus possumus sumere quinque rationes ad propositū: sic ad inuicem se habent. Nam permittere hominē tentari fuit permittere hominē impugnari, & quasi ipsum exercitari in quodam bello. Primum ergo: quia hoc permisit Deus, vt hominē probaret. referēdū est ad ipsum actum impugnationis. Nam quilibet cū actu impugnatur, & actu bellat, siue sit illa impugatio, & illud bellū fm actus corporales, vt apparet in duello, & in quocunque manuali bello. siue sit fm impulsiones morales, vt apparet in pugna secundū tētationes nobis factas, semper in tali actu pugnantē accipitur probatio, & experimentum de pugnantē Prima ergo ratio, q̄ Deus permisit hominē tentari, vt ipsum probaret. de ipso acciperetur probatio, & experimentum, referēda est ad ipsum actum tētationis. Est tamen nihilominus ista ratio prægnās. Nā, q̄ quis coronetur, nisi legitime certauerit, q̄ quis accipiat diadema victoriæ, nisi bellat, non v̄ conueniens. Voluit ergo Deus primum hominē esse actu in pugna, vt meritū acciperet ex illa pugna, si vinceret & si caderet, puniretur. Vnde Magister in littera ait, q̄ gloriosus est non consentire suadenti. i. tentati, quam tentari nō posse. Prima ergo ratio de probatione potest accipi ex ipso actu pugnandi. Alię autē possūt accipi ex defectibus, quos incurrimus, si deficiamus in pugna. Sunt autē huiusmodi defectus quatuor, fm q̄ quatuor sunt potentiae: in quibus habet esse quatuor virtutes Cardinales, & possunt etiā in eis quatuor defectus esse habentes aliquale oppositionē ad virtutes illas. Adā. n. tentatus a Diabolo vel per mulierē deceptam a Diabolo, & ex hoc edēs de ligno veniti incurrit tēperantia in concupiscibili, per quē erat conuincendus. defectū iustitię in voluntate, per quē erat puniendus defectū prudētię in intellectu, de quo erat confundendus, erudiendus, & defectū fortitudinis in irascibili, de quo multū erat sibi timendū, & de quo ipsi, & sui posteri multū erant terredī. Quando. n. primus homo creatus, & primus pugil nollet tā modica impulsione succubuit, ipse, & alij sui posteri debuerūt terreri, ne in tētationibus succumbant. Hæc autē quinque tangit Augustinus in dicto libro, q̄ Deus permisit tēta-

Tentari hominem quibus rationibus Deus permisit.

Gloriosus est resistere tentati, quia tentari non posse.

Adā a Diabolo victus quot defectus incurrit.

A. ri hominē illa tētatione ad ipsum probandum conuincendū, puniendū, confundendū i. per confusionē, & erubescētiā erudiendū, & terredū. Ista ergo quinque, quę assignat Augustinus, propter quae permisit Deus tentari primū hominē: vt aliquo modo potest patere per habita. sic accipi possunt: Quia primū, videlicet quia Deus permisit tētari hominē ad probandum ipsum, referēdum est ad ipsam pugnam, siue ad ipsam tētationem. quia quilibet per ipsam tētationem, probatur qualis pugnant sit. Reliqui verō quatuor referri possunt ad quatuor defectus quatuor potentiarū, in quibus habent esse quatuor virtutes Cardinales & vna eis opposita in quibus omnibus defecit Adā. Distinguntur autē in anima tres partes cōiter, videlicet concupiscibilis, irascibilis, & rationalis. Cum ergo concupiscibilis, & irascibilis nomen appetitū sensitiuū, propriē loquendo, oportet, q̄ rationalis nomen totā illam partem animæ, quae non est affixa organo, cuiusmodi sunt intellectus, & liberum arbitrium, quod potest dici voluntas. erunt ergo quatuor partes animæ, in quibus habent esse quatuor virtutes, & potissime Cardinales, concupiscibilis, irascibilis, intellectus & voluntas, vt superius tangebatur. quia in voluntate habet esse iustitia, in intellectu prudentia, in concupiscibili tēperantia, in irascibili fortitudo, permisit ergo Deus, Adam tētari: non solum ad ipsum probandū quod respicit ipsam pugna, siue ipsam tētationē. sed etiā ad conuincendū de gula, vel de intemperantia quae opponitur tēperantia, & habet esse in concupiscibili, & ad puniendū de inobedientia, vel iniustitia, quia fecit contra mandatū Dei quae iniustitia opponitur iustitiæ, & habet esse in voluntate, vel ad confundendū eū, quia credidit aliquo modo Diabolo quod fuit magnae insipientiæ, quae insipientia opponitur prudentiæ, & est quidam defectus eius & habet esse in intellectu. Permisit hoc etiā ad terredū ipsum Adam, & alios posteros hoc audientes de tāa debilitate q̄ sic debilitet. & debili impulsu cecidit, quae debilitas opponitur fortitudini, & habet esse in irascibili. Est. n. debilitas: quaedā defectus fortitudinis, vel irascibilis, in qua est fortitudo. Aduertēdū autē, q̄ præter has quinque rōnes, vel causas assignatas xj. super Gen. quare Deus permisit hominem tentari, assignat Augustinus tres alias causas xiiij. de Ciui. ca. penult. quare Deus hoc permisit. Quarum prima sumitur ex debilitate tentantis. Secunda ex effectu tētationis. Tertia ex natura tentati. Prima via ex debilitate tentantis sumitur, quia Diabolus nō poterat vincere, nisi volentē. Cum ergo primus homo fuisset in bona voluntate constitutus, q̄ solū confidens de adiutorio Dei, & nolens Diabolo consentire, Diabolum uicisset. Secunda ex effectu tētationis, sic patet: Nam, & si effectus illius tētationis fuit, q̄ Adam est a Diabolo superatus, præciebat hoc Deus, permisit hoc fieri: quia præciebat, q̄ a femine, uel a posteris ipsius erat Diabolus gloriosus superandus. Tertia via ex natura tentati sic patet: quia permisit Deus hominem

Animæ partes.

Tomo 5. Animæ partes quatuor in quibus sunt quatuor virtutes Cardinales.

Tomo 5. Diaboli debilitas.

Q V A E S T. II.

De primorum Parentum cognitione.



O S T E A quæritur de secundo principali scilicet de cognitione primorum Parentum. Circa quod quæruntur quatuor. Primo vtrum viderit Deum per essentiam. Secundo vtrum habuerint fidem. Tertio vtrum habuerint cognitionem omnium rerum creaturarum. Quarto vtrum potuissent decipi.

A R T I C. I.

An primi Parentes Deum viderint per essentiam. Conclusio est negativa.

Aegid. Quol. 3. q. 15. D. Th. 1. p. q. 94. art. 1. Et 2. Sent. d. 23. q. 2. art. 1. Et de Veritate q. 18. art. 1. D. Bon. d. 23. art. 2. q. 3. Ric. d. 23. q. 5. Biel. d. 23. q. 1. Dur. d. 23. q. 2. Capreol. d. 23. q. 1. Bacc. 4. Sct. d. 49. q. 1. & 50. q. 1. & ibi multi Theologi. & in 1. Sent. d. 3.



D primum sic proceditur. videtur, quod primi Parentes viderint Deum per essentiam: quia Magister 4. Sententiarum dist. 8. ait: Homo enim qui ante peccatum sine medio. Deum videbat, post peccatum adeo crebuit, ut nequeat diuina capere, nisi humanis exercitijs. Sed videre Deum sine medio est videre diuinam essentiam, ergo &c.

Adam ante peccatū videbat Deū sine medio.

Præterea secundum Augustinum lxxiiij. quæstionum, quæstione de imagine. Homo ad imaginem Dei dicitur, nullo dubitante factus accipi, in quo est intelligentia veritatis. Et subdit, quod homo heret veritati diuinæ, nulla interposita creatura, est videre ipsam Dei nudam essentiam, ergo &c.

Præterea Augustinus xiiij. de Trinit. ait: Sic eius ordinata est anima, cum naturali ordine non locorum, ut supra illam non sit, nisi ille, idest, Deus. Sed constat, quod Adam in illo statu cognoscebat Deum, si ergo cognouisset eum per medium, uel mediante aliqua creatura: tunc illa creatura fuisset media inter animam Adæ, & Deum, quia secundum Augustinum est inconueniens.

Tomo 3. q. 14.

est inconueniens. Arguit autem istud argumentum de cognitione animæ Adæ, in quo erat natura non corrupta. Nos autem habentes naturam corruptam per peccatum: non oportet talem cognitionem habere. Videbat ergo Adam sine medio Deum, & per consequens videbat ipsam diuinam essentiam.

Tomo 1.

Præterea, quicumque non habet illud, quod desiderat habere, est ei pœna, & afflictio: sed quilibet desiderat videre diuinam essentiam: Iuxta illud August. circa principium Confes. Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. sed in Adam pro illo statu non poterat esse, nec pœna, nec afflictio, ergo &c.

Visio Dei vita æterna.

Præterea quando aliquid ordinatur naturaliter ad aliud, nisi impediatur, semper obtinet illud. sed homo naturaliter ordinatur ad videndam diuinam essentiam: Cum ergo in illo statu Adam non posset in hoc naturali ordine impediri, aperte concluditur, quod videbat diuinam essentiam.

Tomo 5.

IN CONTRARIUM est Augustinus 1. de Trinit. cap. vii. qui loquens de visione Dei, ait, quod visio illa est vita æterna. Si ergo Adam vidisset Deum per essentiam, habuisset vitam æternam, & non potuisset mori.

Præterea secundum Augustinum 1. de Trinit. cap. 9. visio est tota merces. Et secundum eundem lib. eodem cap. 8. contemplatio, siue visio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum. Fuisset ergo Adam simpliciter Beatus, si vidisset Deum per essentiam.

R E S O L V T I O.

Adam in statu innocentie Deum per essentiam non vidit: non tamen per tot media, sicut nos in uia videmus: nec per ita pauca, sicut Beati.

Adam quæ habebat cognitionem

R E S P O N D E O dicendum, quod ut patet per Magistrum in textu præsentis Dist. Adam pro illo statu habuit cognitionem mediam inter cognitionem præsentis miseræ, & cognitionem patriæ post hanc vitam, quæ erit cognitio beatorum. Nam & nos in superioribus dictis probauimus illum statum innocentie esse medium inter statum gloriæ, & statum miseræ, quia quantum ad cognitionem expressè asserit Magister in littera dicens, quod cognouit Adam Deum, a quo creatus fuerat, non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, non ita excellenter, sicut post hanc vitam, Sancti sunt visuri.

Videndum est ergo, quomodo per medium, vel sine medio videtur Deus in Patria, & quomodo per medium, & sine medio videtur Deus in via, vel in hoc statu miseræ, ut inter istos duos modos extremos accipiatur ille modus medius, secundum quem Adam videbat Deum in statu innocentie.

Aduertendum ergo, quod secundum Damas. lib. 2. cap. 12. sicut est oculus in corpore; ita est in anima intellectus. Si ergo comparando oculum ad intellectum: vel comparando visionem sensitiuam ad intellectuam: possumus declarare quomodo fit cognitio rerum per medium, vel sine medio.

Oculus in corpore, sicut intellectus in anima.

Media cognoscendi quinque in cognitione sensitua, totidemque in intellectuam, siuati medio excepto.

Mediū specularē.

omni

Rom. 7.

Creatura quilibet speculum Dei.

1. Cor. 13.

Visio per speculum in enigmate quomodo sumenda.

nem tētari, & nolebat ab eo auferre potestatem liberi arbitrij, quæ ipsi Adæ naturaliter competebar.

Diabolus quomodo homine fortior, & debilior.

Tomo 5. cap. 22.

R E S P. A D A R G V M E N T. Ad primum dicendum, quod licet Diabolus secundum se sit fortior homine, quia habet excellentiorem naturam, quàm homo: tamen in illa pugna tentationis nõ erat fortior, sed longè debilior: quia non poterat eum vincere nisi volentem. Vnde Augustinus loquens de facilitate uictoriæ in illa pugna 14. de Ciuit. ait, quod mandatum diuinum de nõ edendo lignum vetitum tanto maiori iniustitia violatum est, quanto facilius poterat obseruantia custodiri.

Ad secundum dicendum, quod bonus, & pius pater non permittit filium suum pugnare, quæ in bello præscit ipsum succumbere, nisi iustitia hoc exigat, sed si iustitia hoc exigat, non solum permittit ipsum succumbere in bello, sed & cruciari tormēto. Nam Deus ita est pius pater præmiando bonos, quod & est iustus iudex puniendo malos: & quia hoc exigat iustitia, quod nõ coronetur, nisi qui legitime certauerit, ut possumus mereri coronam, permittit nos impugnari, & tētari, iustitia exigente, ut succumbētes puniamur, vincentes coronemur.

Ad tertium dicendum, quod sapiens artifex sic est propitius suo effectui, quod tamen uult suum effectum conseruare in sua natura, & non facere contra naturam eius, nisi sit dare rationabilem causam, quare hoc faciat, & quia homo naturaliter est liberi arbitrij, & liberum arbitriū in homine, & in omni creatura humana se habet ad bonum, & malum: ideo sic uult Deus esse propitius suis effectibus, vel suis creaturis, quod si sunt liberi arbitrij, quod sinat eos agere secundum liberum arbitrium, & si bene vtantur eo, dum sunt in uia, post uiam præmiantur, & confirmantur in bono. Si uero malè, puniantur, vel ostinentur in malo.

Ad quartum dicendum, quod vnus est finis, & vna est beatitudo hominum, & Angelorum propter quod Augustinus 12. de Ciuit. Dei, circa principium ait, quod boni Angeli, & homines non facient nisi vnā Ciuitatem Dei, & eodem modo ad istum finem comparantur homines, & Angeli: quia primo se habēt, ut uiatores, postea, ut cōprehensores: primo, ut pugnantes, postea, ut coronā recipientes. Vtrū autem huiusmodi pugna, & huiusmodi tentatio sit a seipso, vel ab alio, nihil ad propositū. Vtroque enim modo potest vincere, vel vinci in pugna, vel in tentationibus, quæ surgunt ex seipso.

sic victus: fuit Lucifer, qui videns sepulchrum, aliquod mortuum habuit ad superbiendum, sic hoc fit ex alio, sicut fuit victus homo.

Tomo 5.

secundum se, sed per aliquam similitudinem eius.

possint mouere intellectum possibilem. Nam cum phantasmata sint intelligibilia in potentia, cum nihil agat nisi secundum, quod est in actu, consequens est phantasmata in virtute propria non posset mouere intellectum possibilem. Mouet ergo ipsum propter fortitudinem, & propter virtutem, quam influit eius, intellectus agens. Sicut ergo intellectus agens confortat phantasmata, vt possint immutare intellectum possibilem, sic etiam confortat intellectum possibilem, vt possit recipere similitudines phantasmatum. Nam, vt vult Commen. in 3. intellectus possibilis simul recipiendo similitudines phantasmatum, recipit lumen intellectus agentis.

Quartum autem medium potest dici habituale, & tale medium est species intelligibilis in memoria, a qua, vt ait Augustinus in pluribus locis, & præsertim in libro de Trinitate, gignitur actu species in intelligentia, vel in acie cogitantis, & talis species dicitur medium habituale, quia sicut ab habitu generatur actus, vt a scire generatur considerare, & cum definitum considerare, non propter hoc definitum scire a specie in memoria, vbi habet esse quoddam habituale gignitur actualis cogitatio, & intelligentia, qua quiescente, non definit illa species habitualis in memoria.

Medium ergo habituale potest dici actus intelligendi genitus ex illa specie. Possumus ergo habere plura media habitualia, & plures species; sed habebimus vnum medium actuale, & vnum actum intelligendi, siue ille actus sit simplex, siue sit compositus. Nam intellectus non solum intelligit discurrendo a principijs ad conclusionem, & ab vna propositione ad aliam, sed etiam intelligit componendo, & diuidendo, vel affirmando vnam rem cum alia, & negando vnam rem ab alia: Omnia ista possunt esse media in intelligendo. Nam intellectus fertur in suum intelligibile: aliquando mediantibus omnibus istis quatuor medijs, vt fertur in Deum speculariter, non intelligendo ipsum Deum in se, sed in creatura, in qua reuelat Deus: Ita quod ad intelligendum Deum concurrunt omnia quatuor præfata media loquendo de intelligere in via, sed ad intelligendum creaturam possunt sufficere tria de assignatis medijs, videlicet medium confortatiuum, vt lumen intellectuale, quod est ipse intellectus agens, & medium habituale, & actuale, cuiusmodi sunt species, & actus intelligendi. Mediantibus enim omnibus istis medijs potest ferri intellectus in suum intelligibile: sed si comparamus intellectum ad sensum, non erit in sensu medium habituale, & actuale, vel non erit in sensu species visibilis, & visio. Multiplicat enim visibilem speciem suam vsque ad visum, & recipitur spēs rei visibilis in ipso visu, siue in ipso organo. per quod videmus, quod illa species sic recepta est ipsa visio, siue ipse actus videndi. Vnde Augustinus in 1. de Trinit. ait, quod gignitur ex re visibili visio. Et ipse ibidem vult quod ex corpore, quod videtur, informatur sensus, quæ forma est visio. Sicut ergo ex corpore calido fit

Medij habituale.

Medium actuale.

* Deus i via p quatuor media intelligitur. Creatura p tria media intelligit. Species recepta in sensu est sententia ipsa, & videtur q. 1. de cogn. Angelorum. Verum circa hoc maxima est controuersia inter expositores, num spēs sensibilis distinguatur ab actu sentiendi, nā Lucilius Philatheus in expositione cōt. 3. 2. de Anima tuetur partem negatiuā vna cum Doctore nro hoc in loco. Arcangelus autē Mercenarij tuetur partē affirmatiuā in expositione eiusdem loci. * To. 3. c. 2. fit

Medium situale. r. c. 73. & 75

Medij confortatiuum

Intellectus possibilis, & agens quid differant. r. c. 18.

Tomo 5. cap. vit.

Lux requiritur ppter colores magis, & pp oculum.

Secundum autem medium potest dici situale, & hoc medium est in visione sensitua. quia secundum Philosophum in 2. de Anima. Hoc est commune omni sensui, quod sensibile positum supra sensum non facit sensationem. Oportet ergo esse aliquam distantiam situalem inter sensum, & sensibile, & oportet ibi interponi aliquod corpus, vt puta aerem in auditu, olfactu, & visu, vel ipsam carnem in alijs duobus sensibus, vt in tactu, & gustu, ad hoc quod, sensibile immutet sensum. Sed tale medium situale non potest esse secundum se in cognitione intellectua, cum intellectus secundum se non sit virtus situalis.

Est & tertium medium, quod potest dici confortatiuum, & istud medium in visione sensitua est lux sensibilis, siue lumen. In visione autem intellectua est lux, vel lumen non sensibile: sed intellectuale, quod lumen in cognitione nostra naturali a Philosophis vocatum est intellectus agens. Et ideo vult Philosophus in 3. de Anima, quod sicut intellectus possibilis est omnia fieri: Ita intellectus agens est omnia facere. Propter quod vult Philosophus in eodem 3. quod sicut lux, se habet ad colores, ita intellectus agens habet se ad Phantasmata. Sicut ergo colores non possunt mutare visum, nisi mediante luce sensibili, sic phantasmata non possunt mutare intellectum possibilem, nisi mediante intellectu agente, qui est quædam lux intellectualis. A Sanctis autem, vt supra tetigimus, non inuenimus speciem nomen de huiusmodi luce. Augustinus tamen de huiusmodi intellectu agente ait in 2. de Ciuit. quod omnia cognoscit anima in quadam luce sui generis, idest in quadam luce spiritali. cum anima sit substantia spiritalis. Hoc autem medium potest dici medium confortatiuum, quia lux sensibilis confortat colores, & dat eis quandam fortitudinem, vt possint immutare visum, & potest dici etiam, quod confortat ipsum visum, vt possit recipere colores, licet forte magis videatur confortare colores, quam visum, quia si aer sit illuminatus ex parte colorum: non autem ex parte oculi, ex parte oculi non posset oculus recipere similitudines colorum, propter quod vtrumque requiritur. Ergo lux propter colores, & propter oculum. Nam si nullo modo requireretur lux propter oculum, non esset lux de compositione oculi, quod videmus esse falsum. Nam ex configuratione oculi videtur quædam lux exire ab oculo, quod forte non esset, nisi lux elementalis esset de compositione eius.

Quod ergo dictum est de luce sensibili, quod est medium confortatiuum, prout colores comparantur ad oculum, possumus dicere de luce intelligibili siue de intellectu agente, quod est medium confortatiuum, prout phantasmata comparantur ad intellectum possibilem. Nam intellectus agens confortat phantasmata, idest, dat quandam fortitudinem phantasmatis, vt

fit calor in re calefactibili, qui calor est ipsa calefactio, & ipse actus calefaciendi. sic ex re visibili fit species visibilis in organo visus, quæ species est ipsa visio, vel ipse actus videndi. Ex parte ergo ipsius sensus, siue ex parte ipsius visus non est ibi alia species, quam ipse actus videndi. Et si quæzatur quid est ibi loco spēs. Dicitur, quod est ibi ipsa res visibilis, siue ipsū obiectū, & a quo gignitur actus videndi in ipso visu, quæ omnia possunt patere per August. lib. & cap. præalleg. Sicut ergo ex parte intellectus non erat ibi medium situale, sic ex parte visus non est ibi medium, quod est species. Et si ponitur ibi species visibilis, illa species, vt est in organo visus, est ipsa visio, siue ipse actus videndi, quæ visio gignitur a re visibili, sicut intellectio, idest actus intelligendi gignitur a specie intelligibili, propter quod in visu loco speciei intelligibilis est res visibilis.

Adam in statu innocentia quod cognoscebat Deum.

Cum ergo quæritur: An Adam videbat Deum per essentiam in statu innocentia; Dicendum est quod non: Tamen respectu status miseria poterat dici videre Deum sine medio, quia in statu innocentia videbat Adam Deum, non per tot media, per quod videmus in statu miseria, nec videbat tunc Deum per ita pauca media, prout Beati vident Deum. Et ideo verificatur dictum Magistri in littera, quod cognitio, quam habebat Adam de Deo erat media inter cognitionem, quam habent Beati, & quam habemus nos puri viatores. Cognoscebat enim Deum non sicut nos, qui cognoscimus Deum per speculum, & in ænigmatē, & per ea, quæ videmus in alijs creaturis, in quibus relucet Deus, ita quod ad videndum Deum requiritur medium speculare, vt ex hoc dicamur per speculum videre Deum. Sed Adam pro illo statu in seipso habebat inspirationes, & illuminationes a Deo, per quas cognoscebat Deum, prout Magister in littera tangit.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An Beati duplici medio Deum videant. Conclusio est affirmatiua.

Medio quodam lumine supernaturali: actuque intelligendi, quem creat diuina essentia absque specie media.

D. Bon. d. 23. ar. 2. q. 3. diffusissime Capr. d. 23. q. 2. Th. Arg. d. 4. Sent. d. 49. q. 2. ar. 1. & 2. Vide etiam D. Bon. in 1. Sent. d. 3. ar. 1. q. 3. ad 2. Arg.



Beati in Patria an videant Deum per medium, vel aliquas illuminationes. Vide d. 23. q. 1. ar. 1. lib. finem.

LETIVS forte dubitaret alijs, quia dictum est, per pauciora Beati vident Deum, quam videret Adā. Ideo quæritur, quæ sunt illa media, per quæ Beati vident Deum, loquendo de medijs iam nominatis. Dicendum aliquos posuisse quatuor de illis medijs ponentes ad videndum Deum in patria medium speculare dicentes, quod Deus ipse in seipso non videtur in Patria, sed in aliquo suo effectu ponentes quædam theophanias, & quædam illuminationes valde excellen-

tes, in quibus videtur Deus, sicut Sol iste sensibilis sine lesione oculi nostri non potest videri a nobis in sua sphaera, sed videtur in illo splendore, & fulgore, qui procedit ab ipso: sic & Deus secundum istos non videtur in Patria in seipso, sed videtur in aliquo fulgore, & splendore, qui procedit ab ipso, non quod hoc esset ex lesione aliqua, quæ causaret Deus in intellectu nostro, sed excellentia diuinæ essentia, quæ est quoddam pelagus lucis, & est lux quædam inaccessibilis, quam secundum Apostolum, nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Isti forte ex verbo Apostoli moti dixerunt, quod illa tanta lux, sicut est diuina essentia, non videtur a Sanctis in patria, sed ab illa tanta luce deriuatur quidam excellens fulgor, quem videt Beati. Sed vt sæpe meminimus nos dixisse, hac opinione stante, Sancti in patria non essent Beati, quia non esset quietatum desiderium eorum, cum naturale desiderium sit, quod vidēs, vel cognoscens effectum, desiderat videre, & cognoscere causam. Sancti ergo videntes illum fulgorem, qui esset effectus Dei, nisi viderent ipsum Deum, non haberent quietatum intellectum, propter quod hoc dicere non debet reputari opinio, sed error.

Deus in se ipso non videtur. 1. Tim. 6.

Deus a Beatis in Patria, an videatur per spēs.

T. c. 38.

Deus in Patria per vnum solum medium videtur.

Sunt ergo tres modi alij dicendi. Vt sit primus modus, quod ibi concurrat triplex medium etiam creatum. Videlicet medium confortatiuum, vt gratia consummata, vel lumen gloria, species intelligibilis, & actus intelligendi. Sicut ergo in his, quæ intelligimus naturaliter, concurrunt ibi triplex medium, lumen intellectus agentis, species lapidis, & actus intelligendi lapidem genitus ex illa specie: sic a Deo in Patria deriuatur quædam species intelligibilis, a qua gignitur actus intelligendi Deum, & quia Deus est obiectum supernaturale, oportet quod sit in intellectu quoddam lumen supernaturale, & lumen gloria, in quo videmus lumen, quod est Deus. sed hæc positio stare non potest. Nam secundum Philosophum in 3. de Anima. in anima, vel sunt res, vel species. Si ergo ipse lapis ponet esse in anima, non requireret ibi alia species lapidis, sed ipse lapis per seipsum causaret actum intelligendi seipsum. Cum ergo ipse Deus sit in anima; non requiritur ibi alia species, sed ipse Deus per seipsum causat in intellectu nostro actum intelligendi seipsum. Ideo potest esse alius modus dicendi, quod ad videndum Deum in patria, non requiritur ibi nisi solus actus intelligendi, non quod inuenerimus aliquos hoc dicentes, sed dicunt aliqua, ex quibus hoc sequitur. Dicunt enim quod sic videtur Deus in patria ab intellectu beatorum, sicut videtur lux corporalis ab oculo. sed illud, quod imprimatur ab obiecto in oculo corporali, illa est visio, vt iam patuit per August. si ergo lux ponitur tanquam obiectum visibile: illud quod causabitur in oculo ab hoc obiecto erit ipsa visio, & si in videndo non requireretur medium situale: tunc non videremus lucem nisi per vnum solum medium. Esset enim actus videndi causatus a luce, & medium ad videndam lucem. Semper enim actus est quid Aegid. super ij. Sent. V 2 medium

Actus semper mediat inter obiectum & potentiam.

medium inter potentiam, & obiectum. quia semper potentia tendit in obiectum per actum. Ad videndam ergo lucem praeter medium situale non requiritur ibi nisi vnum medium. videlicet illud, quod causat lux in oculo, quod est ipsa visio lucis. Sed ad videndum colorem sunt ibi duo media, quia color non potest immutari visum, nisi secundum actum lucidi, & ideo non potest videri color, nisi tam lux, quam color immutent visum. Illud ergo quod causat lux in oculo, est actus videndi lucem, & est ratio videndi colorem: sed hoc est in virtute lucis, & mediante eo, quod in oculo causatur a luce: vt quantum ad actum videndi, lux est forma coloris. potest enim lux videri in se sine colore; sicut videtur ipse sol in se. Sed color non potest videri absque luce, quia color in tenebris non mutabit visum. sed hoc totum collor illuminatus poterit immutare visum. Sic etiam in proposito, cum Deus sit obiectum supernaturale: oportet, quod sit aliquod lumen supernaturale disponens, & confortans intellectum nostrum possibilem ad videndum Deum. lumen enim nostrum connaturale non sufficit ad videndum Deum, propter quod verificatur dictum Apostoli, quod Deum lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit: sed nec videre potest, verum est, constitutus in suis puris naturalibus: & nisi superadderet nobis lumen gratiae consummatae, vel lumen gloriae, esset nobis inaccessibleis illa tanta lux, quae est Deus; & ex hoc verificatur dictum Euangelij: Habenti dabitur, & qui non habet, etiam quod habet auferetur ab eo, quod potissimum verificatur in morte bonorum; & valde malorum, quamuis non statim verificetur in morte mediorum. Illi enim dicuntur valde boni, qui statim post mortem volant ad patriam. Illi valde mali, qui statim mortui ad inferna descendunt. Illi mediocriter boni, & mediocriter mali, qui cum gratia decedunt, vnde dicuntur boni, & alii quid purgandum habent, vnde possunt dici mali. Valde ergo bonis habentibus gratiam dabitur statim perfectio gratiae, vt statim videant Deum. Valde ergo mali non habentes gratiam in morte illud, quod habent, id est habilitatem ad gratiam, quam habuerunt quandiu vixerunt, quia nulli in hac via clauditur via salutis, auferitur ab eis, quia erunt obstinati post mortem, & de cetero non poterunt habere gratiam; nec habilitatem ad gratiam. Videbitur ergo Deus in Patria, mediante duplici medio, videlicet media te quodam lumine supernaturali, & mediante actu intelligendi, quem creat diuina essentia absque aliqua alia specie media in intellectu nostro ad intelligendam seipsam. Sicut ergo in visu corporali, si non esset ibi medium situale, color, mediante lumine, causaret in intellectu nostro visionem sui ipsius: sic diuina essentia absque medio alio situale, quia est vicinior intellectui nostro, quam ipse sibi, mediante lumine supernaturali causat in intellectu nostro actum intelligendi seipsam, differenter tamen, quia color videtur, mediante lumine ex imperfectione coloris,

Lux est forma coloris.

1. Tim. 6.

Lumen supernaturale necessarium ad videndum Deum.

* Habenti dabitur, quid. Matt. 23.

Mortuorum triplex differentia.

38. 37

Beati in Patria vident Deum per duplex medium: scilicet per actum intelligendi seipsam, & per actum intelligendi Deum.

A sed diuina essentia videtur, mediante aliquo lumine creato, & mediante lumine gloriae, non ex imperfectione, sed ex excellentia eius, & ex imperfectione nostra. * Est enim diuina essentia tantae excellentiae, & quilibet creatura rationalis, vel etiam intellectualis est tantae imperfectionis respectu eius, quod nisi perficeretur per gratiam consummatam, vel per lumen gloriae, non posset ipsa diuinam essentiam in seipsa, vel secundum suam essentiam videre.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Adam videbat Deum in statu innocentiae sine medio, non quod videret ipsam diuinam essentiam in se, sed quia potissimus modus videndi, vel intelligendi Deum pro illo statu, non erat in Adam per creaturas alias, sed per reuelationes, & inspirationes, quas habebat a Deo in seipso. Et adhuc etiam aliqui ex speciali gratia habent aliquas inspirationes, & aliquas illuminationes in seipsis, per quas possunt altiori modo cognoscere, quae Dei sunt, quam possent quicumque Philosophi per ea, quae possunt cognoscere de Deo per creaturas.

Ad secundum dicendum, quod prout homo est ad imaginem Dei, nulla interponitur creatura, quia Deus fecit hominem ad imaginem suam immediate per seipsum, non per adiutorium aliquius creaturae. Quaelibet enim creatura spiritalis facta est ad imaginem Dei, ad cuius fictionem, vel productionem: cum sit immaterialis, vel saltem non fiat ex materia praeciante, nulla creatura potest in hoc cooperari Deo. Sed ex hoc non sequitur, quod spiritalis creatura, sic immediate creata a Deo, videat Deum per essentiam: nisi hoc habeat a gratia consummata, vel a lumine gloriae: Potest ergo adherere creatura spiritalis veritati diuinae immediate, dato quod non videat eam per essentiam, quia in hoc statu miseriam possumus adherere primae veritati propter se, credendo omnia alia propter eam.

Ad tertium dicendum, nihil esse medium inter animam, & Deum, non est intelligendum quantum ad dignitatem, quia Angeli naturaliter sunt digniores, quam animae. Nec intelligendum est quantum ad perfectibilitatem, quia charitas perficit voluntatem nostram, per quam coniungitur Deo, & fides in via, vel visio in patria perficit intellectum nostrum, per quam coniungimur Deo: Sed hoc potest intelligi quantum ad diuinam operationem, siue illa diuina operatio sit nostra creatio, siue nostra beatificatio, quia Deus per seipsum immediate animam nostram creauit, & per seipsum immediate eam beatificauit.

Ad quartum dicendum, quod quilibet sapiens cruciatur, si non habet quod debet habere pro eo tempore, quo debet habere. Sed insipiens esset filius Regis, si cruciaretur non habendo Regnum, vivente patre, cum illo tempore non debeat Regnum habere. Sic & Adam insipiens fuisset, si cruciaretur, non habendo visionem diuinae essentiae ante translationem ad gloriam, cum ante illud tempus hoc non debuisset habere.

* Vide Th. Arg. 4. Sent. d. 49. q. 2. art. 1. qui tenet, quod Homo absque lumine gloriae diuinae non possit videre esse-tiam.

Creatura quae potest immediate adhaerere diuinae veritati.

Medium autem fit inter animam, & Deum.

Adam quod in statu innocentiae impeditur a visione diuinae essentiae.

Ad quintum dicendum, quod duplex potest esse impedimentum, vel per modum contrarij, vel per modum simplicis negationis. Adam autem in statu illo innocentiae non poterat impediri a visione diuinae essentiae per modum contrarij, vt quod haberet in se culpam, per quam priuaretur visione diuinae essentiae, vel quod in hoc esset in eo poena sibi inflata, quod non posset videre diuinam essentiam. Sed sicut vnus rusticus priuatur scientia Geometriae, quia non habet ad hoc animam dispositam, vel habituatam: Sic & Adam priuatur visione diuinae essentiae, quia ad gratiam consummatam, vel ad lumen gloriae, propter quod videtur diuina essentia, non habebat adhuc animam dispositam simul habituatam.

ARTIC. II.

An Adam in statu innocentiae habuerit fidem. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. 2. q. 5. ar. 1. Et de Ver. q. 18. ar. 3. Ric. d. 23. q. 6.



SECUNDO quaeritur vtrum Adam in statu innocentiae habuerit fidem. Et videtur, quod non. quia Hugo de Sacra. primo lib. per 6. ca. 14. ait. Cognouit ergo Creatorem suum non ea cognitione, quae foris in auditu percipitur. Sed ea fortius, quae intus per aspirationem ministratur. Cum ergo fides sit ex auditu, vt dicitur ad Romanos, videtur quod Adam cognoscens Deum, ex auditu non habuit fidem.

Rom. 10.

Præterea idem Hugo in eod. c. ait, quod non ea, qua Deus modo a credentibus absens fide inuenitur. sed ea, qua tunc per praesentiam contemplationis Adæ scienti manifestius cernebatur. sed ista videntur opposita Deum cognoscere per fidem, quod est per enigmationem, & in ænigmatate, quod spectat ad fidem, & cernere ipsum manifestè per praesentiam, & per contemplationem, quod tunc competeat Adæ. Videtur ergo, quod Adam pro illo statu fidem non habuerit.

Præterea fides non solum est de Deo Creatore, sed etiam de Deo Redemptore, sed pro illo statu Adam non poterat habere fidem de Deo Redemptore, quia non erat praescius sui casus, ergo &c.

Præterea cognitio fidei est ænigmatica, sed Adæ pro illo statu non habeat cognitionem de Deo ænigmaticam, id est obscuram, ergo &c.

Hebr. 11.

IN CONTRARIUM est Apostolus ad Hebræos: Sine fide impossibile placere Deo. sed Adam pro illo statu placebat Deo, ergo habebat fidem.

Præterea Apostolus eod. cap. ait, quod accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator fit. Sed hoc est habere fidem. cum ergo Adam pro illo statu

A potissimè accederet ad Deum, ergo pro illo statu habebat fidem.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiae aliquam habuit fidem, cum felicitatis habuerit inchoationem.

RESPONDEO dicendum, quod semper fides est ex auditu. Nam cum fides sit de his, quae sunt super rationem, & illa non possunt sciri nisi ex auditu: oportet, quod semper fides sit ex auditu. Sed cum videamus in statu praesentis miseriam triplicem auditum: vnum, quem habet Propheta: aliud, quem habent Doctores: tertium, quem habent simplices. Cogimur per ea, quae videmus secundum omnem huiusmodi auditum ponere esse fidem. Propheta ergo habet fidem per inspirationem, & per ea, quae audiunt a Deo in seipsis, iuxta illud Psalm. Audiam quid loquatur in me Deus. Doctores autem habent fidem per ea, quae audiunt a Prophetis, vel per ea, quae leguntur scripta ab eis. Nam idem est legere scripta ab aliquo, & audire illa ab eo. Propter hoc enim fiunt libri, vt qui non possunt aliquid audire ab ore nostro proferente, legant, nostro calamo scribente. Propheta ergo habuerit fidem a Deo inspiratam, vel habuerit a Deo auditam. Doctores autem credentes illis, quibus locutus est Deus, habuerunt fidem ab eo inspiratam, vel pronunciatam. huic veritati firmiter adherentes habent fidem a talibus prolata. Ideo ex testimonio Scripturae sacrae, quam scripserunt Spiritu Dei inspirati Sancti Dei homines, Doctores accipiunt argumenta articulorum fidei, & eorum, quae debent credere. Scriptores ergo Sacri canonis habuerunt fidem ex auditu Dei. Doctores habuerunt fidem ex prolacione, & auditu scribentium Scripturam sacram. Simples vero homines habent fidem ex his, quae audiunt a Doctoribus, vel ex his, qui referunt dicta Doctorum.

Fides ex auditu Rom. 10.

Auditus triplex.

Fides Prophetarum, Doctorum, & simplicium quomodo ex auditu. Psal. 84.

2. Pet. 1.

Adi in statu innocentiae quomodo habuit fidem ex auditu.

Adam ergo in illa excellentia constitutus fidem habuit, non ab his, quae audiebat ab homine. Sed ex his, quae audiebat a Deo. Nam sicut Deus a sui primordio impressit Adæ scientiam eorum, quae eum competeat scire naturaliter, vt dicit Magister in littera, quam scientiam Philosophi etiam non ex infusione, sed ex exercitio habuerunt; sic ipse Adam per reuelationem, & per inspirationem habuit a Deo cognitiones eorum, quae pertinent ad fidem, & quae competeat cum scire supernaturaliter. Ex auditu ergo habuit fidem, non ex auditu exteriori, sed interiori.

Possimus autem, si volumus, aliqua argumenta conuenientia adducere, quod Adam in statu innocentiae fidem habuit, vt sit primum argumentum ex actu fidei. Secundum ex fine fidei. Tertium ex eo, vnde generatur fides. Primum sic patet. Nam actus fidei est credere primae veritati non visae. quia fides secundum Aug. est credere, Aegid. super ij. Sent. V 3 quod

Fidei actus.

minales, & per actiua, & passiua, quæ videt homo in tali arbore: loquitur ratio de naturis rerum, sed per tale loqui, homo addiscit naturas rerum: ergo si ipsi Adæ fuit data ratio, vt hoc modo per rationem loqueretur cum arboribus, & cū mundo de naturis rerum: videtur, q̄ non fuerit productus perfectus in scientia, sed q̄ fuit productus cum ratione ad acquirendam scientiam.

Vt ergo tales, & similes obiectiones, & contra dictiones possimus soluere, oportet nos multipliciter distinguere de scientia, & de cognitione nostra. quia, vel est rerum naturalium, vt appellamus scientiam naturalium, quam ex puris naturalibus, siue aliquo dono supernaturali possumus acquirere. Nam sicut fuit in productione rerum, q̄ res fuerunt factæ, sic fuit in Adâ. Non enim fuerunt primò facta semina, sed primò fuerunt factæ arbores, & postea ex arboribus facti sunt fructus, & semina, ex quibus fieri poterant arbores, vel ex quibus generatæ sunt aliæ arbores. In semine ergo, secundū Aug. latet tota arbor, quicquid esse videmus in arbore, vt stipitem, ramos, & folia, & fructus, totū s̄m Aug. latebat in thesauro seminis. & ea, quæ videmus in arbore, & in seminibus, vnde de sunt arbores, est reperire in scientia, & in seminibus, vnde generatur scientia. Semina enim, vnde de scientia, vel scientiæ generantur, sunt principia prima, quæ vocamus dignitates, & sunt illa, quæ quilibet probat audita, de quibus ait Philof. quòd principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus. propter quod si sciamus quid importatur per istum terminum, siue per istam dictionem, totum, & quid per partem, statim intelligemus, & intelligendo assentiemus, q̄ omne totum est maius sua qualibet parte. & si intellexerimus quid importatur per affirmationem, & quid per negationem, statim assentiemus isti communissimo principio, quod de quolibet est affirmatio, vel negatio vera. Ista ergo principia sunt semina omnium scientiarum. Sicut ergo arbores producuntur ex seminibus, & omnia, quæ sunt in arbore, latent prius in thesauro seminis: sic omnia, quæ sunt in scientijs, producuntur ex talibus, vel ex similibus principijs, tanquam ex quibusdam seminibus: & quæcunque sunt in scientijs, prius latobant in thesauro talium seminum. Sicut ergo prius fuit producta arbor, & ex arbore semen, sicut & prius fuerunt productæ aues, & ex auibus oua: sic prius fuit productus homo perfectus in scientia, & cum perfecta scientia, nunc autem producuntur homines, nō cum scientia, sed cum seminibus scientiæ. Dicuntur autem produci nunc homines cum seminibus scientiæ: non q̄ in intellectu hominis in suo primordio sit aliquid pictum, cū noster intellectus sit tanquam tabula rasa: sed quia homo nascitur cum lumine intellectus agētis, in quo lumine sunt sufficienter omnia præfata principia nota, quæ sunt semina omnium scientiarum. Ideo dicitur quilibet homo nasci cum seminibus omnium scientiarum, quæ possunt ductu rationis acquiri. Scientiam ergo, quam nunc nati habent in seminibus, primus homo habuit in seipsa.

Cum ergo quæritur, vtrum homo fuerit pro-

ductus perfectus in scientia, patet, q̄ fuerit productus perfectus quantum ad scientias, quas possumus ductu naturalis rationis acquirere: quia sicut primo productæ fuerunt arbores, quarū est generare semina: sic prius fuit productus homo perfectus in scientijs, ex quo nunc nascuntur homines non cum scientijs, sed cum seminibus scientiarum. Sed si loquimur de scientia, quæ ductu rationis acquiri non potest, sed est supra rationem: cuiusmodi est scientia de Deo, & de secretis Dei, in tali scientia non fuit productus perfectus: sed per inspirationes internas, & per reuelationes sibi factas, homo de talibus accipiebat scientiam. Sicut autem distinximus de scientia secundum rationem habita, & supra rationem: sic & de ipsis scientijs secundū rationē possumus distinguere, quia quædam sunt scientiæ essentialiter, & quædam non. Scientiæ autem essentialiter dicuntur, quæ sunt propter ipsum scire, & hæ non sunt, nisi tres: Naturalis, Mathematica, & Metaphysica. & ideo dicit Philof. in 6. Metaph. quòd tres sunt modi essentielles Philosophiæ. Physicus. i. Naturalis: Mathematicus, & diuinus. i. Metaphysicus. Possumus autē dicere Adam in istis scientijs fuisse perfectū, quod patet ex impositione nominū. Nā

imponere nomina nominibus, vt, q̄ tale nomen vocetur nomen, & tale verbum, & sic de alijs, spectat ad Grammaticum. & imponere nomina intentionibus, & q̄ hoc vocetur species, & illud genus, fortē spectat ad Logicum. Imponere tamen nomina rebus generaliter spectat ad Metaphysicum. Ideo in 5. Metaph. tractatur de impositione nominum, vel de nominibus rerum, vt quid importetur nomine totius, & quot modis dicitur totum. quid nomine perfecti, & quot modis dicitur perfectum. quid nomine potētis, & quot modis dicitur potentia, & sic de alijs. & licet hoc faciat Metaphysica generaliter: quælibet tamē scientia his, de quibus determinat specialiter, potest specialia nomina imponere. ideo naturalis scientia potest naturis rerum, de quibus considerat, specialia nomina imponere. Adam ergo nominado omnia generaliter, ostendit se habere scientiam Metaphysicam: & descendendo ad speciales, & naturas animalium, & dando eis specialia nomina, cū nomē debeat esse consonum naturæ rei, ostendit se habere scientiam naturalem. & quia, siue ascendatur, siue descendatur ab extremo in extremum, itur per medium: cum Metaphysica inter scientias humanas secundum abstractionem teneat gradū supremum: Physica infimum, Mathematica medium: satis est probabile, quòd si per infusionem habuit Metaphysicam, & Physicam, q̄ habuerit Mathematicam.

Et quod dictum est de his, quæ sunt scientiæ essentialiter, possemus ad alias scientias adaptare. & quia hoc nimis longum esset, stabimus in hoc dicto generali, q̄ Adam fuit productus perfectus in scientijs, quæ possunt ductu rationis acquiri, quod triplici via probare possumus. Vt prima via sumatur ex parte ipsius Adæ. Secunda ex parte filiorum, vel posteriorum eius. Tertia ex parte ipsius Dei.

Prima

Homo an a sui primordio scientiæ naturalē acceperit.

Scientiæ speculatiuæ tres tex. c. 2.

Nominū impositio ad Grammaticū, ad Logicū, & Metaphysicū spectat diuersimodē.

Adā creatus est perfectus in omnibus scientijs, quæ ductu rationis acquiruntur.

Arbores fructibus, & seminibus priores.

Scientiarū semina ex 1. Post. t. 6. & 24.

Arist. 4. Metaph. tex. c. 28. & 1. Politic. t. 2. c. 2.

Aues ouis & Arbores seminibus priores. Vide id fufius dist. 19. q. 2. art. 2. dub. 2. laterali.

Arbores fructibus, & seminibus priores.

Prima via sic patet: quia omnino incredibile est, q̄ Deo plus fuerit curæ de corpore Adæ, q̄ de anima eius. quia ergo Deus produxit corpus Adæ secundum illam totam perfectionē, quam potuisset acquirere naturaliter, quia fuit factus in ætate perfecta, & secundum corpus perfectū, multo magis credibile est, q̄ Deus infudit sibi animam non solum cum seminibus scientiarum, sicut infunditur nūc cuilibet homini, sed secundū omnes illas scientias perfectas, quas potuisset acquirere ex talibus seminibus, siue ex talibus principijs. propter quod ex ipso Adam, sciendo qualiter fuit factus perfectus, quātum ad corpus, possumus habere viam ad sciendum qualiter fuit factus perfectus quantum ad animam.

Secunda via ad hoc idem potest summi ex parte filiorum, & posteriorum Adæ. Nam ipse Adā fuit factus tāquam principium omnium aliorum hominum: & quia a parentibus non solum recipimus esse, sed etiam disciplinam: propter quod vna causa, quare matrimoniu debet esse indissolubile, potest esse disciplina, quam debet parētes filijs. Nam quia filij toto tempore eorū indigent disciplina, toto tempore eorum debent coniuges simul conuiuere, vt toto illo tempore possint filijs suis disciplinam tribuere. Adam ergo formatus, vt Pater, & per consequens, vt Doctor omnium posteriorum, debuit plenus scientia, & etiā perfectus scientificus esse productus.

Tertia via potest sumi ex parte ipsius Dei. Nā cum Dei perfecta sint opera, non decuit eum, q̄ Adam, quem proprijs manibus formarat, formatum ipsum imperfectum saltem secundū perfectiones, quas poterat naturaliter acquirere. & quia tales sunt scientiæ, de quibus loquimur, formatus fuit perfectus, quantum ad tales scientias.

Quamuis ergo sufficienter quæstio proposita sit soluta: tamen propter argumenta sic distinximus de scientia: quia est dare scientiam naturalē, & supernaturalem: sic possumus distinguere de modis, scientiæ, quia potest fieri scientia multis modis: per experientiam, & per infusionem. Habentes ergo scientiam per infusionem possunt adhuc habere scientiam aliam per experientiam, experiedo, an sic sit in rebus, sicut se vident habere scientiam in anima. Nam non solū in scientia infusa, sed etiam in scientia habita per doctrinā, vel per acquisitionem, potest quis scire sic esse, & nō habere experientiam de illo. sicut potest Astronomus scire tali die esse futurā eclipsim, quo scito, vult experiri sensibiliter, vtrum illa die sit illa eclipsis. Et potest quis scire, q̄ omne rebatbarum purgat coleram, & tamē vult experimento experiri, an sic sit, sicut per suam doctrinam didicit. Adam ergo per infusionem perfectus fuit in scientia, & in scientijs: sed nondum perfectus de eis poterat, quod sciebat habitu, etiam per experientiam scire, & hoc modo potuit in scientia proficere.

Et sicut distinximus de modis scientiæ, quia poterit haberi scientia per infusionem, vel propter acquisitionem, & experientiam: sic possumus distinguere de habilitate scientiæ, quia quantumcunque habeamus habitum scientiæ, tamen quantum

magis frequentamus considerare secundū illum habitum, tantō magis habiles sumus ad hoc agendum. Poterat ergo Adam crescere, & augmentari in scientia non solum quantum ad experientiam, sed etiam quantum ad habilitatem: quia quāto magis considerabat secundum habitum sibi infusos, tantō magis habilitabatur ad agendū secundum illos habitus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ filij non simulantur patribus: vel non oportet, q̄ eis simulentur tantū ad personalia, sed quantum ad naturalia. immo si sunt merē personalia ex opere personæ acquisita, nunquam simulantur filij patribus, quia Grammaticum nunquā generabit Grammaticum. Quòd ergo Adam fuit productus perfectus in scientia, hoc potest dici fuisse personale: quia sibi soli hoc competebat, q̄ esset Pater, & principiu omnium aliorū, & ex hoc esset Doctor eorū, quod sine scientia fieri non poterat.

Ad secundum dicendum, q̄ dictum Aug. non contradicit nobis. Concessimus enim, quòd quantum ad experientiam poterat Adam augmentari in scientia.

Ad tertium dicendum, q̄, vt patet per Magistrum in distinctione illa, vbi agit de illo ligno, Lignū illud dicebatur scientiæ boni, & mali: quia Adam de illo ligno experimentum didicit, quid interesset inter bonam obedientiam, & malum inobedientiam, & secundum scientiam experimentalem, diximus Adā potuisse proficere: etsi non proficisset secundum illam scientiam experimentalem, & non didicisset experimentaliter, quid interesset inter bonam obedientiam, & malum inobedientiam, melius fuisset sibi. Nam illud non fuit proficere secundum scientiam, sed magis deficere.

Ad quartum dicendum, q̄ intellectus nascitur sicut tabula rasa quantum ad scientiam per acquisitionem: sed potest nasci, vt tabula scripta, & picta quantum ad scientiam per infusionem, & hoc modo Adam fuit productus perfectus secundum scientiam, non secundum scientiam acquisitam, sed infusam.

Ad quintum dicendum, q̄ sicut patet per Philof. in Metaphys. dati sunt nobis sensus propter duo. propter necessitatem vitæ, & propter scientiam. Possumus autē & nos addere tertiā causam, q̄ dati sunt nobis sensus propter perfectionē naturæ. Propter autem omnia ista dati fuerunt sensus Adæ. dati enim fuerunt ei propter necessitatem vitæ. nam omnes sensus deseruiunt nobis ad nostrum viuere. Nam indigemus videre cibū, si sit mundus: odorare ipsum, si sit boni odoris. gustare linguā, si sit boni saporis, tangere tactū quantum ad manū, & quantum ad guttur. Indigemus etiam auditu, vt loquamur de eo, & nobis bene pareatur, & increpare non bene parantem: quia, quæ oportet seruum facere, hoc secundum Philof. in Polit. oportet dominum scire præcipere. Secundo fuerunt dati sensus propter scientiam, saltem quantum ad experientiam. Tertio fuerunt dati sensus Adæ propter imperfectionem naturæ: quia, si non indiguisset alimentis, etsi non indiguisset sensibus propter scientiam, non tamē fuisset pro-

Filij Patribus quō similes.

Lignū scientiæ boni, & mali vnde sic dictum.

Sensus homini cur dati. 1. Met. 1.

Dominus debet scire præcipere. 3. Pol. c. 7.

Matrimoniu quare debeat esse indissolubile.

Scientia duplex.

Scientiæ acquirendæ modi tres.

Scientiæ habilitas vnde de 2. Ethic. c. 1. 2.

mo, nec Angelus, nec fuisset in eis laudabile bene vivere, cum nullus, hoc posito, fuisset, qui eis, vel alicui eorum male vivere suaderet. Dicendum, quod ibi potest accipi laudabile non pro eo, quod est quocumque modo tale, sed pro eo, quod est manifeste tale. Nam licet non pugnando possit dici quis stare, non tamen ipse debet dici, quod vincat, cum victoria presupponat pugnam: & quia laus manifeste, & notorie oritur ex victoria pugnae, Adam, si vicisset Diabolum tentantem, magis laudabilis apparuisset, quam si non tentatus fuisset. Vel possumus dicere, quod sicut non semper ignorantia est peccatum, & non continet quis peccet quoad ignorat, sed solum pro illo tempore, quando quis debet dare operam scientiae, & negligit hoc facere, & toties peccat, quoties negligit: sic non oportet, quod stans semper mereatur, & quod semper de merito laudetur, & maxime in illo statu innocentiae, ut in sequenti distinctio patebit: sed pugnans semper cum pugnat, si vincat laudandus est. ideo verba Magistri in littera posita saluari possunt.

Dubitatio II. Litteralis.

VITERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod gloriosius est non consentire suadenti, quam tentari non posse. Sed contra: Angeli beati, & Deus tentari non possunt, quia peccare non possunt. Adam ergo, qui poterat tentari, erat gloriosior Angelis beatis, quod est falsum. Dicendum, quod Magister loquitur supposita conditione humanae naturae, quae pro statu illo poterat peccare, & non peccare. Si ergo non potuisset tentari pro illo statu, hoc solum fuisset, quia Deus hoc non permisisset, ergo in dicto Magistri datur causa, quare Deus hominem tentari permisit, quia cum posset Adam non consentire propter liberum arbitrium, quod habebat, & Deus paratus esset eum iuvare, gloriosior inde apparuisset, si tentari non consensisset. Argumentum ergo non concludit, quod Adam esset gloriosior Angelis beatis, qui peccare non possunt, cum ipse peccare posset. & longe melius sit esse comprehensorem, & esse confirmatum in bono, quam esse viatorem, & posse peccare, & non peccare. Nam & Magister in hac eadem distinctione hoc idem innuit, quod Angeli beati non valentes peccare, erant meliores hominibus, siue primis Parentibus, qui peccare poterant.

Dubitatio III. Litteralis.

VITERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, quod hanc scientiam, scilicet de creaturis, homo peccando non perdidit. Sed contra: Quia nunc non habemus scientiam rerum, nec nascimur perfecti in scientia, sicut fuit perfectus Adam. Dicendum, quod aliter loquendum est de posteris Adae, & aliter de ipso Adam. Adam autem peccando, scientiam, quam habebat de naturis rerum, non perdidit, sed aliquam scientiam transfudisset in posteros, quam post pecca-

tum transfundere non potuit. Nam sicut Adam si non peccasset, transfudisset in posteros originalem iustitiam, sic transfudisset prudentiam, sine qua virtus, quae est iustitia, esse non potest: licet forte propter impedimentum virium sensitiuarum infantes tunc nati usum illius prudentiae habere non possent. Sicut ergo originalis iustitia in Adam erat donum supernaturale, & erat secundum Anselmum de conceptu Virginali, aliquo modo, quid naturale: quia eam transfudisset in posteros, quod de mere personalibus dici non potest, quod transfundantur in filios: sic simul cum illa iustitia originali transfudisset quandam prudentiam, sine qua virtus iustitiae esse non potest. Nam sicut est in virtutibus acquisitis, quod non potest acquiri aliqua virtus sine prudentia: sic & multo magis, cum Dei perfecta sunt opera, se habebit in virtutibus infusis, quod simul cum iustitia transfudisset Adam in posteros prudentiam, sine qua virtus iustitiae esse non potest. Habuissent ergo filij Adae aliquam prudentiam, & per consequens aliquam scientiam infusam in anima, sed non habuissent illam perfectionem scientiae, quam habuit Adam. Sicut ergo filij non fuissent producti perfecti in corpore, sicut fuit productus Adam, sic non fuissent producti perfecti in scientia, sicut fuit Adam. Cogimur tamen ponere, quod non fuissent nati cum intellectu omnino nudo, nec cum voluntate omnino nuda. Nam si Adam transfudisset originalem iustitiam, cum iustitia habeat esse in voluntate, transfudisset prudentiam in intellectu, sine qua iustitia in voluntate esse non potest.

Assignabatur autem una ratio ex parte perfectionis scientiae Adae, quod ideo fuit sic productus perfectus, ut posset omnes posteros erudire, ex quo dicto sequitur, quod posteri non habuissent tantam perfectionem scientiae, quantum habebat Adam. Illud ergo dictum Philosophi, quod intellectus noster in sui primordio se habet, sicut tabula rasa, referendum est ad statum praesentis miseriae, secundum quem statum anima nostra caret omni alia perfectione quantum ad intellectum: quia nihil est ibi pictum, nullus est ibi intellectualis habitus, nec scientia, nec prudentia, & si dicimur nasci cum seminibus scientiae, ut potest patere ex superioribus dictis, hoc non est, quod in intellectu nostro aliquid sit pictum, cum nascimur, sicut tabula rasa. Sed quia praefata principia, & semina scientiae sufficienter nota sunt in lumine intellectus agentis, quod est animae concreatum. Et quod dictum est de seminibus scientiarum, veritatem habet de seminibus artium, & de seminibus virtutum: quia per lumen intellectus agentis habemus viam, & ex hoc sunt quasi in nobis quaedam semina ad acquirendum artes, quae sunt recta ratio fabricilium: & ad acquirendam prudentiam, quae est recta ratio agibilium: & ad acquirendas scientias speculativas, & practicas, quae possunt dici recta ratio speculabilium, & operabilium. Sicut ergo anima in sui primordio secundum hunc statum miseriae nascitur sine omni perfectione in intellectu, sic nascitur sine omni perfectione in voluntate.

Sed

Virtus naturalis sine prudentia.

Filij Adae quales fuerunt sententiam ad animam, si Adae non peccasset.

de anima t. c. 2.

Semina scientiarum, & artium, & virtutum unde sunt nobis. de anima t. c. 14.

Filij Adae quales fuerunt sententiam.

Sed in illo statu innocentiae sic Adam transfudisset iustitiam in posteros, per quam omnia inferiora essent subiecta superioribus, ut nullum pruritum carnis sentirent posteri, sicut nec sentiebat Adam. Propter quod fuissent nati posteri, cum voluntate perfecta per iustitiam, si transfudisset Adam prudentiam in posteros, & fuissent nati posteri, cum intellectu perfecto per prudentiam. Nam inconueniens est, quod voluntas sit perfecta per originalem iustitiam, & intellectus sit omnino nudus.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Adam non habuit scientiam eorum, quae futura erant. Sed contra: Nos in hoc statu miseriae multa futura praescire possumus, quia scire possumus eclipses futuras, & coniunctiones quorumcunque planetarum futuras, & serenitates futuras, ut si sero rubescat caelum, dicimus craftinam serenitatem significare: ergo multo magis Adam futura praescire poterat.

Dicendum, quod omnia futura, quae nos possumus praescire, multo magis praesciebat Adam maxime loquendo de ijs, quae possumus praescire naturali rationis ductu, sed haec cognoscere magis est cognoscere praesentia, quam futura, quia non cognoscimus illa, nisi prout sunt praesentia in suis causis, ut quia videmus praesentia liter rubedinem caeli in caelo, praenosticamus serenitatem craftinam. Sic etiam, quia videmus principaliter tantum distare Lunam a Sole, & quod hinc ad tot dies ad inuicem coniungentur in cauda, vel in capite Draconis: non solum praenosticamus, sed firmiter pronunciamus tali die, & tali hora debere esse eclipsim solis. Sic etiam propter distantiam, quam videmus principaliter inter Solem, & Lunam, scire possumus, quo tempore opponentur, & quia etiam videre possumus, ubi fiet illa oppositio, si in illa oppositio contingat Solem esse in cauda, & Lunam in capite Draconis, vel e converso: dicemus futuram esse eclipsim Lunae. Talia ergo non, ut futura, sed ut in suis causis praesentia cognoscuntur.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod per Scripturam homo non eruditur de scientia supple istorum corporalium, sed de scientia animae. Sed contra: Multa dicuntur in Scriptura sacra de scientia rerum corporalium, ut de motu solis, quia oritur Sol, & occidit, & ad locum suum reuertitur, ut dicitur in Ecclesiast. quod facit Sol in una die naturali, stectitur ad Aquilonem, quod facit appropinquando ad capita nostra, secundum quem motum sunt tempora calida: girat per meridiem recedendo a nobis, & faciendo tempora frigida, & sicut ibi traditur scien-

Scientia rerum naturalium non eruditur in sacra scriptura.

tia de caelo, ita traditur ibi scientia de aere, & de igne, cum dicitur: In circuitu pergit spiritus, & in circulos suos reuertitur, quod potest exponi de aere, & de igne. quia sicut vertitur caelum, ita raptu suo reuoluit totam sphaeram ignis, excepto aere, qui clauditur inter montes, & etiam aliquam partem de sphaera aquae, ut ex hoc fiat fluxus, & refluxus maris. Idem etiam Ecclesiastes non solum de igne, & de caelo, & de aere, quos nominat per hoc nomen spiritus, sed etiam de ipsa aqua aliqua pronunciat, cum dicit, quod omnia flumina intrant mare, & ad locum unde exeunt, reuertuntur, ut iterum fluant. Narrat etiam de ipsa terra: cum dicit: Generatio praeterit: generatio transit: Terra autem in aeternum stat: ergo Scriptura sacra maxime se videtur intromittere de scientia rerum naturalium, vel de scientia istorum corporalium.

Dicendum, quod si consideretur tota Scriptura sacra, vel totus Canon Biblicus: valde modica pars est de talibus, & illud, quod est ibi non est propter corporalia, sed propter animam, ut ex hoc asurgamus ad laudandum Deum, quod faciendo merebimur secundum animam.

DIST. XXIII. Pars I.

De libero arbitrio, ad alias potentias comparato.



VNC DILIGENTER.] Postquam Magister determinauit de impulsu, quem habuerunt primi Parentes ad peccandum in parte ista determinat ad adiutorio, quod habuerunt ad resistendum. Habuerunt autem primi Parentes duplex adiutorium. Vnum naturale, ut liberum arbitrium: & aliud gratuitum, ut gratiam: vel aliquod donum gratuitum eis super naturalia collatum. Tria ergo facit, quia primo determinat de huiusmodi adiutorio sub quodam innolucro. Secundo magis specialiter descendit ad huiusmodi adiutorium, ut est naturale, & ut est liberum arbitrium, ut est quid gratuitum, & ut potest dici quaedam gratia. Secunda ibi: [Iam vero ad propositum redeamus.] in principio dist. 25. Tertia ibi: [Est haec gratia operans.] in principio dist. 26. Circa primum tria facit, quia primo agit de huiusmodi adiutorio. Secundo agit de sensualitate, & de aliis iuribus animae. Tertio agit de ordine peccandi, quo modo ille ordo peccandi, qui fuit in primis Parentibus est in quolibet alio homine. Secunda ibi: [Est enim sensualitas.] Tertia ibi: [Illud quoque praemittendum.] Prima duae partes sunt praesentis Lectionis. Circa primum duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo Argit super ij. Sent. X obijcit

Generatio praeterit, & transit, terra autem in aeternum stat. Ecl. 1.

obiicit contra determinata ibi: [Sed quomodo re-
ctum.] Circa primum duo facit, quia primo agit,
quod primus homo accepit auxilium, gratiam,
vel potentiam, per quam poterat stare, sed non po-
terat per eam proficere. Secundo repetit tale di-
ctum, & adducit multas auctoritates ad proban-
dum ibi: [Poterat quidem per illud.] Tunc sequit
illa pars: [Sed quomodo recta.] in qua obiicit cō-
tra determinata. Circa quod duo facit, quia primo
facit, quod dictum est. Secundo specialiter
quærit, quod fuit illud adiutorium datum homi-
ni, per quod posset remanere, si vellet. Secunda
ibi: [Hic considerandum est.] Circa primum
tria facit, secundum quod tripliciter obiicit con-
tra determinata, quia primo obiicit, quod homo
non habuit voluntatem rectam, si per eam me-
reri non valuit, & stare non valuit, & soluit, &
recta fuit illa voluntas, quia ad tempus aliquid
mali volebat, & ad tempus stare uolebat, & sic
perseuerare poterat, licet non perseuerauerit.
Propter quod recta, & bona sua voluntas pro il-
lo tempore dici debet. Secundo adducit obie-
ctionem aliam, quia si homo, per gratiam crea-
tionis non poterat proficere, nec mereri: Soler
contra hoc opponi, quia si poterat homo stare
in bono, quod acceperat, & poterat resistere ten-
tationi, ergo poterat mereri. Ad quod respondet,
quod resistere malo, & non consentire tentatio-
ni non fecisset illud meritum, quia nihil in eo
erat, quod ad malum eum impelleret. Tertio
quia posset esse dubium, quare nobis est meritū,
si malum non facimus, sed malo resistimus. Re-
spondet quasi huic tacite quæstioni, quod ex cor-
ruptela peccati prout sumus ad lapsum, & ideo,
si nō consentiamus, meremur. Secunda ibi: [Ad
hoc autem, quod diximus.] Tertia ibi: [Nobis au-
tem meritum est.] Tunc sequitur illa pars: [Hic
considerandum est.] in qua quærit, quod fuerit il-
lud adiutorium, datum homini in creatione, quo
poterat manere, si vellet. Et dicit, quod fuit ibi li-
bertas arbitrii ab omni labe, & corruptela immu-
nis. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod
dictum est. Secundo diffinit, quid sit liberum ar-
bitrium, & quomodo se habet ad rationem, &
voluntatem dicens, quod liberum arbitrium est
facultas rationis, & voluntatis. Et declarat, quomodo
dicitur liberum, & quomodo arbitrium. Secunda
ibi: [Liberum verò arbitrium.] Tunc se-
quitur illa pars: [Est enim sensualitas.] in qua agit
de sensualitate, & de aliis viribus anime. Circa quod
duo facit, quia primo agit de tribus viribus
anime, videlicet de sensualitate, & de
ratione superiori, & inferiori.

Secundo ad declarandum,
quæ dixerat, adducit
auctoritates
Aug. ibi:
[Hoc
autem Augu-
stinus,



VIA Magister in presenti di-
stinctione agit de lib. arb. &
de sensualitate, & aliis viri-
bus anime: ideo de his duo-
bus principaliter quæremus.
Circa primū quæremus qua-
tuor. Primo quid est liberū
arbitrium: vtrum sit actus, habitus, vel potentia.
Secundo dato, quod sit potentia. Vtrum una po-
tentia, vel plures. Tertio dato, quod sit potentia
vna, vtrum sit idem, quod voluntas. Quarto vtrū
per liberum arbitrium in illo primo statu homo
potuisset resistere peccato.

ARTIC. I.

An liberum arbitrium sit idem,
quod potentia. Conclusio est
affirmativa.

D. Th. 1. p. q. 83. art. 2. Et 2. sent. d. 24. q. 1. art. 1. & 2. Item de
Ver. q. 24. ar. 4. Alex. de Ales 2. p. q. 72. 73. D. Bon. d.
24. art. 2. q. 1. & c. Ric. d. 24. Th. Arg. d. 24. q. 1.
art. 3. Biel. d. 24. & 25. q. 1. Dur. d. 24.
q. 1. Capr. d. 24. q. 1.



PRIMUM sic procedere uide-
tur, quod liberum arbitriū sit idē,
quod actus. Nam hoc uidef es-
se lib. arb. quasi liberum iudi-
ciū, & liberè iudicare: sed hoc
est idem, quod actus: ergo &c.
Præterea vñ, quod lib. arb. sit idem, quod habitus, quia
fm Magistrum in littera, liberum arb. est facultas
rōnis, & voluntatis: sed facultas est idem, quod
habitus, quia hic est habitus, qui habilitat poten-
tiam, & facit eam facilem ad operandum.

Præterea, sicut infra dicit, Magister i littera ait,
quod Philosophi diffinierunt lib. arb. quod est de volūta-
te iudiciū. Sed iudiciū uidetur nominare actū:
ergo liberum arb. non est idem, quod potentia.

Præterea secundum Aug. in Enchir. multo
quippe liberius est lib. arb. quod omnino peccare nō
potest, sed potentia non suscipit magis, & minus
& liberum arbitriū suscipit magis, & minus, quia
vnū est liberius alio: ergo nō est idē, quod potentia.

Præterea fm Aug. homo male vtens arbitrio
suo se pdidit, & ipsum. Si ergo lib. arb. pōt pdi per
peccatū, potētia cū sint nobis naturales, nō pnt
pdi p peccatū, ergo lib. arb. nō est idē, quod potētia.

IN CONTRARIUM est, quia oportet lib. arb. esse
quādā potentiā, quia lib. arb. nō est idē, quod actus,
cū actus transeat, liberum aut arbitrium maneat.

Præterea lib. arb. nō est idē, quod hitus, cū hitus,
fm Philosophū in 2. Eth. generet in nobis ex acti-
bus: liberū aut arb. nō gñatur in nobis ex alio, sed
est nobis a natura, sed cū liberū arb. oportet, quod sit
actus, uel hitus, uel potētia, si nō est actus, vt pbat
primum

primum argumentum in contrarium, & non est
habitus, vt probat hic aliud argumentum, relin-
quitur, quod sit potentia.

RESOLVTIO.

Principia operationum sunt tria: Passio, Habitus,
& Potentia. Hinc liberum arbitrium, cum ra-
tionibus constet, non esse primum, nec se-
cundum, tertium esse dicere oportet.

RESPONDEO dicendum quosdam dixisse, quod
liberum arbi. ex proprietate vocabuli importat
actum, sed secundum vsum communem loque-
di liberum arb. non est actus, sed est principium
actus. non est liberum ipsum iudiciū, sed est il-
lud, quo homo agit hunc actum, qui est liberū
iudiciū.

Sed in significatione nominum non oportet
ire solum ad etymologiam nominis, sed ad id, cui
nomen est impositum, vt quamuis lapis sit secu-
dum etymologiam idem, quod ledens pedem, &
imponatur ab hoc actu, qui est ledere pedem; Ta-
men lapis significat naturam lapidis. verum, quia
vt plurimum, res innotescunt nobis per effectus,
& nos nominamus res, prout innotescunt nobis;
ideo, vt plurimum, nomina imponuntur rebus ab
aliquibus effectibus, vt hoc nomen lapis imposi-
tum naturæ lapidis ab hoc eius effectu, qui est le-
dere pedem, & hoc nomen liberum arbitrium
impositum est cuidam potentiæ anime ab hoc
eius effectu, qui est liberum iudiciū. Tamen nō
obstante tali impositione, lapis significat naturā
lapidis, non autem actum, qui est ledere pedem,
& liberum arbitrium significat quandam poten-
tiam anime, non autem habet actum, qui est libe-
rè iudicare.

Vel possumus dicere, & melius, quod cum di-
cimus, quod anima habet quandam potentiam,
quæ est liberum arbitrium, ibi liberum arbitrium
non est idem, quod liberum iudiciū, prout spe-
ctat ad illam potentiam, sed est idem, quod libe-
rum dominium. Nam actus intellectus præcedit
actum voluntatis simpliciter, & absolute loquen-
do, licet in hoc, vel in illo particulari actu possit
actus voluntatis præcedere actum intellectus, lux-
ta illud August. de Trinit. partum mentis præce-
dit appetitus. Oportet ergo simpliciter, & abso-
lute loquendo, quod prius fiat actus in intelle-
ctu, & ex illo fiat actus voluntatis. Nam etsi inui-
sa diligere possumus, incognita nequaquam.
Oportet enim nos prius intelligere, simpliciter,
& absolute loquendo, quam possumus velle.
Propter quod actus in intellectu, qui de necessi-
tate præcedit actum voluntatis, potest vocari iu-
diciū, sed actus voluntatis sequens illum actū,
non debet vocari iudiciū, quia iudicare nō spe-
ctat ad voluntatem, sed debet vocari dominium.
Nam dominari spectat ad voluntatem, quæ om-
nes alias potentias mouet ad suos actus. Propter
quod ipsa sola, prout communiter ponitur, dicitur
habere dominium tam suorum actū, quam

aliarum potentiarum, & ex hoc omnibus do-
minatur.

Sed si dicatur, quod imperare non est volun-
tatis, sed rationis, & quia cuius est imperare, eius est
dominari: ideo si imperare est rationis, dominari
erit rationis. Dicemus, quod formare verba impe-
rij, vel formare verba domini est rationis, & et
proferre huiusmodi verba intrinsecus est rōnis,
quia nulla potentia anime format, vel proferet ver-
ba intrinseca, nisi intellectus, vel ratio: Tamen
hoc non obstante, imperare, & dominari est volū-
tatis. habebit enim se in hoc casu intellectus ad
voluntatem, sicut consiliarius ad Regem. Consili-
arius quidem sciens voluntatem Regis: secundū
voluntatem illam potest formare, & proferre ver-
ba imperij, & domini. Illud tamen imperium, &
dominium, secundum quod verba proferuntur, &
formantur: non est consiliarij, sed Regis, & Rex
dicit, esse Præceptor, & Imperator, & Dominus
non consiliarius. Est enim consiliarius quidā ser-
uiens Regi: portans lucernam ante Regem, &
ostendens sibi vias, per quas debet Rex incedere.
Sic & intellectus est quidam seruus voluntati,
& portans lucernam ante voluntatem, iudicans
de via hac, vel de illa, secundum quam debet in-
cedere voluntas. quo iudicio facto, remanet actio
in voluntate, vt eligat ex illo iudicio viam, quæ
placet sibi. Imperium, & dominium secundum se
pertinent ad voluntatem, licet formare, & profer-
re verba, illius domini, uel imperij possint perti-
nere ad intellectū. Sed de hac materia in hac di-
stinctione in quōnibus principalibus, vel litterali-
bus: intendimus speciale quōnem mouere: de qua
est materia in quōnibus litteralibus. 25. Dist. aliqua
patescent. Nunc aut intatū dictum sit, quod actiones,
& opera nostra fiunt per iudiciū rōnis, & p im-
perium, & dominium voluntatis. Liberum ergo
arbitriū, prout dicit quidam potentiā anime, magis
dicit liberum dominium, quod liberum iudiciū, quia
vt patebit in prosequendo, liberum arb. est eadē
potentia realiter, quod uoluntas, licet rōne differe-
rat ab ea, & quia ad rōnē pertinet iudicare, & ad
uoluntatē dominari, & habere electionis occasio-
nē fm iudiciū à rōne prolatum, consequens est,
quod liberum arb. vt est eadē potentia realiter, quod uol-
untas, magis dicat liberum dominium, quod liberū
iudiciū. Arbitribus n. commissum est uolunta-
rium iudiciū, & ex hoc sunt iudices, & domini.

Sed iudices sunt secundum rationem, Domini au-
tem secundum uoluntatem. In quantum sunt iu-
dices nō quicunq; sed iudices uoluntarij, suppo-
nitur tamen, si sint boni iudices, quod agant secundū
rōnem, sic & ex parte uoluntatis se habet, quod si
uult esse bona, requiritur, quod secundum rationem
agat, nec tamen propter hoc datur plus intelle-
ctui, nisi quod sit consiliarius uoluntatis, & uoluntas
se habeat, ut Rex, respectu huiusmodi consiliarij,
tamen sicut si bonus est, Rex debet consentire bo-
no consilio, sic si bona uult esse uoluntas, de-
bet consentire bono iudicio rationis, cum
secundum Philosophum in Ethic. ratio semper
depreceatur ad optima.

Aegid. super ij. Sent. X 2 His

Opera no-
stra quomo-
do fiunt.

Est. vlt.

His ergo visis, dicimus, q. cum dominum sonet in quadam potentiam, & in quadam potestate: liberum arbitrium, ut de hoc communiter loquimur, erit quaedam potentia animae, & proprie loquendo, non erit habitus, vel actus eius.

Verum quia aliqui uoluerunt dicere, q. liberum arbitrium importat omnia illa tria: potentia, habitum, & actum; Ideo oportet nos inuestigare unde sic dicentes doceri potuerint, & utrum sit conueniens tale diuideri. Dicemus ergo, quod sic se habet ex parte appetitiue, sicut suo modo se habet ex parte cognitiue. Intellectus potest dicere habitum, potentiam, & actum. Nam habitus principaliter potest uocari intellectus, cum de principiis non sit scientia, quia scientia non est, nisi de his, quae dubitamus iuxta illud in principio secundi posteriorum: Quaesiones sunt aequales numero his, quae uere scimus, cum ergo quaestio sit dubitabilis, propositio de illis erit scientia, de quibus possumus quaerere, & dubitare, sed de principiis non possumus dubitare, cum ea quilibet probet audita. Principium ergo non est scientia, sed est aliquid melius scientia, quia eorum est intellectus. Sicut ergo habitus conclusionum dicitur scientia, sic habitus principiorum dicitur intellectus. Quod autem dictum est de scientia, ueritatem habet de demonstratione, quia principiorum non est demonstratio, sed est aliquid demonstratione melius. Demonstratio, n. ut dicitur in 1. posteriorum est syllogismus apodicticus, i. faciens scire. Si ergo principiorum esset demonstratio, principiorum esset scientia, cum ex demonstratione generetur scientia, sed principiorum nec est scientia, nec demonstratio, sed est aliquid scientia, & demonstratione melius, quia eorum est intellectus: habitus, n. uel cognitio habitualis principiorum potest dici intellectus, ergo intellectus, qui se tenet ex parte cognitiue potest nominare habitum.

Rursus nomine intellectus nominamus ipsam potentiam. Iuxta illud Philosophi in 3. de anima: Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima, & hoc nihil est actu eorum, quae sunt ante intelligere. In quibus uerbis tripliciter patet, q. ibi per intellectum intelligit potentiam intellectiuam. Nam potentia est id, a quo egreditur actus: Ideo dicit q. uocat intellectum, quo opinatur, & intelligit anima: sic etiam potentia intellectiua est illud, quod non est aliquid in actu ante intelligere, quia est, sicut tabula rasa. Tertio ante intelligere non est, nisi potentia intellectiua, quia habitus generatur ex actu, & actus non potest esse ante seipsum: ergo ante intelligere est sola potentia intellectiua. Potest etiam intellectus sumi non solum pro habitu, vel pro potentia, sed etiam pro ipso actu, secundum quem modum Philosophus in 3. intelligentiam indiuisibilem uel actum intelligendi indiuisibilia, uocat intellectum, circa quem, nec est uerum, nec est falsum, quia uerum, & falsum sequuntur compositionem, & diuisionem, & affirmationem, & negationem: quare si intellectus, qui se tenet ex parte cognitiue potest nominare habitum, potentiam, & actum: et

Scientia non est de principis, sed de his, quae dubitamus.

2. Post l. 1.

Syllogismus apodicticus.

Text. 4. 5.

De anima 2. c. 21.

ago pari ratione liberum arbitrium ex parte appetitiue, potest nominare potentiam, sed hoc stare non potest. Quia liberum arbitrium non potest nominare habitum, nec potentiam cum habitu, quia liberum arbitrium inest nobis a natura: habitus in sunt nobis, vel ex acquisitione, ut habitus, qui generantur ex actibus, vel ex infusione, ut illi, qui infunduntur a Deo.

Aduertendum ergo, q. difficultas huiusmodi quoniam, vel sumitur ex parte nominis, ut si ignoratur, cui impositum est tale nomen, vel ex parte rei, quia ignoramus cuiusmodi res sit lib. arb. Propter primum sciendum, q. in homine duo sunt consideranda: illud, cui imponitur nomen, & illud, a quo imponitur: contingit tamen, quia effectus sunt nobis notiores suis causis, quod nomen imponitur rei, sed imponitur ab alio, & ad ipsius rei, ut supra posuimus exemplum de lapide, quod lapis dicitur, est ad significandam naturam lapidis: tamen est dictus ab hoc actu, qui est ledere pedem, qui est effectus lapidis. Nam natura lapidis, i. materia, cum forma lapidis est causa omnium accidentium, quae sunt in ea, & omnium effectuum, qui sunt ab ea. Sic & in proposito hoc nomen liberum arb. impositum est ad significandam quandam potentiam animae, & impositum est ab hoc actu, vel ab hoc effectu, qui est libere arbitriari, siue accipiat arbitriari pro iudicare, quod spectat ad cognitiuam, siue accipiat arbitriari pro iudicare, & dominari, quod potest pertinere ad appetitiuam, tamen, prout infra patebit, liberum arbitrium dicit potentiam appetitiuam, magis uidetur esse proprie dictum, quod ibi arbitriari est pro dominari, & imperare, quam pro iudicare. Nam per liberum arbitrium sumus domini nostrorum actuum, & ex hoc bruta non dicuntur habere liberum arb. quia non dominantur suis actibus. Magis, n. aguntur, quam agant, ut patet ex Dam. lib. 2. c. 2.

Si ergo quaeratur quomodo imponitur istud nomen liberum arbitrium; Dicemus, quod potentia, si quaeratur, a quo est impositum nomen, quod ab actu, qui est arbitriari, qui est effectus liberi arbitrii.

Sed dices: cum arbitriari possit stare pro iudicare, & iudicare sit actus potentiae cognitiue: liberum arbitrium impositum est ab arbitriari, non est impositum ab effectu appetitiue, sed cognitiue.

Ad quod dici potest, quod quocumq. modo sumatur arbitriari, potest dici effectus appetitiue: vel dici potest, & in idem redit, quod si iudicare est effectus cognitiue, tamen libere iudicare potest dici effectus appetitiue, quae omnia in sequenti quaestione patebunt, cum disputabitur: Vtrum liberum arbitrium dicat unam potentiam, uel plures.

Vilid quid importatur nomine liberi arbitrii, prout difficultas oritur ex parte nominis: uolumus declarare, quid importatur per liberum arbitrium, si difficultas oriatur ex parte rei. Nam ut patet per Comm. in 7. nullus actus potest

Eth. 3. c. 5.

potest immediate egredi a forma substantiali: Propter quod ab essentia animae egredi non poterit immediate aliquis actus, i. aliqua operatio perfecta, nisi aliquo superaddito modo, omnis ergo actus uel operatio, quae egreditur ab anima, uel erit mediante passione, uel mediante habitu, uel mediante potentia. Propter quod Philosophus in 2.

Eth. 3. c. 5.

Ethicorum uolens inuestigare diffinitionem uirtutis, dicit tria esse in anima: supple. quae sunt principia actuum, uel operationum, uidelicet passionem, potentiam, & habitum. Cum ergo lib. arb. dicat aliquid, quod est principium alicuius actus, uel alicuius operationis: immo cum lib. arb. sit principium omnium operationum, quae sunt a nobis libere, & quae sunt in potestate nostra: oportet, q. lib. arb. uel sit nomen passionis, uel habitus, uel potentiae. Sed nomen passionis esse non potest, quia passio proprie loquendo non habet esse, nisi in parte sensitiua.

Eth. 3. c. 5.

Rursus, quia, quae ex passione agimus non libere, sed cum quodam impetu agimus, cum passionati magis agant, quam agat. Tertio cum lib. arbitrium sit principium omnium, quae libere agimus, & quae sunt in potestate nostra, quia passio non potest esse, sic uniuersale principium, liberum arbitrium non potest esse nomen passionis. Possumus autem assignare rationem quartam, quia secundum Philosophum in 2. Eth. nec passionibus laudamur, nec vituperamur, cum aliquando inuiti passionemur. Sed cum opera lib. arb. possint esse meritoria, & demeritoria: liberum arbitrium non erit idem, quod passio. Non enim meremur, nec demeremur, nec laudamur, nec uituperamur secundum passionem, sed prout bene, uel male utimur passionibus: & quia usus uidetur pertinere ad liberum arbitrium, ideo lib. arb. non est idem, quod passio, nec est ipse passiones, sed est id, per quod possumus bene, uel male uti passionibus.

Postquam assignauimus quatuor rationes, q. lib. arb. non est passio: uolumus assignare quatuor alias, quod liberum arbitrium non est habitus, proprie loquendo de habitu, ut prima ratio sumatur ex sua connaturalitate. Secunda ex eius actione. Tertia ex eius indeterminatione. Quarta ex modo agendi eius.

Prima ratio, sic patet: Nam habitus non sunt nobis a natura, ut supra agebatur, sed in sunt nobis, vel ex actibus, uel ex infusione. Sed lib. arb. inest nobis a natura, & est concreatum nobis, ut patet per Magistrum in littera. Quia si dicatur, quod in statu innocentiae aliqui habitus fuissent nobis concreati, sicut originalis iustitia, quam transfuderunt parentes in filios; Dici potest, quod originalis iustitia erat res supernaturalis, & si potuisset aliquo modo dici connaturalis, hoc fuisset solum ratione transfusionis, non ratione rei, ut infra patebit, cum disputabimus de peccato originali, de quo disputando oportebit nos aliquid dicere de originali iustitia, sed liberum arbitrium etiam ex parte ipsius rei, non est res supernaturalis, sed naturalis.

Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex actione ipsius. Nam liberum arbitrium est principium omnium actionum nostrarum, sed cum uenimus, ad usum rationis, & incipimus, uti lib. arb. uel per ipsum incipimus uti aliis, nullus habitus fit in nobis, nisi per actiones nostras, uel per infusionem. sed lib. arb. non fit in nobis per actiones nostras, sed est principium omnium actionum: nec per infusionem, ut iam habitum est: ideo habitus dici non debet.

Tertia ratio ad hoc idem sumitur ex indeterminatione eius. Nam habitus, & maxime habitus moralis habet determinare liberum arbitrium, quia inclinat per modum naturae: Ideo dicit Philosophus de habitu uirtutis, quod uirtus est certior omni arte. Nam per artem possumus operari, ut per grammaticam possumus loqui congrue, & incongrue. Ignorans enim grammaticam, secundum quod huiusmodi casu loquitur congrue, & casu incongrue. Sed sciens grammaticam potest sequi regulas grammaticae, & potest deuiare ab eis, & sequendo loquitur congrue, & deuiando incongrue. Sed uirtus ex hoc dicitur certior arte, quia inclinat naturaliter ad opera secundum illum habitum: & omnis habitus, siue sit uiciosus, siue uirtuosus inclinat ad opera competentia sibi. Liberum ergo ar. determinatur per habitum, ut si sit habitus bonus, determinate inclinatur per illum habitum ad opera bona: si malus ad mala. Lib. ergo ar. non est ipse habitus, sed est quod potest determinare per habitum.

Quarta & ultima ratio sumi potest ex modo agendi ipsa opera uirtutum, & opera habituum, maxime habituum naturaliter acquiritorum potest facere non uirtuosus, uel non habens habitum, sed non potest facere eo modo, quo uirtuosus, uel habens habitum, quia secundum Philosophum signum generati habitus est letitia, uel tristitia fieri in opere. Nam quando quis est habitatus in aliquo, siue sit malum, siue sit bonum, si potest operari secundum habitum illum, gaudet, & letatur. Si contingat cum desistere ab opere, uel cogatur operari contrarium, dolet, uel tristatur, & multoties, quod a principio est tristabile per habitum contrarium, & per frequentationem operum contrariorum fit delectabile. Lib. ergo ar. non est ipse habitus, sed est id secundum quod secundum acquiratum habitum potest delectabiliter, uel non delectabiliter operari. Cum ergo secundum Philosophum in anima non sint nisi tria, quae possunt esse principia operationum: Passio, habitus, & potentia; lib. arb. quod nec est passio, nec habitus, relinquatur, quod sit potentia.

RESP. AD ARG. Ad primam dicendum, q. lib. arb. non est idem, quod actus, nec est impositum ad significandum actum, est tamen impositum a quodam actu. Nam non oportet esse idem illud, cui nomen imponitur, & a quo imponitur. Tamen cum quaeritur de significato nominis, nomen importat illud, cui imponitur, licet forte possit extendi ad illud, a quo imponitur. lib. arb. ergo significat ipsam potentiam, quae impositum est ad significandam potentiam. Aegid. super ij. Sent. X 3 Sed

Sed si vellemus ipsum aliquando extendere, vel aliquando assumere ad signandum, dū liberum actum, vt per liberum arbitrium significetur liberum iudicium, erit hoc per extensionem, & per vsum nostrum. quia quod est impositum vni, aliquando vtimur ad significandum aliud, quod potest aliquando fieri propter conuenientiam aliquā.

Ad secundum dicendum, q̄ ibi facultas non stat pro habitu, & licet habitus reddat habitē & facilem potentiam ad agendum, tamen liberum arbitrium de se videtur talem facultatem importare, cum liberē agere, videatur importare facilitatem agere.

Ad tertium dicendum, q̄ aliquando diffinitio, vel descriptio fit secundum etymologiam nominis, & etymologia nominis fit ab eo, à quo imponitur nomen. Propter quod argumentum nō concludit, q̄ liberum arbitrium de necessitate dicat actum, sed potest concludere, q̄ est impositū ab aliquo actu.

Ad quartum dicendum, quod si potentia non suscipit magis, & minus quantum est de se, & hoc modo liberum arbitrium de se non suscipit magis, & minus, quia omnes homines liberum arbitrium, quantum est de se, æqualiter participant, tamen ratione culpæ, per quam perditur libertas, quia qui facit peccatum, seruus est peccati, & Diabolus iusto iudicio Dei non solum est pater omnium malorum, sed etiam est Princeps, Rex, & Dominus eorum, & ex hoc non solum potest minui liberum arbitrium, vt propter peccatum dicatur quis minus liber, sed etiam potest aliquo modo tolli, vt propter peccatum dicatur quis seruus, licet in hac vita, quādiu viuimus, possit ab hac seruitute resilire. Sed post hanc vitam mali erunt obstinati in malo, & boni confirmati in bono, quia secundum Dam. quod fuit Angelis casus, hoc est hominibus mors.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia nō perditur ipsa potentia secundum se, sed per peccatum perditur aliqua libertas eius.

ARTIC. II.

An liberum arbitrium sit plures potentia. Conclusio est negatiua.

D. Th. 2. sent. d. 24. q. 1. art. Et de Ver. q. 24. art. 5. 6. Alex. de Ales 2. p. q. 73. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. Ric. d. 24. Biel. d. 24. 25. q. 1. Capr. d. 24. q. 1.



AD SECUNDUM sic proceditur: videtur, quod liberum arbitrium sit plures potentia, quia, vt dicitur in littera, lib. ar. est facultas rationis, & voluntatis, sed cum ratio, & voluntas sint plures potentia: ergo &c.

Præterea potentia distinguuntur per actus, vt

A vult Philosophus in 2. de anima. Sed secundum Dam. libro 2. c. 22. liberum arbitrium se extendit ad actus plurium potentiarum. quia ad ipsum spectat inquirere, disponere, & multa alia facere, quæ non possunt spectare ad unam, & eandem potentiam: ergo &c.

Præterea actus li. arb. videtur esse eligere, sed eligere videtur esse, duobus propositis, alterum altero præoptare. Sed hoc videtur competere cuilibet potentia, quia quælibet potentia fugit noticiū, & profectur profectum, & ex hoc alterum alteri præponit, quia conueniens præponit noticio: ergo lib. ar. nō solum est plures potentia, sed etiam omnes.

Præterea virtus, & vitium non videntur esse, nisi in libero ar. vel in uoluntate, cum sola uoluntas mereatur, & demereatur, sed virtus, & vitium sunt in pluribus potentiis, ergo lib. ar. non dicit vnam potentiam, sed plures.

IN CONTRARIUM est, quia determinatus actus est determinatae potentia, sed eligere est determinatus actus lib. ar. & dicit vnum aliud: ergo liberum arbitrium erit vna aliqua potentia.

Præterea ex pluribus potentiis non potest fieri vna potentia, & quicquid est, ideo est, quia vnum est: ergo lib. arb. non erit aliquid, vel erit quid vnum, & vna potentia.

RESOLVTIO.

Electio, cum sit actus liberi arbitrij, & electio ad vnam tantum potentiam spectet, licet multæ potentia ad ipsum actum concurrant; liberum arbitrium vnam tantum dicit potentiam.

RESPONDEO dicendum, quod electio est actus lib. arb. & ideo si bene poterimus uidere, quid est eligere: sufficienter apparet nobis, quid sit lib. arb. & quomodo sit vna potentia, & quomodo plures.

Sciendum ergo, q̄ eligere non possumus sine iudicio, quia nisi iudicemus de propositis, nunquam poterimus eligere. hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum altero præoptare: & quia non possumus optare, & desiderare, nisi bonum, vel apprensibile bonum, nisi prius iudicemus, vel in uniuersali, vel in particulari, non poterimus eligere, nec poterimus alterum altero præoptare. electio ergo præsupponit iudicium, & iudicium præsupponit consilium. Est enim iudicium conclusio consilij. Et licet Philosophus videatur velle, quod electio sit conclusio consilij: hoc pro tanto verum est, quia postquam iudicatum, & sententiatum est, sic esse: eligimus, sicut iudicatum, & sententiatum est.

Consilium etiam præsupponit intentionem. Nam ideo uerum est, quia in Euangelio dicitur: Lucerna corporis tui est oculus tuus, quia ibi oculus, ut Glosæ tangunt: accipitur pro intentione. Si ergo oculus tuus, id est, intentio tua fuerit simplex: totum corpus tuum. i. tota cogitatio opera-

Consilij conclusio, est iudicium, & electio.

Matt. 6.

operationum tuarum lucida erit. Est enim intentio quidam oculus in toto corpore operationum nostrarum. Nam antequam præponamus nobis aliquam intentionem, sumus in tenebris, & nescimus quid faciamus: sed statim cum proponimus nobis aliquam intentionem, & proponimus nobis aliquem finem, quem intendimus, vt puta quia volumus dominari, statim in regno animæ est accensa quædam lucerna, ut per eam uideamus, & inquiremus omnia, quæ possunt nobis deseruire ad illum finem intentum. Primum ergo in talibus est intentio. Secundum est consilium. Tertium est iudicium. Quartum est electio. Et si vellemus addere alia duo, vt diceremus, q̄ post iudicium est sententia, & post sententiam est consensus. & post consensus electio, congruè fieri posset, & sequeremur in hoc modo Dam. Dicemus ergo, q̄ ad omnia ista, & ad quodlibet istorum concurrunt aliquo modo plures potentia. Nam licet intendere sit voluntatis, & sit potentia appetitiua, cum nihil possit uoluntas uelle, nisi illud ostendat sibi interius, cum bonum apprehensum sit motuum uoluntatis. Ad quodlibet ergo enumeratorū, siue sit actus intellectus, siue uoluntatis, oportet plures potentias concurrere. Nam ad quodlibet eorū si pertineat ad uoluntatem, oportet, q̄ ibi concurrat interius: quia non potest uoluntas uelle nisi ostensa ab intellectu. Si autem pertineat ad intellectum, oportet, q̄ ibi concurrat actus uoluntatis: quia nihil potest intellectus intelligere, vel saltem non potest stare, & perseverare in intellectu alicuius rei, vel mouere se ad aliquam rem intelligendam, nisi sibi beneplacitū uoluntatis. Potest enim intellectus ex imperu vel ex assuetudine cogitandi apprehendere aliquid, sibi quem modum dicimus, q̄ non est in potestate nostra, quid nobis ueniat in mente. quia uix possumus dicere vnum Pater noster, quin ex assuetudine cogitandi cogitemus aliqua uana, & extra propositum: tamen per uoluntatem statim possumus desistere a cogitatione illius rei. Bene ergo dicit Augustinus in de Tri. q̄ partum mentis præcedit appetitus. non dicit ergo, q̄ apprehensionem mentis præcedat appetitus: sed q̄ partum mentis præcedat appetitus, quia de se apprehensio aliqua potest præcedere actum uoluntatis: tamen si debet apprehensio mentis habere efficaciam aliquam, vt inde gignatur partus, & proferatur uerbum, oportet, q̄ hoc fiat ex beneplacito uoluntatis. Sed licet ad quodlibet prædictorum concurrant diuersæ potentia, prout vna potentia nō potest suum actum exercere sine alia; tamen quodlibet eorum est actus alicuius potentia, vt illius, a qua immediatè elicitur ille actus, vel est illius potentia, in qua essentialiter habet esse ille actus. Nam hic non loquimur de actibus transeuntibus in exteriori materia: sed de actibus residentibus in suis potentiis. Licet ergo ad intelligere concurrat uelle & econuerso, intelligere tamē est actus intellectus, & immediatè elicitur ab intellectu: licet ad hoc cooperetur, vel cooperari possit imperium uoluntatis: sic & uelle

Tomo 3.

A est actus uoluntatis, & immediatè elicitur à uoluntate, & est in uoluntate, licet ad hoc cooperetur ostensio intellectus. Si ergo uolumus attribueret actum omnibus cooperantibus ad illum, tunc quilibet actus erit plurium potentiarum, loquendo de actibus humanis, & qui sūt à potestate nostra. Sed si attribueret uolumus actum potentia principaliori, tunc ipsum intelligere, ipsum consilium, & ipsum iudicare poterimus attribueret uoluntati. Quia talis actus, & si non est a uoluntate immediatè elicitus, est tamen ab ea principaliter imperatus: sed si uolumus attribueret actum potentia, à qua elicitur, sic illi potentia, in qua essentialiter residet, ille actus debet attribui. His ergo prælibatis hoc modo procedemus, in quaestione proposita: quia primò dicemus de illis sex, cuius potentia, vel quarum potentiarum sunt elicitur. Secundo declarabimus q̄ omnia illa sunt liberi arbitrij, vel uoluntatis imperatiuæ. Tertio ex dictis declarabimus ueritatem quaestionis propositæ. Dicemus enim, q̄ tria præfactorum, uidelicet intentio, consensus, & electio pertinent ad liberum arbitrium, vel ad potestatem appetitiuam. Alia uero tria consilium, iudicium, & sententia possunt pertinere ad potentiam cognitiuam, quod sic declaratur: Nam intendere, vt communiter ponitur, sibi nomen uocabuli est in aliud tendere. quod dupliciter potest pertinere ad uoluntatem. Primo ex modo agendi uoluntatis. Secundo ex principalitate uoluntatis. Nam hæc est differentia inter uelle, & intelligere: quia in intelligendo est motus rerum ad animam. in uolendo est motus animæ ad res, quod dat intelligere Philosophus de anima, cū distinguit, q̄ hæc sunt ad illam, hæc ab illa. Ea enim, quæ pertinent ad cognitionem, sunt ad animam: quia species sensibiles se multiplicant ad suos sensus exteriores, & à sensibus exterioribus ad interiores, & ad phantasiam, & deinde ad intellectum. Sed si uelle est motus animæ ad res (ideo dicit Philosophus in 6. Metaphys. Verum, & falsum, quæ pertinent ad potentiam intellectiuam, sunt in anima: bonum, & malum, quæ pertinent ad appetitiuam, sunt in rebus) Intendere quod est in aliud tendere, pertinet ad uoluntatem, quæ est apta, nata tendere, & ferri in aliud: non ergo directè hoc pertinet ad intellectum, cū intellectus de se non uideatur tendere in aliud, sed alia magis uidentur tendere in ipsum. Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex principalitate uoluntatis. Quia semper intentio uidetur esse illius, à quo principaliter est intentio: vt si sagitta tendit in signum, licet ipsa sagitta tendat, tamen intentio magis est in sagittante, quam in sagitta. Ideo dicit Comment. in 1. 2. q̄ natura non tendit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentia. Tendit enim natura in suum finem, sicut sagitta tendit in signum. Tamen, quia hoc non facit nisi mota ab intelligentijs, etiam illum motum, quem agit natura, & secundum quem tendit natura in finem, magis dicitur in tentione intelligentie mouentis naturam, quam intentio naturæ. & quia intentio, in quan-

tex. c. 8.

Auerr. 12. Met. co. 28. circa finem.

In quādam principalitatem sonat voluntati, quę quādam principalitatem habet respectu potentiarum, quas mouet, competit intēdere, vel in tērationem habere. Primum ergo, quod est in agibilibus est intentio finis. Post intentionem finis statim sequitur consilium, quomodo possit ille finis intentus haberi. consilium ergo pertinet ad vim cognitiuam, & ad vim appetitiuam. Propter quod Dam. ait, q̄ consilium est appetitus inquisitiuus. Pertinet ergo ad vtranque vim consilium: sed non eodem modo. Nam imperatiuē pertinet ad vim appetitiuam, quę imperat intellectui, vt inquirat quomodo habere, possit finē intentum: sed ad vim cognitiuam, cuius est inquirere, & perscrutari, pertinet consilium secundū se, & essentialiter, & electiuē, quia a cognitiua immediatē elicitur talis actus. Est enim consilium ratiocinatio de agibilibus, vt p̄t patere per Philosophum in 3. Sed ratiocinari ad rationem, vel ad vim cognitiuam pertinet. Post consilium autem habet esse iudicium, & licet uideatur Damascenus attribuere iudicium virtuti appetitiuę dicens, q̄ voluntas libero arbitrio vult, libero arbitrio scrutatur, libero arbitrio iudicat: tamen iudicium, simpliciter loquendo, & fm se nō fit fm imperium, vel fm beneplacitum voluntatis: sed fit secundū, q̄ arguitur, vel concluditur ex p̄missis. Cum ergo conclusio non voluntariē: sed necessario sequitur ex p̄missis: ideo iudicium secundum totaliter attribuēdum est scientiæ, vel notitiæ, iuxta illud primi Eth. Vnusquisque bene iudicat de his quę nouit, & horum bonus iudex est. Sicut ergo in speculabilibus accipimus aliqua, ex quibus inferimus cōclusionem, sic in agibilibus ad nos spectantibus inquirimus, & inquirēdo accipimus aliquas p̄missas, ex quibus inferimus aliquam conclusionem: & id quod concludimus in talibus potest dici iudicium. Possimus tamen si volumus saluare dictum Damasc. nam tantus homo nullo modo est despiciendus, vt dicamus, q̄ voluntas libero arbitrio iudicat, quia cū iudicium nō fiat nisi ex inquisitione, & consilio, cum in libertate nostri arbitrij sit inquirere, & non inquirere, vel consiliari, & non consiliari, quanuis iudicium, quod est quædam cōclusio, ex necessitate sequatur ex p̄missis. (Quia sicut syllogismus speculabilium, sic & operabiliū est oratio, in qua quibusdā positis, aliquid aliud de necessitate euenit per ea, quę posita sunt.) Tamē si iudicium, quod est conclusio consilij, consideretur non in se, sed vt sequitur ex consilio, sicut ex libertate nostra est consiliari, vel non consiliari, sic in libertate nostra erit iudicare, vel non iudicare. Poterimus ergo non iudicare, quia poterimus non consiliari. Post iudicium autem habet esse sententia. Nam quantuncunq̄ intellectus iudicat hoc esse faciendum, poterit voluntas nō facere illud. Hoc ergo addit sententia supra iudicium, quod voluntas approbat, quod iudicatum est. Propter quod Damasc. vult, q̄ postquam iudicatum est, quod melius est, anima disponit, & amat: & quod ex consilio iudicatum

1. Eth. 2 & 3

Eth. 1. c. 3.

A est, dicitur sententia. Et subdit, q̄ si quis iudicet, & non diligat, quod iudicatum est, nō dicitur sententia. ergo ad sententiam oportet concurrere consensum voluntatis. Cum ergo actus vtriusque potentię concurrat post iudicium, antequam procedatur ad opus, oportet vtrunq̄ illorum nomen habere suum. Quod ergo erit ibi ex parte intellectus, dicitur sententia: quod autē erit ibi ex parte voluntatis, dicitur consensus. Origine ergo prius est sententia, quę se tenet ex parte rationis, quā consensus, qui se tenet ex parte voluntatis: tēpore tamen simul sunt, quia si non concurrat consensus voluntatis, illa actio intellectus non merebitur dici sententia. Tria ergo erūt ex parte intellectus, & hoc ordine primo consilium, vbi, propriē loquendo, non est assensus: sed est quædam inquisitio, per quam concluditur assensus: Post inquisitionem autem est iudicium, & post sententia, quorum vtrūque poterit dici assensus, quia utriusque assentit intellectus, & ei, quod iudicat, & ei, quod sententiat, cū ad iudicium non requiratur consensus voluntatis, sed ad sententiam assentire. Ergo pertinet ad intellectum, & est commune duobus, iudicio, & sententię: sed consentire pertinet ad voluntatē. Consensus ergo non est referendum ad assensū, qui est quid commune duobus: sed ad sententiā solū, quę sine consensu voluntatis esse nō potest. Consensus ergo dicitur a consentire. i. a simili sentire: sed ibi sentire oportet esse æquiuocum ad sentire, quod est cognoscere, quod pertinet ad vim cognitiuam: Et ad sentire, quod est quædā saporare, & quoddam cōplacere, quod pertinet ad voluntatem. Nam sicut sapientia potest dici aliquid sapere, & a sapore, sic sentire potest esse quid commune ad cognoscere, & ad saporare, quod est saporem, & complacentiam habere. Si ergo consentire sumatur a sentire, quod est cognoscere, tunc idem erit consentire, quod assentire, & pertinebit ad intellectum. Sed si consentire dicatur a sentire, vt est saporare, & delectationem habere, quod est idem, quod complacere, pertinebit ad volūtatem, ad quam spectat placere, & complacere. Post omnia autē hæc est electio, quę secundum Damasc. duobus p̄iacenti bus eligere hoc p̄ altero, vt communiter dicitur, electio est duobus p̄positis alterum altero p̄optare. Quod si dicatur, q̄ p̄t fieri electio de pluribus, quā duobus; Respondebimus, q̄ totum illud, quod p̄optetur, pertinet ad vnā partē: totum autem illud, quod respicitur, pertinet ad aliam. vt ex hoc omnia p̄posita, vel p̄ostensa voluntati ab intellectu solū, habeāt vnā duorum. Ex his autem patet, q̄ secundo proponebatur declarandum, videlicet, q̄ omnia p̄fata lex spectant ad uoluntatem, uel elicituē, sicut intendere, consentire, & eligere: uel imperatiuē, sicut consiliari, iudicare, & sententiare. Ex his etiā statim potest patere tertiu, uidelicet, quę sit ueritas quę sit. Nā cū electio sit actus liberi arbitrij, & electio elicituē spectet ad vnā potentiam tantum, licet ad actum electionis concurrant

antant multa potentia, liberum arbitrium simpliciter loquendo erit vna potentia tantum, licet ad actum eius, qui est electio, concurrant multe potentie: quia illa potentia, quę est liberum arbitrium, non potest exire in actum suum sine adiutorio alterius potentie.

D V B. I. L A T E R A L I S.

In hac tria: intendere, assentire, & eligere diuersis modis spectant ad uoluntatem. Conclusio est affirmatiua.

Bield. 24. 23. q. 1. Ric. & Capr. d. 24.

Liberum arbitrium forte dubitaret aliquis, cum ad uoluntatem spectant intendere, consentire, & eligere, quomodo diuersimodē se habeant ista. Dicemus, q̄ intendere semper est respectu finis, consentire, & eligere semper sunt respectu eorum, quę sunt ad finem, vnde & ait Philosophus in 3. Eth. q̄ uoluntas est finis, electio est eorum, quę sunt ad finem. P̄fata tamen differentia non obstantē, intentio consensus, & electio possunt esse vnū, & idem secundum rem. Et potest esse, q̄ intentio sit realiter differens a consensu, & electione. Et potest contingere, q̄ consensus sit idem realiter cum electione, & q̄ realiter differant ab ipsa. Quę certē sic declarantur: Nam semper intentio est finis, vt dictum est: sed non semper est finis ultimi, quia potest esse finis intermedij. Cum autem est finis ultimi, semper est realiter differens a consensu, & ab electione, loquendo de consensu non necessitante uoluntatem secundum se, quia de necessitate finis ultimum est quid uoluitum. Nam de necessitate quilibet uult esse beatus, vt probat Augustinus in lib. de Tri. potest enim contingere, & contingit, q̄ non omnes ponunt suam beatitudinem in eodem, quod non pertinet nec ad eligere, nec ad consentire, sed ad esse: quia vt dicitur in Eth. Qualis vnusquisque est, talis finis sibi uidetur, vt gulosus uidetur q̄ tota felicitas sit in cibis, & luxurioso in ueneris, & sic de aliis. Si accipiatur ergo intellectus respectu finis ultimi, uel respectu eius, in quo ponitur felicitas, cum illud, fm q̄ huiusmodi apprehendatur sub omni ratione boni de necessitate erit uoluitum, & nō cadet sub electione, nec sub consensu. Sed si accipiatur intentio respectu finis intermedij, vt si quis uult ire Romā per mare, ibit per Genuam: & per terram ibit per aliam viam inter mediam, potest cōsentire, & eligere, & intēdere ire per Genuam: & sic omnia ista tria poterunt esse idem realiter. Viso de intētionē quomodo se habeat ad alia duo, volumus de aliis duobus, vt de consensu, & electione declarare, quomodo se habeant adinuicē. Possimus enim dicere, quod consensus, & electio possunt differre realiter dupliciter, & possunt esse idem realiter. Vno enim modo semper tam in consensu, quā in electione, oportet p̄-

*Aegidius extra Italiam uidetur huc librum edidisse, & for tasse Parisijs, vbi Theologia publicē proferebatur. d quod ex hac ratione iudicis facten di Romam uersus elicitur.

A supponere intentionem finis, uel finem intentum, quo posito inquiritur per consilium, & iudicatur per iudicium, quomodo possit ille finis haberi, quō posito potest contingere, quod due, uel plures sint viae, quarum quælibet placeat, & ex quo quælibet illarum viarum placeat, de quælibet earū sententiatur per intellectū, & cuiuslibet illarū consentitur per uoluntatē. Est ergo ibi sententia, & consensus: sed nondum est electio. Sed quando una illarum p̄ alijs optatur, tūc est ibi electio differens realiter a p̄teritō consensu. Potest autem & alio modo differre realiter consensus ab electione, vt puta si una sola via sit inuenta ad consequendum finem, & placeat illa inuenta, ex quo placito erit ibi consensus uoluntatis: Sed nondum propter hoc oportet, q̄ sit ibi electio, quia forte adhuc uoluntas uult inquirere: Vtrum alia melior via intēditur, possit propter quod licet consentiat illi, non propter hoc eligit illam: sed si postea contingat illam optare p̄ omnibus, & secundum illam agere, tunc electio differet realiter a primo consensu. Sed poterit esse idem realiter cum hoc nōnō consensu: tamen ratione semper intēditio differet a consensu, & electione, & consensus semper differet ab electione. Nam intentio semper est aliquid, vt est finis, consensus, & electio semper sunt eorum, quę sunt ad finem uerum quia potest contingere, quod finis ordinetur ad aliam finem, & ex hoc continget, quod finis sit ad finem, ideo potest contingere, quod intentio sit idem cum consensu, & electione. Sic etiam semper consensus est simplex beneplacitum uoluntatis: tamen quia potest contingere, quod illud simplex beneplacitum p̄ eligatur p̄ alijs, potest contingere, quod idem sit realiter consensus, quod electio: tamen semper differet ratione, quia illud uelle, uel est beneplacitum, erit consensus, ut est p̄ alijs optatum erit electio. Semper ergo electio erit circa duo, prout magis optatur, quā aliud, & nō poterit esse circa plura, quā circa duo, vt supra tetigimus.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod non arguitur argumentum, quod liberum arbitrium sit plures potentie: sed quod non potest exercere suum actū sine adiutorio alterius potentie, quia, ut patet, antequam fiat electio, quę sicut in subiecto est in uoluntate, uel in lib. arbi. oportet, q̄ p̄cedant in intellectu consilium, iudicium, & sententia. Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium spectant plures actus imperatiuē: quia vt possit eligere, quod est eius actus proprius, imperat intellectui, vt consiliatur, & vt iudicet, & sententiet: actus tamen liberi arbitrij, elicituē est vnus, uidelicet electio, propter quod lib. arbi. est una potentia, non plures. Ad tertium dicendum, quod eligere est, duobus p̄positis, alterum altero p̄optare: sed si hoc conuenit alijs potentijs, quod conueniens, & pro-

& proficuum prosequuntur; nocium & disconueniens fugiunt; hoc non erit per electionem. Propter quod eligere est proprius actus lib. arbit.

Ad quartum dicendum, quod virtus & vitium sunt in solo libero arbitrio, vel in sola voluntate tanquam in causa: quia in tantum aliquid habet rationem meriti, vel demeriti, in quantum est volitum, vel non volitum: quia, ut superius patuit per Augustinum, in tantum aliquid est peccatum, in quantum est volitum, quod si desinat esse volitum, desinit esse peccatum: tamen tanquam in subiecto virtus, & vitium sunt in alijs potentijs, ut fortitudo, quae est virtus in irascibili: & vitia sibi opposita sunt in irascibili. sic etiam temperantia, quae est virtus, & vitia sibi opposita sunt in concupiscibili. Propter quod elicitivae & essentialiter, nam omnes huiusmodi actus sunt in libero arbitrio, vel a libero arbitrio, nec in voluntate, nec a voluntate.

ARTIC. III. An liberum arbitrium sit idem, quod voluntas. Conclusio est affirmativa.

Aegid. Quol. 4. q. ult. d. Th. 1. p. q. 83. art. 3. & 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 3. Item de Ver. q. 14. art. 4. & 6. Alex. de Alef. 2. p. q. 73. Ric. d. 24. q. 3. Th. Arg. d. 24. q. 1. art. 1. Biel d. 24. & 25. q. 1. Capr. d. 24. q. 1. ar. 4. Et vide Doct. Quol. 5. q. 22. An voluntas possit simul in plura ferri. Vide eundem Quol. 6. q. 13. An voluntas moueat alias potentias. Et infra d. 38. art. ult.

Ad tertium sic proceditur: Videtur quod liberum arbitrium non sit eadem potentia, quod voluntas. Nam secundum Damas. 2. lib. cap. 22. voluntas potest esse deliberativa, & naturalis. Sed voluntas naturalis non est idem quod liberum arbitrium. Ergo non erit eadem potentia, liberum arbitrium, quod voluntas.

Præterea ratio, & voluntas sunt diuersae potentiae. Sed liberum arbitrium est facultas voluntatis rationis: ergo liberum arbitrium est idem, quod voluntas, vel ratio. Sed dato, quod sit una potentia, est aliquid compositum ex vtriusque.

Præterea Philosophus in 3. Eth. ait: Voluntas est finis, electio eorum, quae sunt ad finem. Sed cum potentiae distinguantur per actus, & actus per obiecta, diuersorum obiectorum erunt diuersi actus & diuersae potentiae. Sed finis, & ea, quae sunt ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo liberum arbitrium & voluntas erunt diuersae potentiae.

Præterea finis in moralibus sic se habet, sicut principium in speculatiuis. Sed de principijs, & de conclusionibus non est idem habitus: quia habitus principiorum vocatur intellectus, conclusionum vocatur scientia. Finis ergo eorum, quae sunt ad finem, non erit eadem potentia.

In CONTRARIUM est. Damas. lib. 3. cap. 14.

qui vult, quod liberum arbitrium non sit aliud, quam voluntas.

Præterea August. 2. de libero arbitrio, vult, quod non peccamus nisi libero arbitrio voluntatis: sed cum omne peccatum sit voluntarium, oportet idem esse liberum arbitrium, quod voluntas.

RESOLVTIO.

Liberum arbitrium essentialiter idem esse cum voluntate asserimus. Illud tamen actum rationis praesupponit, cuius est consiliari, iudicare, & sententiare.

RESPONDEO dicendum, quod quidam hoc motiuo moti, quod voluntas est finis, electio eorum, quae sunt ad finem, ut plane vult Philosophus in 3. Eth. cum electio sit actus liberum arbitrium videtur aliud, & aliud esse obiectum voluntatis: cuius obiectum est finis, & liberum arbitrium cuius obiectum sunt ea, quae sunt ad finem. Propter quod dixerunt liberum arbitrium, & voluntatem esse eandem potentiam. Mouentur autem sic dicentes non solum ex diuersitate obiectorum: sed etiam ex eo, quod protulerunt Sancti de libero arbitrio dicentes, quod est facultas rationis, & voluntatis. Considerant autem sic dicentes, quod liberum arbitrium est liberum iudicium: cum ergo libertas se teneat ex parte voluntatis, iudicium ex parte rationis, ideo dixerunt, quod est quaedam tertia potentia differens a voluntate, & a ratione, & participans aliquid ex vtraque, & hæc potentia est liberum arbitrium, quae cum voluntate participat in libertate, cum ratione in iudicio, & ex hoc vocata est illa potentia liberum arbitrium, id est liberum iudicium.

Mouentur etiam sic dicentes, quia cum ratio ea, quae sunt ad finem, ordinet in finem, liberum arbitrium per ea, quae sunt ad finem tendens in finem, nec est ratio nec voluntas: sed est facultas rationis, & voluntatis a ratione concipiens ordinem in finem: à voluntate vero ex huiusmodi ordine liberè moueri in finem, & tēdere in finem. Sed cum in sensibus non sit dare potentiam mediam inter cognitionem, & appetituum, multo magis in parte intellectiua non erit dare potentiam inter appetituum & intellectiua. Videmus autem plurificationem potentiarum magis fieri in parte sensitiua, quam intellectiua. quia particularia magis multiplicantur, quam vniuersalia. Sub vno enim & eodem vniuersali sunt multa particularia. Propter quod quia intellectus fertur in suum obiectum vniuersaliter: sensus autem particulariter, in parte intellectiua non est nisi una potentia cognitiua, quae vocatur intellectus possibilis. Nam intellectus agens non est potentia cognitiua, & non cognoscit, sicut nec lux uidet. In parte ergo sensitiua sunt plures potentiae cognitiuae. In parte autem intellectiua ratione suae vniuersalitatatis non est nisi una potentia cognitiua, ut intellectus possibilis, ita & in parte intellectiua non est nisi una potentia cognitiua: sed in parte sensitiua sunt plures. Sic & in parte intellectiua non est nisi una potentia

Eth. 3. c. 5.

CONTRADICTIO. Hic Doctor asseruit liberum arbitrium esse quandam potentiam liberam radicaliter, & formaliter existentem in anima. Idem 1. sent. d. 3. Quol. 3. q. 17. Et Quol. lib. 4. q. 21. Sed 1. Meta phys. q. 28. ait esse inclinationem quandam, quae formam apprehensam cōsequitur. Umbra contradictionis tollitur, si dicatur, Doctorem conuenire hic voluntatem pro uoluntate potentia, ubi vero pro actu uoluntatis, sicut ab Arist. 2. de Anima, t. c. 2. & ponitur scientia pro habitu, & pro actu, sicut etiam intellectus sumitur a doctore pro habitu principiorum, & pro actu ipso intelligendi.

potentia appetitiua: sed in parte sensitiua sunt plures potentiae appetitiuae. Diuiditur namque appetitus sensitiuus in plures potentias: quia diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem: sed appetitus intellectiuus sequens modum suae potentiae cognitiuae remanet indiuisus quantum ad potentias: licet non remaneat indiuisus, quantum ad vires, & quantum ad officia. Nam sicut in parte intellectiua non est nisi una potentia cognitiua: quae dicitur intellectus possibilis: sic in parte appetitiua non est nisi una potentia appetitiua, quae potest dici voluntas, & sicut intellectus possibilis diuiditur in plures vires, vel in plura officia, quia ut fertur in principia, dicitur intellectus, ut fertur in conclusiones dicitur ratio: quia ratio est illud, per quod a principijs discurremus in conclusiones. Sic ex parte appetitiuae: quia finis in moralibus se habet sicut principia in speculabilibus: & quia ea, quae sunt ad finem in moralibus, se habent sicut conclusiones in speculabilibus: illa eadem potentia appetitiua, ut fertur in finem dicitur voluntas, ut in fertur in ea, quae sunt ad finem, dicitur liberum arbitrium. Sæpe enim illud, in quod primo potentia fertur, retinet nomen potentiae tanquam immediate deriuatum ab ea. & quia intellectus primo fertur in principia motus potentiae intellectiuae, in principia dicitur intellectus, & habitus principiorum dicitur intellectus. Sed quia in conclusiones non fertur immediate potentia intellectiua, sed fertur in eas mediatis principijs, ideo motus potentiae intellectiuae in conclusiones non dicitur intellectus: sed sortitur aliud nomen, & vocatur ratio, & habitus conclusionum, quia intellectus non immediate fertur in eas, non vocatur intellectus, sed sortitur aliud nomen, & dicitur scientia.

De potentia appetitiua.

An uoluntas sit tantum finis, an eorum, quae sunt ad finem. D. Th. 12. q. 8. art. 2. An unico actu moueatur in finem, & in ea, quae sunt ad finem. Et vide Doct. d. 1. p. 1. q. 3. ar. 3.

An uoluntas possit simul ferri in plura. Quol. 5. q. 22.

A est ratio alterius, cum eiusdem potentiae sit ferri in aliquid, & ferri in id, quod est ratio eius, ex tali diuersitate obiectorum non arguitur potentiae diuersitas: sed potius unitas, potentia enim uisua: quia fertur in colores per lucem, non erit una potentia, quae videat colores, & alia, quae videat lucem: sed una, & eadem potentia uisua, & idem oculus, qui uidet colores, uidet & lucem, quae est ratio uidendi colores. Sic quia intellectus fertur in conclusiones per principia, & quia principia sunt ratio cognoscendi conclusiones: non erit alia potentia intellectiua, quae cognoscat principia, & quae cognoscat conclusiones: sed una, & eadem potentia intellectiua cognoscat conclusiones, & cognoscat principia, quae sunt ratio cognoscendi conclusiones. poterit autem illa potentia intellectiua ex cognitione principiorum, & conclusionum dici ex hoc habere diuersa officia, & ex hoc sortiri diuersa nomina. sed non erit ibi nisi una, & eadem potentia. Aduertendum tamen, quod cum dicimus potentiam intellectiua habere diuersa officia & sortiri diuersa nomina, prout cognoscit principia & conclusiones, hoc intelligendum est, prout illa potentia fertur in quodlibet per se. Quia prout fertur in principia per se, vocatur intellectus, prout in conclusiones, uocatur ratio: sed prout fertur in vtraque simul, & prout fertur in principia, ut sit ratio cognoscendi conclusiones, & prout fertur in conclusiones, ut sunt cognitae per principia. Nec ex hoc dicitur habere aliud officium: nec sortitur aliud nomen, sed totum uocabitur ratio. Nam procedere a principijs ad conclusionem, & reducere conclusiones in principia, totum est quidam discursus: nec debet dici intellectus, cuius est simpliciter tēdere in suum obiectum: sed debet vocari ratio, cuius est discurre, & procedere a principijs ad conclusiones, & resolvere conclusiones in sua principia. Est enim primus modus compositorius syllogismus: quoniam ex lapidibus fit edificium. Secundus resolutorius syllogismus quoniam edificium resoluatur in lapides. Quod ergo dictum est ex parte cognitiuae, veritatem habet ex parte appetitiuae, quia non est alia potentia, quae appetat finem, & ea, quae sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quae sunt ad finem. Aduertendum tamen, quod sicut diximus ex parte cognitiuae, quod quando fertur in principia per se, & in conclusiones per se: tunc potest dici habere diuersa officia, & sortiri ex hoc diuersa uocabula. Sed quando refertur in utraque simul, prout unum est ratio alterius, non dicitur ex hoc habere diuersa officia, nec sortiri ex hoc diuersa uocabula, & illa potentia sic sumpta non uocabitur intellectus, sed ratio. Sic etiam erit ex parte appetitiuae, quia si appetitus intellectiuus fertur in finem per se, & ad ea, quae sunt ad finem, per se dicitur habere diuersa officia, & sortiri ex hoc diuersa uocabula: quia ut fertur in finem, uocabitur voluntas: & prout fertur in ea, quae sunt ad finem, dicitur liberum arbitrium. cuius actus est electio, & cuius est ferri in ea, quae sunt ad finem. Sed quoniam appetitus intellectiuus fertur in utraque simul: in finem, & in ea, quae sunt ad finem: & fertur in finem, ut est ratio

tio volendi, quæ sunt ad finem, & fertur in ea, quæ sunt ad finem, ut sunt volita per finem. Tunc illa potentia appetitiva non dicitur ex hoc habere diuersa officia, nec sortietur ex hoc diuersa vocabula: sed uocabitur uno uocabulo liberi arbi. cuius est ferri in ea, quæ sunt ad finem propter finem.

Quod autem addebat secundo, quod Sancti dixerunt liberum arbi. esse facultatem rationis, & uoluntatis, ex hoc non concluditur, ut potest patere per habita, quod lib. ar. sit alia potentia a ratione, & uoluntate: sed quod est eadem potentia cum uoluntate, ad cuius actum oportet concurrere actum rationis. Propter quod liberum arbitrium est essentialiter idem, quod uoluntas: sed virtualiter præsupponit actum rationis, cuius est consiliari, iudicare, & sententiarum, sine quibus non fit electio, quæ est actus liberi arbitrii.

Quod autem addebat tertio quod ratio ordinat ea, quæ sunt ad finem in finem, non concludit, quod liberum arbitrium sit ipsa ratio, sed quod ad actum liberi arbitrii oportet actum rationis concurrere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod uoluntas dicitur naturalis, ut tendit in finem: quia in finem quasi mouemur naturaliter, cum quilibet uelit finem de necessitate. Unde & Philosophus uult in Politicis, quod finis est diligibilis in infinitum. Sed propter hoc non habet, quod uoluntas non sit eadem particulariter cum lib. arbi. Nam illa eadem potentia, quæ dicitur uoluntas, & quæ tendit in finem, est liberi arbi. & tendit in ea, quæ sunt ad finem. Non ergo arguit argumentum quod sit alia potentia realiter: sed quod est alia secundum rationem, vel quod non est alia secundum rem: sed quod est alia secundum officia, ut in principali solutione tangebatur.

Ad secundum dicendum, quod ut potest patere per habita, liberi arbi. non est potentia composita ex ratione, & uoluntate, quia ratio secundum substantiam non ingreditur compositionem liberi arbi. sed solum ingreditur secundum uirtutem. Cum ergo quælibet pars, loquendo proprie de parte secundum substantiam, ingrediatur compositionem totius, ut si homo est compositus ex anima, & corpore; tam anima, quam corpus sunt substantialiter de compositione hominis. Sed cum ratio non sit substantialiter de compositione liberi arbi. sed virtualiter tantum, non arguit argumentum, quod ratio sit de compositione liberi arbi. Sed quod ad actum liberi arbi. concurrat de necessitate actus rationis, cum electio, quæ est actus liberi arbi. non sit sine ratiocinatione, & sine inquisitione rationis. Voluntas tamen quidam, quod liberi arbi. uel electio: quæ est actus eius, constat ex duobus, uidelicet ex actu rationis tanquam formali, & ex actu uoluntatis tanquam materiali. Sed cum ipsi concedant, quod electio elicitive est a sola uoluntate, non a uoluntate, ut tendit in finem: sed a uoluntate, ut est idem, quod liberi arbi. & ut tendat in ea, quæ sunt ad finem, patet ex eorum dicto, quod liberum arbitrium non est ex uoluntate, & ratione substantialiter: sed ex uoluntate, uel ex potentia appetitiua substantialiter, uel essentialiter, a qua elicitor actus eius. Sed erit a ratione virtualiter, prout in uirtute rationis inquiren-

tis, & consulentis elicitur talis actus. Nam electio, secundum Philosophum in fine 3. Ethic. est desiderium consiliati. Est enim electio desiderium essentialiter, prout sine inquisitione, & consilio non fit tale desiderium.

Ad tertium dicendum, quod potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta, quando sunt actus distincti formaliter, & obiecta distincta formaliter, & sic distincta formaliter, quod unum non est ratio alterius. Nam non est alia potentia uisiva coloris, & lucis, cum lux sit ratio uidentis coloris. Nec est alia potentia appetitiua finis, & eorum, quæ sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quæ sunt ad finem.

Ad quartum dicendum, quod principiorum, & conclusionum, licet non sit idem habitus, quia habitus principiorum dicitur intellectus: conclusio uero uocatur scientia: tamen utrorumque est eadem potentia, quia illa eadem potentia intellectiua, quæ intelligit principia, per principia intelligit conclusiones, & intelligendo principia adipiscitur habitum principiorum, qui dicitur intellectus, & per principia intelligendo conclusiones adipiscitur habitum, qui dicitur scientia. Sic & in proposito illa eadem potentia appetitiua, quæ ut tendit in finem, dicitur uoluntas, & ut per finem tendit in ea, quæ sunt ad finem, dicitur liberum arbitrium.

ARTIC. III.

An Adam per id, quod in statu innocentia acceperat, potuisset uitare peccatum.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 95. art. 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 4.
Et de Ver. q. 24. art. 13. 14. d. Bon. d. 24.
art. 1. q. 2. Ric. d. 24. q. 1.



VARTO queritur utrum Adam in primo statu per potentiam, quam accepit, poterat uitare peccata. Et uidetur quod non, quia secundum Magistrum in littera per liberum arbitrium, bonum eligitur gratia assistente, & malum eadem desistente. Sed Adam in primo statu, habuit gratiam, quia tunc accepisset, uel habuisset, quod potuisset proficere, cum etiam in statu miseriam per gratiam possimus proficere, quod est contra Magistrum in littera, ergo &c.

Præterea sicut natura creata uertibilis est secundum substantiam in nihilum, ita uoluntas uertibilis est secundum electionem in malum. Cum ergo primi Parentes non habuerint gratiam: quia tunc potuissent proficere, non poterat perseverare in bono, & uitare peccata.

Præ-

Præterea uicenti debetur corona. Si ergo homo in statu innocentia potuisset vincere tentationes, & uitare peccata, potuisset mereri coronam: quod est contra Magistrum.

Præterea uitare peccatum est quid laudabile, sed per opus laudabile proficimus ad meritum. Adam ergo pro illo statu non poterat uitare peccata: quia secundum Magistrum non poterat proficere ad meritum.

IN CONTRARIUM est: quia nulli est imputandum, quod uitare non potest. Si ergo Adam in illo statu non potuisset uitare peccata, peccatum non fuisset sibi imputandum, nec ex hoc debuisset puniri.

Præterea Deus dat rebus naturalibus non solum formam, per quam reponuntur in specie, sed etiam dat uirtutem, per quam possunt conseruari in esse: ergo multo magis dedit hoc rebus rationalibus, quæ sunt potiores rebus rationalibus. Rebus ergo rationalibus non solum dedit naturam, per quam essent bonæ, sed etiam dedit eis uirtutem, per quam possent se conseruare in illa bonitate: ergo &c.

RESOLUTIO.

Adam in statu innocentia integram habens naturam, per solam originalem iustitiam superadditam omnia poterat uitare peccata: sed in bonum proficere, & uitam æternam per illam solam mereri, non item.

Hic liber
nunc fortassis
se inferibit
Sententia,
in fine 3.
Tomi.

RESPONDEO dicendum, quod si considerentur uerba Magistri in littera, & uerba Aug. in de uera innocentia: uolendo sustinere Aug. cui non est tutum contradicere, ubi ipsum sustinere possumus: Et uolendo sustinere Magistrum, cui consentit Hugo de sacramen. par. 6. c. 29. impositum sunt nobis habent, & limitatum est cor nostrum, qualiter respondere debeamus.

Ait .n. Aug. de uera innocentia, quod natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est, condita permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuuante, seruaret, quod quidam saluare nituntur hoc modo: quia nihil potest conseruari in esse, nisi cooperante Deo.

Sed sic dicendo non imus ad mentem Augusti. Nam si Adam haberet illam naturam integram, in qua creatus fuit, & non haberet ulteriore gratiam, sed solum integritatem naturæ, non posset se conseruare in esse absque peccato: Propter quod Augustinus inuenit ad hoc esse necessariam gratiam, sine qua non possumus recuperare quod perdimus, & per consequens nec euitare peccatum, per quod illud perdimus. Et inde est, quod Augustinus statim cum dixit, quod natura etiam integra sine creatore adiuuante, non potest se conseruare. Statim subdit quasi sui dicti causam reddens, quia sine gratia non potest recuperare, quod perdidit. Videtur .n. uis argumenti Augustini in hoc consistere, quod si sufficeret sola natura ad uitandum peccatum, sufficeret sola natura ad recuperandum, quod perditur per peccatum. Videmus .n. aliquos naturaliter egrotare, & uide-

mus eos naturaliter sanari, sed nunquam est hoc in his, quæ sunt gratia: ut si natura sit sibi derelicta, absque aliqua gratia non possit surgere: sicut ergo non possumus resurgere sine gratia, sic et non possumus uitare peccatum, et mortale sine gratia, quantumcumque ergo sit natura integra, sine alia gratia superaddita, non potest se conseruare sine peccato.

Aduertendum tamen aliter esse in hoc statu miseriam, & aliter fuisse in statu innocentie. In statu .n. miseriam non possumus nos conseruare a peccato sine gratia gratum faciente, sed secundum Magistrum in littera, Adam propter integritatem naturæ poterat se conseruare a peccato per gratiam gratis datam absque gratia gratum faciente, non quod Magister hæc uerba dicat in littera: sed dicit aliqua, quæ sustineri non possunt, non ponendo, quæ diximus. Uult enim, quod acceperat Adam, unde posset stare, sed non acceperat unde posset proficere. Et idem ait, quod Adam poterat uiuere sine peccato, sed non sine alio gratia adiutorio: & ut in arguendo diximus, per liberum arbitrium, bonum secundum Magistrum, eligitur gratia assistente, malum eadem gratia desistente. Si ergo Adam poterat stare: ergo habuit naturam, & gratiam, cum sine adiutorio gratia, ut dictum est, non potuisset sine peccato uiuere. Illa autem gratia, quam habebat Adam, oportebat solum, quod esset gratis data, & non gratum faciens, sequendo opinionem Magistri, cum per eam posset stare, & non proficere.

Sed sic dicendo, tres dubitationes occurrunt. Prima est: utrum Adam fuerit creatus solum in gratia gratis data. Secunda, utrum per solam gratiam gratis datam possimus peccata uitare. Tertia, dato, quod in statu miseriam per solam gratiam gratis datam non possumus peccata uitare: Utrum Adam in statu innocentia per gratiam sibi gratis datam potuisset omnia peccata uitare.

Quantum autem ad primam dubitationem de statu innocentie ipsius Adæ, sunt diuersi modi loquendi, sicut & de statu innocentie Angelorum: quia quidam Angelos dicunt fuisse creatos in gratia, quod Dion. sentire uidetur: & quia idem uidetur iudicium de homine, & de Angelis, si fuerunt Angeli creati in gratia gratum faciente, uidetur quod & homo sic creatus fuerit: opinio tamen Magistri uidetur esse, quod homo fuit creatus in gratia gratis data, cum fuisset creatus in gratia, per quam solum poterat stare, non autem proficere. Posset autem Magister respondere ad dictum Dion. quod Angeli fuerunt creati in gratia gratis data, sicut & homo.

Secunda autem dubitatio: utrum sine gratia gratum faciente possit simpliciter uitari peccatum; Dicemus, quod in statu presentis miseriam propter legem, quam uidemus in membris nostris repugnantem legi mentis nostræ, sine gratia gratum faciente non possumus peccata uitare. Propter quod ad Rom. cum Apostolus prius dixisset: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati; postea subdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? & ait: Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Cum ergo gratia liberat a peccato sit gratia gratum faciente. Rom. 7.

Aegid. super ij. Sent. Y tum

tum faciens, cogimur ponere, q̄ in hoc statu miseriam non possumus esse liberi à peccato, nisi per gratiam gratum facientem.

Tertium autē dubitatio, vtrum Adam in illo statu per solam gratiā gratis datam, quam acceperat, se posset præseruare ab omni peccato, planè concedendū est, q̄ sic. Acceperat. n. Adā originalē iustitiam, per quam omnia inferiora erāt subiecta superioribus, vt patet per Aug. in multis locis. Nā si in Adam per illā iustitiam omnia inferiora erāt subiecta superioribus, valde facile erat sibi vitare omnia peccata. Nā stante illā iustitia, vt per superiora patet, venialiter peccare non poterat, & peccatum mortale de facili vitare poterat. Vnde Aug. 14. de Ciui. ait, q̄ tantō maiori iniustitia ab Adam præceptū Dei violatū est, quanto faciliori posset obseruantia custodiri. Nos tamen, quantū ad præsens spectat, dicemus, q̄ Adā pro illo statu non habuit gratiam gratum facientem, quamuis Magister hoc sentire videatur: sed dicimus, q̄ Adam per suam naturā integram, superaddita sola illa originali iustitia, quæ dici poterat gratia gratis data, & non gratia gratum faciens, peccata vitare poterat. Nā cum nobis, in baptismo detur gratia gratū faciens, & non restituitur nobis originalis iustitia, sed solū absoluiamur à debito habendi eā: cogimur dicere, q̄ aliud est originalis iustitia, & aliud est gratia gratū faciens, & quia illa originalis iustitia erat quid superadditū naturæ, & erat quædam gratia gratis data: ideo hæc duo, originalis iustitia, quæ potest dici gratia gratis data, & gratia gratum faciens, quam recipimus in baptismo, quando liberamur à peccato originali, & quam possumus consequi per sacramentum penitentia, cum absoluiamur à peccato actuali, se habent vt excedentia, & excessa. quia quantum ad euitanda peccata illa originalis iustitia videtur fuisse potior gratia gratum faciente: sed quantum ad proficiendum in bonum, & ad merendū vitam æternam, nullo dubitante, potior est gratia gratum faciens, quæ datur in baptismo, & in sacramento penitentia: & quæ potest haberi per solam contritionem, si non adit confitēdi facultas, q̄ originalis iustitia potior est, vt diximus: cōsentimus ergo Magistro, q̄ Adam habens naturam integram per illam solam originalē iustitiam naturæ superadditam poterat omnia peccata vitare, sed non poterat per eam solā in bonum proficere, & vitam æternam mereri.

Quod si queratur, si in statu miseriam restitueretur nobis originalis iustitia absque collatione alterius gratia: Vtrum possemus omnia peccata vitare. Dicemus, q̄ quæstio soluit seipsam: quia non posset nobis restitui originalis iustitia, nisi restitueretur nobis naturæ integritas, & nisi tolleretur à nobis lex in membris nostris repugnās legi mētis nostræ. Essemus omnino similes Adæ: propter quod cum nostræ naturæ integritate, & cum admonitione legis membrorū, & cum illa sola originali iustitia possemus omnia peccata vitare, sed sine vltiori gratia non possemus in bonum proficere. Quid autem tenendum sit de opinione Magistri, vtrum Adam ante peccatum fuerit in gratia, vel non. In quæstionibus xxx. distinctionis clarius ostendetur.

Ad primum dicendum, quod ad resistendum malo, & ad vitanda peccata sufficiebat natura integra cum illa originali iustitia, & illa originalis iustitia poterat dici gratia, quæ assistentē poterat Adam omnia peccata vitare, licet non posset per solam eam in bonum proficere.

Ad secundum dicendum, q̄ sola natura creata secundum se ex eo, q̄ vertibilis est in nihilum, si sit liberum arbitrium sine alia gratia vertibile, est secundum electionem ad malum: ex puris ergo naturalibus non possent vitari peccata, sed Adam non fuit formatus in puris naturalibus, cū à sui origine habuerit originale iustitiam, per quam poterat peccata vitare.

Ad tertium dicendum, q̄ non est proprie victoria, vbi non est pugna. Adam autem pro illo statu non proprie habuit pugnam, cū nihil posset insurgere in eo, quod faceret pugnam sibi, vel quod repugnaret rationi. Vel possumus dicere, quod non omnis victoria meretur coronā. Nam ex puris naturalibus potest aliquod vitium displicere alicui. Et si aliquis tentaret illum de illo vitio, fortè non consentiret: sed propter hoc non meretur, quia ex puris naturalibus sine gratia gratum faciente mereri non possumus.

Ad quartum dicendum, q̄ non sufficit actum esse laudabile ad hoc, quod dicamus ipsum esse meritorium: sed oportet actum esse informatum charitate, & gratia, vt ipsum vocemus meritorium. Nam bona, quæ fiunt sine gratia, non fiunt bene, nec sunt meritoria ad vitam æternam.

Q V A E S T. II.

De hominis sensualitate ad partem intellectiuam comparata.



OSTEA queritur de secundo principali, videlicet de sensualitate. Verum, quia Magister determinat de sensualitate comparando eam ad rationem, siue ad partem intellectiuam: ideo de vtrisque queremus. Et, quia in parte intellectiuam fiunt quatuor distinctiones, & quinta fit in parte sensualitatis, ideo circa hanc partem quinque mouebimus quæstiones. Est enim prima distinctio in parte intellectiuam: quia est ibi dare rationem superiorem, & inferiorem. Secunda: quia est ibi dare memoriam, & intelligentiam. Tertia: quia est ibi dare intellectum, & rationem. Quarta: quia est ibi dare intellectum agentem, & possibilem. Quinta: distinctio fit in sensualitate, quia est ibi dare concupiscibilem, & irascibilem. De omnibus autem his quinque queremus: & hoc ordine, quo hæc sunt posita, licet possent secundum alium ordinem ordinari.

ARTIC. I.

ARTIC. I. A R E S O L V T I O.

An ratio superior, & inferior vnam tantum potentiam dicant. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. 79. art. 9. Et 2. sent. d. 24. q. 2. art. 2. Et de Ver. q. 25. art. 2. D. Bon. d. 2. q. 2. Ricar. d. 24. q. 7. Sco. d. 24. q. 1. Biel d. 24. q. 1. Dur. d. 24. 1. p. q. 4. Bacc. d. 24. q. Ant. Andr. d. 24. q. 1.



R I M O ergo queritur de prima distinctione posita in parte intellectiuam, quod est ibi dare rationem inferiorem, & superiorem. Vtrum illa duo dicant duas potentias, vel vnā tantum. Et videtur, quod dicant duas potentias. Nam superius, & inferius, & maxime quantum ad partem intellectiuam, non possunt accipi in anima sensitiua: ergo accipiuntur secundum dignitatem. sed vbi est dare aliquid duo, quorum vnum est dignius alio: videntur illa duo pertinere ad duas potentias, vt quia intellectus agens est dignior possibili, vterque intellectus agens, & possibilis non dicunt vnā potentiam, sed duas potentias: ergo &c.

Præterea æternam, & temporalem, quia differunt genere, ad eandem potentiam non videntur posse pertinere: sed ratio superior est de æternis, & insitit æternis contemplandis, & consulendis: ratio inferior est de corporalibus, & temporalibus, vt potest patere per Augustinum 12. de Trinit. ergo &c.

Præterea secundum Augustinum 12. de Trinit. in inferiori parte rationis inuenitur Trinitas, sed non imago: in superiori autem Trinitas, & imago. Sed vbi inuenitur imago, & non inuenitur imago, non videtur posse ad eandem potentiam pertinere: ergo &c.

Præterea regulans, & regulatum: imperans, & imperatum non videntur posse ad eandem potentiam pertinere, sicut nec agens, & patiens, cum agens pertineat ad potentiam actiuam, & patiens ad passiuam: sed sic se habent ratio superior, & inferior, cum ratio superior se habeat, vt regulans, & imperans: inferior autem, vt regulata, & imperata: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia diuersitas potentiarum constituit diuersitatem rerum: sed secundum Augustinum 12. de Trinitate, & habetur in littera: cum loquimur de ratione superiori, & inferiori, loquimur de eadem re: ergo loquimur de eadem potentia.

Præterea secundum Augustinum 12. de Trinitate, scientia videtur pertinere ad rationem inferiorem, sapientia ad superiorem. Sed diuersi habitus cognitiui non diuersificant potentiam intellectiuam: ergo ratio superior, & inferior erunt vnā, & eandem potentiam intellectiuam.

Ratio superior, & inferior vnā, & eandem potentiam intellectiuam dicunt. Idē patet comparatione vnius sensus cōmunis ad omnia sensibilia: ratione abstractionis intellectus, qui in omnia fertur intelligibilia, & ex ipso intellectus obiecto, quod sub ratione entis, vel veri, qualecunque sit, ab intellectu comprehendit solet.

R E S P O N D E O dicendū, q̄ superior ratio, & inferior dicunt vnā, & eandem potentiam intellectiuam, vt planè vult Augustinus in 12. de Tri. & non differt hæc ab illa, secundū q̄ est quædam res, vel quædam potentia: sed secundum q̄ est vnā, & eadem res, & vnā, & eadem potentia, habet aliud, & aliud officium. Eadē enim potentia intellectiuam, vt intendit æternis contemplandis, & consulendis, dicitur ratio superior, vt corporalibus, vel temporalibus administrandis dicitur ratio inferior. Dicemus. n. q̄ sicut in parte appetitiua non est, nisi vnā potentia passiuam, quæ dicitur volūtas, licet illa potentia propter aliud, & aliud officium, vel propter aliud, & aliud obiectū possit fortiri diuersa vocabula: sicut in parte cognitiua non est, nisi vnā potentia passiuam, quæ dicitur intellectus possibilis, & sicut ex parte appetitiua est vnā ratio formalis obiecti, videlicet bonū sub ratione boni: sub qua ratione volūtas fertur in suū obiectū, & propter hanc vnā rationē formale voluntas non est, nisi vnā potentia. Verum, quia est dare multiplex bonū, videlicet finem, & quæ sunt ad finē, & ex hoc illa vnā, & eadem potentia fortitur diuersa vocabula, quia vt tendit in finem dicitur volūtas: vt in ea, quæ sunt ad finē, dicitur liberum arbitriū, sicut ex parte potentia cognitiua propter vnā rationē formalem, quæ est verū sub ratione veri, vel ens sub ratione entis: quia res sicut se habet ad veritatem, ita se habet ad entitatem, vt dicitur in Metaph. ideo loquendo de potentia non organicis ex parte potentia cognitiua, non est, nisi vnā potentia passiuam in homine, quæ dicitur intellectus possibilis. Verum, quia ipsum ens, & ipsum verū habet multas differētiās, quia aliud est ens æternū, & aliud est ens temporale. & quod est ens æternū, est verum æternum: quod est ens temporale, est verū temporale: ideo propter hanc diuersitatem obiectorū facientiu differētiā in intellectu possibili non formalē, quia diuersificēt potentia, sed quasi materialē: quia diuersificant modū se habendi illius potētia, vel officia eius, ideo illa vnā eadē potētia intellectiuam fortitur diuersa vocabula, & dicitur ratio superior, & inferior: aliter tñ, & aliter, vt potest esse per habita manifestū.

Ad maiore autem intelligentiā quæstionis quæ sit cōparabimus intellectu ad sensum, dicentes, q̄ sensus est species specierū sensibilium, & intellectus est species specierū intelligibiliū. Sic ergo se habet sensus ad species sensibiles, & intellectus ad species intelligibiles, sicut manus se habet ad organa. Videmus. n. q̄ animalia ad defensionem suam aliqua tanquam defensionis organa habent cornua, aliqua dentes, aliqua ungues: homini autem Aegid. super ij. sent. Y 2 tem

Tomo 5. cap. 12.

Adam non habuit gratiam gratū facientē in statu innocentia.

Vide pro hoc D. Th. 1. 2. q. 109. art. 3. Rom. 7.

1. mo.

Tomo 5.

Lib. 2. c. 6.

tem ad defensionem sui dedit natura manum, & dando sibi manu, dedit sibi omnia organa. Nam si videtur homini, quod melius se possit defendere cum cornibus, potest per manu sibi fabricare organum, quod se habet, ut cornua. Si autem melius per dentes, vel per ungues, potest sibi fabricare organa ad modum dentium, vel ad modum unguium. Erit ergo manus organum organorum: quia erit organum, in quo continentur omnia organa, & per quod fieri possunt omnia organa. sic loquendo de rebus non habentibus sensum, vel intellectum. nam aliquibus dedit colorem album, aliquibus nigrum, sed natura dedit animalibus, vel hominibus oculum, dedit eis omnes colores, quia oculus potest se informari speciebus omnium colorum: ideo natura fecit, ut pupilla oculi esset abscolor, ut posset omnes colores recipere. Erit ergo visus species specierum visibilium, quia potest species omnium visibilium recipere. Et, quod dictum est de visu, veritatem habet de alijs sensibus: quia tactus est species specierum tangibilium, & sic de alijs sensibus. Quilibet ergo potentia, etiam sensitiva quandam vniuersalitatem habet, & hanc vniuersalitatē adipiscitur ex formali ratione sui obiecti. ideo dicit Philof. * Sensus est vniuersalis, licet sentire sit particularis. Potest enim sensus actualiter ferri in vnum solum sensibile, & sentire vnum solum sensibile, ut patet de visu: ut, si quis esset in vna camera tota viridi, posset contingere, quod non videret, nisi vnum solum colorem viridem. Illud ergo sentire per visum esset vnus visibilis tantum, sed ipse sensus, & ipse visus est omnium visibilium. Fertur enim visus in colorem, ut est color, non, ut est albus, vel niger, vel alius quicumque color. Possunt ergo diuersi colores facere differentiam materialem in visum, sed non formalem, quod non diuersificat potentiam visuam. Illud solum diuersificabit potentiam visuam, quod subterfugit rationem visibilis, cum visus feratur in suum obiectum sub ratione visibili. Sonus ergo non pertinet ad visum, sed pertinet ad alium sensum. Quilibet ergo potentia cognitiua habet quandam vniuersalitatē, & est species rerum omnium cognoscibilium, quæ sunt apta, nata cognosci ab ea, sed semper hoc erit sub aliqua ratione formali, a qua potentia habet suam entitatem, & vnitatē: ut visus non cognosceret omnia sensibilia, sed omnia visibilia, quia obiectum eius non est sensibile in eo, quod sensibile, sed visibile in eo, quod visibile. Sic & auditus, & quilibet alius sensus particularis non cognosceret omnia sensibilia: quia nullus talis sensus fertur in suum obiectum sub ratione sensibili simpliciter, sed sensus communis, qui fertur in sensibile, ut sensibile, habebit pro obiecto omne sensibile, & erit species specierum omnium sensibilium. His visis, possumus triplici via declarare, quod intellectiua potentia, cuius actus est intelligere, non potest esse, nisi vna tantum in vno, & eodem homine: Vt prima via sumatur, ut intellectus comparatur ad sensum. Secunda, ut comparatur ad suam abstractionem. Tertia, ut comparatur ad suum obiectum.

Prima via sic patet: nam si reperitur vnus sen-

sus, qui est species omnium specierum sensibiliū, ut sensus communis: consequens est multo magis, quod in vno homine non sit, nisi vna potentia intellectiua, & vnus intellectus, qui est species specierum omnium intelligibilium. Est enim hoc multo magis, quia sensus est potentia magis contracta, quam intellectus. Si ergo tanta vniuersalitas reperitur in potentia sensitiua respectu sensibilium: multo magis reperietur in potentia intellectiua respectu intelligibilium.

Secunda via sic patet: nam cum intellectus sit potentia abstracta, & sit immaterialis, & non organica, oportet ipsum ferri vniuersaliter in omnia intelligibilia. Nam in alio, & alio organo poterit esse alius, & alius sensus. Poterit ergo virtus sensitiva diuidi ex diuisione organorum, & contrahi ex contractione sui organi, ut quia suum organum non est aptum, natū recipere, nisi has species sensibilem, ut pupilla species visibilium. Et propter hoc commendatur Anaxagoras ponens intellectum immixtum, & immaterialē, ut cognosceret omnia: ex sua ergo immixtione, & immaterialitate, vel ex sua abstractione, cogimur ponere non esse, nisi vnam potentiam intellectiua. Nam illa propter sui abstractionem fertur in intelligibile, ut intelligibile.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex obiecto intellectus, ut est obiectum eius: sed obiectum intellectus est verum sub ratione veri, uel ens sub ratione entis, & quia omnia comprehenduntur sub ratione entis, vel sub ratione veri: quia sola vera sunt entia, falsa etiam sunt non entia, iuxta illud 1. Post. Falsum non scitur, quia non est, oportet in vno homine esse tantum vnam potentiam intellectiua, quia alia superflueret, cum ista sola sit apta, nata ferri in omnia entia, in omnia vera, in omnia intelligibilia. Ratio ergo superior, & inferior, & quæcunque alia diuisio fiat ex parte potentia intellectiua, non poterunt dicere, nisi vnam, & eandem potentiam. Poterunt ergo tales differentie sumi ex parte habituum, vel ex parte modorum se habendi intellectiua potentia: quia in ipsa potentia intellectiua possunt esse plures habitus, & in ipsa potentia intellectiua poterit habere multa officia, & multos modos se habendi. Ipsa tamen potentia intellectiua cognitiua semper erit vna res realiter indiuisa. Dicimus autem potentiam intellectiua cognitiua propter intellectum agentem, qui proprie non est cognitiuus, nec passiuus, cum nostrum intelligere sit quoddam pati, sed est actiuus tantum.

D. V. B. I. L. A. T. E. R. A. L. I. S.

An rationis superioris, & inferioris sit bona diuisio. Conclusio est affirmatiua.

Biel d. 24. q. 1. D. Th. 2. sent. d. 24. q. 3. art. 1. & 2.



L. T. E. R. I. V. S. fortē dubitaret aliquis, cum ratio superior, & inferior sint vna res, quia sunt vna potentia: Et cum quilibet illarum dicatur ratio, & tamen vna dicatur superior, alia inferior, quomodo

Ratio superior, & inferior sunt vna res ratione obiecti formalis, non materialis.

modo diuersimodē sumantur omnia ista tria. Dicendum, quod rationem superiorem, & inferiorem esse vnam, & eandem potentiam competit eis ex modo obiecti formalis: sed, quod vna dicatur superior alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis: sed quod quilibet dicatur ratio, competit eis ex modo agendi. Ex parte enim obiecti formalis sunt vna, & eadem potentia: quia quilibet earum fertur in suum obiectum, ut est, quid intelligibile: vel, ut est quoddam ens: vel, ut est quoddam verum. quia dispositio cuiuslibet rei in veritate, est sua dispositio in entitate. & quia tam ratio superior, quam inferior conueniunt in vna ratione formali obiecti: ideo sunt vna, & eadem potentia.

Sed, quod vna dicatur superior, alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis. Nam licet visus sit vna potentia visuua: tamen, ut fertur in colorem album, dicitur visus disgregatiuus: ut fertur in nigrum, dicitur visus congregatiuus. Visus ergo disgregatiuus, & congregatiuus ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadem potentia: sed ex modo materiali obiecti: quia album, & nigrum non sunt differentia formales visus, sed materiales: possunt dici alius, & alius visus: quia vnus dicitur visus disgregatiuus, alius congregatiuus. sic & in proposito, ratio superior, & inferior ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadem potentia: sed ex ratione materiali dicuntur alia, & alia potentia non formaliter, sed materialiter, vel dicuntur alia, & alia ratio. Nam licet sit vnum obiectum formale ipsius potentia intellectiua, quia eius obiectum est ens, vel verum: materialiter tamen sunt multa obiecta, cum tamen ens, & verum diuidantur in æternum, & temporale: & quia æternum est super temporale. ideo eadem potentia intellectiua, ut intendit æternis contemplandis, & consulendis, dicitur ratio superior: sed, ut intendit temporalibus regendis, vel gubernandis, vel etiam consulendis, dicitur ratio inferior.

Ratio superior, & inferior cur sic.

Intelligere est quoddam pati: ex Aristot. 3. de anima c. 2. intelligitur perfectiue.

tamen quilibet istarum, tam ratio superior, quam inferior inquit, & consiliatur, licet inferior inquisitiones suas accipiat ex temporalibus regulandas per æterna: superior vero suas accipiat ex ipsis æternis, propter huiusmodi inquisitionem, & consiliatorem est quædam ratio nuncupata.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod illa actio, & passio, vel illa dignitas maior, & minor non sumuntur sub ratione superiori, & inferiori ex ratione formali obiecti, quo habet diuersificare potentias; sed ex modo materiali, quando diuersificat potentiam realiter, & solum modum se habendi potentia, ut est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quod æternum, & temporale, licet faciant diuersa genera; tamen sunt differentia entis, & ambo continentur sub ente, prout ens est obiectum intellectus, propter quod illa duo non diuersificant potentiam intellectiua, sed pertinent ad vnam, & eandem potentiam.

Ad tertium dicendum, quod quilibet partes imaginis non semper dicunt diuersas potentias, sed sufficit, quod dicant diuersas vires, vel diuersa officia vnus potentia, vel diuersos modos se habendi eiusdem potentia.

Ad quartum dicendum, quod regulans, & regulatum: imperans, & imperatum: agens, & patiens aliquando diuersificant potentiam formaliter, ut patet de intellectu, & voluntate. quia si regulare, & consiliari est intellectus: mandare, & imperare est voluntatis: licet proferre, & formare verba mandati, & imperij spectent ad intellectum: tamen, quia imperium magis sonat in dominium, quam in consilium: & magis imperat, cuius auctoritate fit imperium, quam cuius consilio, & quam ille, qui profert verba imperij: imperare magis est voluntatis, quam intellectus. Regulare ergo consiliatiue spectat ad intellectum: imperare autem dominatiue spectat ad voluntatem. Hoc ergo modo accipere regulans, & regulatum: & imperans, & imperatum diuersificant potentias formaliter. cum intellectus, & voluntas formaliter differant; sic etiam actiuum, & passiuum, si referantur ad intellectum agentem, & possibilem, dicunt diuersas potentias formaliter: sed licet sic esse possit, non est tamen necessarium sic esse: quia ex sola differentia materiali obiectorum possunt omnes ista differentia contingere. Nam cum æternum, & temporale sint differentia entis materiales: & vna, & eadem potentia formaliter feratur in vtrunque obiectum æternum, & temporale: tamen eadem potentia, ut fertur in obiectum æternum, habet imperare, regulare, & mouere seipsam, ut fertur in obiectum temporale.

Ad quintum dicendum, quod quilibet partes imaginis non semper dicunt diuersas potentias, sed sufficit, quod dicant diuersas vires, vel diuersa officia vnus potentia, vel diuersos modos se habendi eiusdem potentia.

ARTIC. II.

An Memoria et Intelligentia sint plures potentia. Conclusio est negativa.

Aegid. 1. sent. d. 3. p. 3. q. 1. art. 2. q. 1. art. 1. & 2. D. Th. ead. d. Et 1. p. q. 79. art. 6. Et de Ver. q. 10. art. 2. & 3. Ric. d. 24. q. 7. Biel. dist. 24. q. 1. Bacc. 1. sent. q. 1. Prologi. Alphon. 1. sent. d. 3. q. 1. art. 2. q. concl. 1. Et 2. de anima q. 4. art. 3. Sed potentia interiores an sint vna potentia, vide Aegid. Quol. 4. quart. 20.



SECUNDO queritur de secunda distinctione, facta in parte intellectiva, quod est ibi dare Memoriam, & Intelligentiam. vtrum hęc duo, Memoria, & Intelligentia, sint vna potentia, vel plures. Et videtur, quod sint plures. quia potentie distinguuntur per actus, sed actus memorie est retinere, intelligentie actus est intelligere. cum ergo retinere, & intelligere sint diuersi actus: ergo &c. Præterea in parte sensitiva potentia cognitiua, & memoratiua sunt diuersæ potentia: ergo à simili in parte intellectiva: Memoria, & Intelligentia erunt diuersæ potentia.

Præterea secundum communem modum loquendi, qui satis potest colligi ex verbis Aug. in 10. de Trin. Imago Trinitatis est in anima: quia sicut est ibi vna substantia, & tres persone: ita in anima est vna substantia, & tres potentia: & illæ tres potentia sunt: Memoria, Intelligentia, & Voluntas. sed si hæc tria sunt tres potentie, Memoria est alia potentia, quam Intelligentia.

Præterea secundum eundem Aug. ex memoria gignitur intelligentia. sed secundum Philos. in 2. de anima, nihil seipsum generat, sed saluat. Et Aug. in principio de Trinitate ait: Nulla omnino res est, quæ seipsum gignat, vt sit. Si ergo ex memoria gignitur intelligentia, alia potentia erit memoria, & alia intelligentia.

IN CONTRARIUM est: quia loquendo de potentijs non organicis in parte appetitiua, non est nisi vna potentia volutiua, quæ dicitur voluntas: ergo in parte intellectiva non est, nisi vna potentia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis. Memoria ergo, & Intelligentia, quæ se tenent ex parte cognitiue, non erunt, nisi vna potentia.

Præterea intellectus possibilis dicit illa duo, Memoriam videlicet, & Intelligentiam. nam, vt est possibilis, recipit species, & dicitur memoria: vt est intellectus, intelligit per eas, & dicitur intelligentia: sed intellectus possibilis non est, nisi vna potentia intellectiva: ergo Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna potentia intellectiva.

RESOLVTIO.

Memoria, & Intelligentia dicunt vnam potentiam intellectiuam, seu cognitiuam. Idque planum fit comparatione intellectus possibilis ad sensus, & ad exteriores præsertim. Itemque comparatione ad suum actum: necnon ad suas perfectiones.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via possumus inuestigare, quod Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna, & eadem potentia. Vt prima via sumatur, prout intellectus possibilis comparatur ad sensus, & specialiter ad sensus exteriores. Secunda, prout comparatur ad suum actum. Tertia, prout comparatur ad suas perfectiones.

Prima via sic patet: nam ad memoriam spectat recipere, & retinere species intelligibiles. sed ad intelligentiam spectat intelligere per species illas receptas, & retentas in memoria. sed species in memoria non requiruntur propter aliud, nisi quia res intellectæ non possunt per se ipsas esse presentes intellectui nostro, ideo sunt ibi presentes per suas species. Ideo dicit Philosophus in 3. Necesse est, vel res esse in anima, vel species. Et in eodem 3. dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis. Si enim lapis per se ipsum posset esse in anima, non requireretur ibi alia species, sed lapis per se ipsum causaret actum intelligendi seipsum in anima nostra, vel intellectu nostro. ideo cum essentia diuina per se ipsam possit esse in intellectu nostro, deridendi sunt dicentes, quod diuina essentia intelligitur ab intellectu nostro per speciem, cum in intelligendo non requiratur species, nisi quia non potest res esse præsens intellectui nostro per se ipsam, ideo est ibi præsens per suam speciem. Vbi autem res potest esse præsens intellectui per se ipsam, frustra poneretur ibi alia species: quia multo magis res per se ipsam potest agere in intellectu nostro, & causare intellectiōnem, vel actum intelligendi, quam per suam speciem. Nam cum agens, & patiens debeant habere esse distinctum, species lapidis, quæ est præsens intellectui nostro, quia habet idem esse cum intellectu, sicut perfectio habet idem esse cum suo perfectibili, per se ipsam non potest aliquid causare in intellectu: sed oportet, quod, vel hoc faciat in virtute intellectus agentis, quæ est potentia distincta ab intellectu possibili, vel hoc faciat in virtute voluntatis se conuertentis super illam speciem, quæ est etiam potentia distincta ab intellectu. Sed si res per se ipsam posset esse in intellectu, haberet per se ipsam esse distinctum ab intellectu, & posset per se ipsam causare actum intelligendi se ipsam in intellectu. Si ergo esset simile de intellectu, sicut est de sensu: quia res per se ipsas possunt esse presentes sensibus; sicut in sensibus exterioribus non ponimus memoriam, quia sensus exteriores non indigent ea, cum res per se ipsas possint esse presentes talibus sensibus, & causare actus sentiendi se ipsas in eis; sic intellectus si posset habere res presentes per se ipsas, non indigeret memoria, sed res ipsæ causarent actum intelligendi se ipsas in intellectu. Propter quod vbiq; res est præsens intellectui, & intelligitur ab intellectu per se ipsam obiectiue, intelligitur per se ipsam sine specie: ideo Angelus intelligit essentiam suam sine alia specie. nam cum essentia Angeli sit præsens suo intellectui, causat in suo intellectu actum intelligendi se ipsam per se ipsam: & essentia diuina, vt iam diximus, quia per se ipsam est præsens intellectui Beatorum,

Lib. 3. de anima. tex. c. 33. tex. c. 38.

causat in intellectu eorum actum intelligendi se ipsam per se ipsam, non per aliam speciem. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod sicut in sensu exteriori non alia potentia sensitiva est præsens res sensibilis, & in alia potentia causat actum sentiendi se ipsam: sed in illa eadem potentia sensitiva, cui res sensibilis est præsens, causat actum sentiendi se ipsam, sic in intellectu, cum species non requiratur ibi, nisi ad supplementam præsentiam obiecti, vt quia lapis non potest esse præsens intellectui per se ipsum; est ibi præsens per suam speciem, non erit alia potentia intellectiva, vbi est præsentia speciei lapidis, & vbi causatur actus intelligendi rem per illam speciem. Non ergo erit alia potentia intellectiva, vbi est præsentia speciei lapidis, & vbi per illam speciem causatur actus intelligendi lapidem, sicut non est alia potentia visiva, cui est præsens res visibilis, & in qua a re visibili causatur actus videndi illam rem visibilem. Et quia vbi est præsens species lapidis, dicitur memoria, & vbi causatur actus intelligendi lapidem ab illa specie, dicitur intellectus, clario clarius concluditur, quod vna, & eadem potentia est memoria, & intelligentia, & illa potentia intellectiva est intellectus possibilis, qui vt possibilis recipit speciem, & dicitur memoria, vt intellectus intelligit per actum causatum ab illa specie, & dicitur intelligentia.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex actu intelligendi: nam intelligere est quoddam pati. Nullus enim diceret, quod vna potentia patitur, & alia potentia cognoscit per passionem illam: sed illa eadem potentia, quæ patitur, cognoscit per passionem illam: & illa eadem potentia, quæ recipit, cognoscit per receptionem illam: & illa eadem potentia visiva, quæ patitur, & recipit speciem visibilem, videt per passionem illam, & per receptionem illam. Sed dices, quod ipsa species visibilis est ipsa visio. Sic enim ait August. 11. de Trinitate. cap. 2. Species corporis, quæ videtur, & imago eius impressa sensui est visio. ergo in intellectu non requiritur alia species, sed ipsa species recepta in intellectu est ipsa visio, vel ipsa intellectio, vel est ipse actus intelligendi. Propter quod species intelligibilis recepta in visu, & visio sunt vnum, & idem.

Intellectus an intelligat do indiget specie intelligibili. Aegid. Quol. 3. q. 24. 15.

causat in intellectu eorum actum intelligendi se ipsam per se ipsam, non per aliam speciem.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod sicut in sensu exteriori non alia potentia sensitiva est præsens res sensibilis, & in alia potentia causat actum sentiendi se ipsam: sed in illa eadem potentia sensitiva, cui res sensibilis est præsens, causat actum sentiendi se ipsam, sic in intellectu, cum species non requiratur ibi, nisi ad supplementam præsentiam obiecti, vt quia lapis non potest esse præsens intellectui per se ipsum; est ibi præsens per suam speciem, non erit alia potentia intellectiva, vbi est præsentia speciei lapidis, & vbi causatur actus intelligendi rem per illam speciem. Non ergo erit alia potentia intellectiva, vbi est præsentia speciei lapidis, & vbi per illam speciem causatur actus intelligendi lapidem, sicut non est alia potentia visiva, cui est præsens res visibilis, & in qua a re visibili causatur actus videndi illam rem visibilem. Et quia vbi est præsens species lapidis, dicitur memoria, & vbi causatur actus intelligendi lapidem ab illa specie, dicitur intellectus, clario clarius concluditur, quod vna, & eadem potentia est memoria, & intelligentia, & illa potentia intellectiva est intellectus possibilis, qui vt possibilis recipit speciem, & dicitur memoria, vt intellectus intelligit per actum causatum ab illa specie, & dicitur intelligentia.

de anima.

Ad quod dici potest, quod propter duo requiritur in intellectu nostro species intelligibilis, quod est alia ab actu intelligendi. Nam prima requiritur hæc, vt species illa intelligibilis suppleat præsentiam obiecti. Nam, quia lapis non potest per se ipsum esse præsens in anima, est ibi loco eius species lapidis. Sicut ergo, si lapis esset in anima, causaret actum intelligendi se ipsum, & ille actus intelligendi esset differens a lapide; Sic quia loco lapidis est ibi species eius, ab illa specie causatur actus intelligendi lapidem, qui est actus differens ab illa specie intelligibili. Secunda ratio: Quod est actus intelligendi, sit differens a specie intelligibili, sumitur eo, quod phantasmata in virtute intellectus agentis imprimunt species intelligibiles in intellectu possibili, & phantasmata sunt intelligibilia in potentia, Propter quod coactus

fuit Philosophus ponere intellectus agentis lumē super phantasmata, quia cum sint intelligibilia in potentia virtute propria, per se ipsa non possunt mouere intellectum possibilem: Ideo mouent huiusmodi intellectum in virtute luminis intellectus agentis. sed quod ab intelligibili in potentia immediatè causetur actus intelligendi recta ratio non admittit. Propter quod a phantasmate quantumcunque in virtute intellectus agentis immediatè non causatur actus intelligendi, sed immediatè causatur species intelligibilis, & ab illa specie intelligibili causatur actus intelligendi. Est ergo aliquo modo simile, & aliquo dissimile de intellectu, & sensu. Nam, quia sensus est susceptiuus specierum sine materia, & quia sensus recipit non formaliter, sed intentionaliter; non potest a re, quæ habet esse reale, vel materiale, causari immediatè tanta immaterialitas, vel tanta intentionalitas, quod sufficiat ad actum sentiendi. Ideo dicitur esse commune omni sensui, quod sensibile positum supra sensum non facit sensum. Hoc ergo facit medium in sentiendo, quod facit suo modo species intelligibilis in intelligendo. Sensibile ergo positum supra sensum non facit sensum, quia a tanta materialitate, quanta est in re sensibili, non potest immediatè deriuari tanta immaterialitas, quanta requiritur ad actum sentiendi. Sed a re sensibili causatur in medio species immaterialis, & postea ab illa specie immateriali, vel in

Vide Quol. 3. q. 14.

Idem ferè ad verbum 3. quol. 3. q. 13.

2. de anima 73. & 75.

Actus sensibilis, & sensus idem est actio, & passio. licet actus sentiendi non sit pura passio ratione iudicij, quod habet sensus de re sensibili. Sicut ergo idem est calefactio actio, quæ est in calefaciente, & calefactio passio, quæ est in calefactibili, sic eadem est immutatio actio, quæ est in re sensibili, & immutatio passio, quæ est in sensu. & quia illa immutatio passio, quæ est in sensu, est actus sensus, & est actus rei sensibilis; ideo pro tanto bene dicitur, quod idem est actus sensibilis, & sensus. Semper tamen illa immutatio facta in sensu a sensibili fit per aliquod medium, propter causam iam dictam, videlicet, quia res sensibilis non potest immediatè tantam immaterialitatem causare, quantum requirit immutatio sensus, vel actus sentiendi. Verum quia intellectus magis immaterialiter recipit, quam sensus: quia scilicet, & si recipit species sine materia; non tamen recipit speciem sine conditionibus materiae, quia recipit eam vt hic, & nunc: Ideo a tanta materialitate, quanta est in phantasmate, non potest immediatè causari tanta immaterialitas, quanta requirit actus intelligendi. Ideo immediatè a phantasmate causatur species intelligibilis, & a specie intelligibili causatur postea actus intelligendi. Sed si res per se ipsam posset esse in anima, vel in intellectu, quia illa res esset abstracta; & esset immaterialis, & esset actu quasi intelligibile: Ideo immediatè per se ipsam posset causare actum intelligendi se ipsam absque alia specie intelligibili. Fuerunt tamē quidam non

non ponentes in intellectu speciem intelligibilem aliam ab actu intelligendi: ponentes tamen in sensu speciem sensibilem aliam ab actu sentiendi, quos multa inconuenientia sequuntur, quia si sic esset tunc sensibile positum supra sensum faceret sensum, & in intellectu non esset nisi vna species intelligibilis, sicut non est ibi nisi vnus actus intelligendi. Semper ergo quando intellectus definiret intelligere, quantum ad species intelligibiles, desineret esse pictus, & esset tabula rasa. Sic ergo dicentes ignorant differentiam inter speciem intelligibilem, & actum intelligendi, & speciem sensibilem, & actum sentiendi, quia species sensibilis etiam immaterialiter est in medio, sed non in tanta immaterialitate, quanta requirit actus sentiendi, vt ex hoc requiratur medium, vt magis immaterialiter immutetur sensus, quam medium, & ex hoc requiratur species intelligibilis, vt fiat in intellectu actus intelligendi, q. est magis immaterialis, quam species intelligibilis immediate a phantasmate causata. Viso quomodo memoria, & intelligentia sunt eadem potentia, si comparemus intellectum ad sensum, & si comparemus ipsum ad actum intelligendi, quia non est alia potentia, quae recipit speciem intelligibilem, & retinet ipsam, & ex hoc dicitur memoria. & quae intelligit per illam speciem, & ex hoc dicitur intelligentia.

Volumus hanc eandem veritatem ostendere. Tertia via prout intellectus comparatur ad perfectiones, quae sunt in ipso. Nam intellectus perficitur per habitum, & per actum. perficitur enim per scire, quod est habitus scientiae, & per considerare, quod potest esse actus egrediens ab illo habitu, sed nullus esset tantae dementiae, qui diceret, quod in vna potentia est habitus, & in alia est actus immediate elicited ab illo habitu. Nullus enim diceret, quod habitus charitatis sit in voluntate, & amare Deum, & proximum, quod potest esse actus immediate elicited a tali habitu, esset in alia potentia a voluntate, sic quia scire pertinet ad memoriam: Considerare autem, vel intelligere secundum illud scire pertinet ad intelligentiam, oportet memoriam, & intelligentiam esse vnam, & eandem potentiam. Ideo dicit Philosophus, q. possimus multa scire, intelligere autem vnum solum, vt August. vult in de Trini. Quod acies cogitantis, id est intelligentia non informatur simul omnibus, quae sunt in memoria. Eadem ergo erit potentia, vbi sunt species intelligibiles, & vbi sunt habitus scientiarum, & ex hoc dicitur memoria, & illa eadem potentia intelligit per illos habitus, & per illas species, & ex hoc vocatur intelligentia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod actus memoriae est recipere speciem intelligibilem: actus intelligentiae est intelligere per illam speciem, sed non alia potentia recipit, & alia cognoscit per illud, quod recipit. Quilibet enim potentia cognoscit, vel habet suum actum per suum recipere. Quod ergo dicitur, quod actus memoriae est retinere; dici debet, quod propter hoc non oportet dare aliam potentiam, quam in intellectum, quia ipsi intellectui competit retinere,

A Propter quod ait Philosophus: Anima est locus specierum, sed non tota, sed intellectus tantum. cum ergo ad locum pertineat conseruare locatum; ad intellectum, qui est locus specierum, pertinebit conseruare species intelligibiles: & est thesaurus specierum, & ex hoc est memoria: & quia frustra essent illae species in intellectu, nisi intellectus intelligeret per eas, ille, idem intellectus qui est memoria, species conseruando, erit intelligentia per species conseruatas actu intelligendo.

Ad formam autem arguendi dicitur, quod non est idem actus naturaliter. Non est tamen alius actus formaliter respectu diuersitatis potentiae, quia ad vnam, & eandem potentiam formaliter, vt ad intellectum possibilem, potest vtrumque pertinere, vt est per habita declaratum.

B Ad secundum dicendum, quod non est simile de parte sensitua, & intellectua, quia pars sensitua recipit cum hic, & nunc: & ideo ex alio, & alio nunc potest alia, & alia potentia sensitua: & ex alio, & alio hic, potest esse etiam alia, & alia potentia sensitua, vel alius, & alius sensus. Ideo per esse hic, id est in hoc organo, & per esse ibi, id est in alio organo, possumus dicere alium, & alium sensum: & per esse nunc, id est in tempore praesenti, & per fuisse in alio nunc, vt in tempore praeterito, potest esse alia, & alia potentia sensitua. Memoria ergo, quae est praeteritorum, in parte sensitua potest esse alia potentia a potentia cognitiua, quae est praesentium. sed hanc diuersitatem non possumus facere in potentia cognitiua intellectua, quia in parte illa non organica non est nisi vna potentia cognitiua, quae dicitur intellectus possibilis, & vna appetitiua, quae dicitur voluntas.

Ad tertium dicendum, quod imago dicitur, quod est ad alterius imitationem: sed non oportet, quod ista imitatio sit quantum ad omnia. Sufficit ergo, quod in anima sit imago Trinitatis, quia sicut in Deo est vna substantia, & tres personae, sic in eadem anima est vna substantia, & tria aliqua, quaecumque sint illa, siue tres potentiae, siue tres vires habentes tria officia. secundum quem modum vna, & eadem potentia potest dici plures vires, in quantum potest habere plura officia: vt idem intellectus possibilis (ut patet per habita) est memoria, vt retinet, & conseruat species: & est intelligentia, vt intelligit per species retentas, & conseruatas.

D Ad quartum dicendum, quod intelligentia gignitur ex memoria: non, quod potentia gignatur ex seipso: sed quia a specie intelligibili, quae est in intellectu possibili, vt est memoria: gignitur actus intelligendi, qui est in eodem intellectu possibili, ut est intelligentia.

Species, q. est intelligentia, gignit a specie, quae est in memoria. vide Aegid. 1. SE. d. 3. p. 2. pif. 3. q. 2. art. 2. ad secundum & illa spes, quae sunt in in eadem potentia non sunt eiusdem rationis. Vide Aegid. 1. SE. d. 27. q. 4.

ARTIC. III. RESOLVTIO.

An intellectus, & ratio sint plures potentia. Conclusio est negatiua.

Vide Doct. supra citatos, Et D. Th. 1. q. 79. ar. 8. Et de Ver. q. 13. ar. 1.



TERTIO quaeritur de distinctione tertia. vt quia in parte intellectua ponitur esse intellectus, & ratio. Vtrum haec dicant vnam, & eandem potentiam, vel plures. Et videtur, quod sint plures. quia quae diuersificant substantiam, multo magis videntur diuersificare potentiam, sed secundum intellectum, & rationem, vt potest patere per Dio. 6. de di. Nom. accipit differentia inter homines, & Angelos, quia homines dicuntur esse rationales, Angeli intellectuales. Intellectus ergo, & ratio, qui diuersificant substantias, multo magis diuersificant potentias.

Arist. lib. 2. de anima. t. c. 33.

1. Post. t. 24.

Præterea si potentiae distinguuntur per actus, & actus per obiecta, consequens est, quod etiam potentiae distinguuntur per obiecta. sed non est idem obiectum intellectus, & rationis, quia secundum Philosophum: Ad principia non est ratio. Principia ergo non possunt esse obiectum rationis, sunt autem obiectum ipsius intellectus, ergo &c.

Præterea idem non est melius seipso. Cum ergo dicimus, quod ad principia non est ratio, reddimus causam, quia est aliquid ratione melius, quia ad principia respectu principiorum est intellectus. Si ergo intellectus est ratione melior, non est eadem potentia, intellectus, & ratio.

Præterea non est eadem linea recta, & tortuosa: vel non est eadem linea, quae potest obliquari, & quae non potest obliquari. sed intellectus non potest obliquari, quia semper est rectus. Ratio autem potest obliquari, quia potest esse recta, & non recta, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia in parte intellectua non est dare nisi vnam potentiam cognitiuam. Cum ergo intellectus sit potentia cognitiua, quia cognoscit ratio cinando; ratio, & in intellectus non dicent nisi vnam, & eandem potentiam.

Præterea tam intellectus, quam ratio tendit in verum. Nam intellectus tendit in verum, vel in veritatem principiorum, ratio in veritatem conclusionum. Cum ergo verum secundum suam utilitatem sit obiectum intellectus possibilis, intellectus, & ratio non dicent nisi vnam & eandem potentiam, videlicet intellectum possibilem.

Intellectus, & ratio dicunt eandem potentiam, si intellectus possibilis comparatur ad sensum, ad voluntatem, ad scientiam, & ad substantias separatas. Diuersa tamen sunt officia: non diuersitate potentialium, sed nostri intellectus imbecillitate.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus, & ratio non dicunt nisi vnam, & eandem potentiam. Nam sunt idem, quod intellectus possibilis, sed habet aliud, & aliud officium. Quia intellectus possibilis, vt intelligit principia dicitur intellectus, sed, vt discurret a principijs ad conclusiones dicitur ratio quasi ratiocinatio, quia quoddam ratiocinari est discurrere a principijs ad conclusiones. vnde ipse syllogismus dicitur esse oratio, quasi oris ratio, quia prolatus in voce est quaedam ratio per os prolata: & Dialectica, cuius instrumentum est syllogismus, & docet componere syllogismum, dicitur esse scientia rationalis, quia est de actibus rationis. Syllogizare enim, & arguere sunt actus rationis. Vtrumque ergo simpliciter apprehendere, quod competit nobis, cum intelligimus principia, & discurrere pertinet ad intellectum possibilem. Propter quod intellectus possibilis dicitur intellectus simpliciter apprehendendo principia, & dicitur ratio discurrendo a principijs ad alia.

Possimus tamen quatuor vijs declarare, quod ratio, & intellectus pertinent ad eandem potentiam. Vt prima via sumatur ex eo, quod intellectus possibilis comparatur ad sensum. Secunda ex eo, quod comparatur ad voluntatem. Tertia ex eo, quod comparatur ad scientiam. Quarta ex eo, quod potest comparari ad substantias separatas.

Prima via sic patet: Nam, vt supra tetigimus, ad eandem potentiam sensitiuam pertinet ferri in aliquid, & ferri in id, quod est ratio eius, vt ad eandem potentiam visiuam pertinet ferri in colores, & ferri in lucem, quae est ratio videndi colores. Cum ergo ferratur in conclusiones, & intellectus, vt hic de intellectu loquimur: ferratur in principia, quae sunt ratio cognoscendi conclusiones non erit alia potentia intellectua ratio, quae ferratur in conclusiones, & intellectus, qui ferratur in principia, quae sunt ratio conclusiones cognoscendi.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod intellectus possibilis comparatur ad voluntatem. Nam sicut in potentia intellectua est dare intellectum, & rationem, sic in appetitu intellectiuo est dare voluntatem, & liberum arbitrium. & est omnino simile de intellectu, & de ratione, & de voluntate, & libero arbitrio quantum spectat ad propositam quaestionem. Nam sicut voluntas ferratur in finem: ita liberum arbitrium ad ea, quae sunt ad finem: & sicut finis est ratio volendi ea, quae sunt ad finem, sic intellectus infertur in principia, & ratio in conclusiones, & principia sunt ratio intelligendi conclusiones. quare si voluntas, & liberum

liberum arbitrium non sunt nisi vna potentia appetitiua habens diuersa officia; intellectus, & ratio non erunt nisi vna potentia intellectiua habens diuersa officia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod intellectus comparatur ad scientiam. Nam ratio est in eadem potentia, in qua est scientia, cum ratio sit motus in scientiam, & scientia sit quies illius motus. Nam per rationem inquirimus, & mouemur a principijs ad conclusionem, qua habita, cognoscimus: sed graue per eandem naturam mouetur a termino, a quo tendit, & quiescit in termino, ad quem. Anima ergo per eandem potentiam incipit suum motum rationis a principijs, quae sunt terminus a quo, & tendit in conclusiones, & quiescit in eis, & ex hoc habebit scientiam de illis. Ad vnam ergo, & eandem potentiam pertinebit intellectus, qui est principiorum: & scientia, quae est conclusionum inquirens, & discurrens a principijs ad conclusiones. Ergo in huiusmodi motu intellectus ratione principiorum habebit rationem termini, a quo. Scientia vero ratione conclusionum habebit rationem termini, ad quem ratio se habebit, vt ipse motus, ex hoc in illum, vel ex his in illas. Si ergo eadem natura est principium motus, & quietis, & sicut ad eandem naturam pertinet moueri termino, a quo, ad terminum, ad quem, sic ad eandem potentiam animae pertinebit habere in se intellectum, qui est cognitio principiorum, & scientiam, quae est cognitio conclusionum, & rationem, per quam mouemur a principijs ad conclusiones.

Quarta via ad hoc idem sumitur, si comparatur intellectus noster possibilis ad substantias separatas. Nam substantiae separatae, siue Angeli intelligunt sine discursu non discurrunt a principijs ad conclusiones: sed statim intellectus principijs intelligunt conclusiones. Principia enim apud eos sunt causa, & conclusiones sunt effectus. Propter quod non solum non intelligunt discurrendo a causis ad effectus: sed etiam non intelligunt componendo, & diuidendo, sed simpliciter intuitu intelligunt sua intelligibilia prout solum est in eis quaedam successio intelligibilium, quia non simul perfecte intelligunt omnia, quorum habent species. Ideo Augustinus, super Gen. Imaginatur Angeli plures dies secundum diuersa genera cognoscibilem, quia non simul cognoscunt omnia cognoscibilia. Sic etiam imaginatur Augustinus in Angelis motum per tempora non per loca, appellans motum per tempora moueri secundum diuersas affectiones, & secundum varias intellectiones, quamuis oporteat, quod tempus sumatur a quo, quod mensurat affectiones, & intellectiones angelicas a tempore, quod est passio primi motus.

His itaque praebitis, dicamus, quod illud vocatur intellectus, in quod in simplici apprehensione fertur potentia intellectiua. Et quia solum principia sunt illa, in quae simplici apprehensione fertur intellectus possibilis; ad omnia autem alia fertur ratiocinando, & discurrendo. Ideo homines valde modicum sunt intellectuales, quia

valde modica intelligunt simpliciter apprehendendo, & valde multum sunt rationales, quia valde multa intelligunt inquirendo, & discurrendo. Angeli autem econuerso, quia nihil intelligunt discurrendo, sed omnia intelligunt simpliciter apprehendendo. Ideo Dio. 6. de di. Nom. innuit homines esse rationales: Angelos autem intellectuales. Habemus ergo debilem intellectum respectu Angelorum. Intellectus ergo noster propter sui debilitatem non statim intellectus principijs intelligit conclusiones: sed, vt intelligit principia, dicitur intellectus: vt per ea discurret ad conclusiones dicitur ratio. Intellectus ergo, & ratio sunt diuersa officia eiusdem potentiae, & non sunt ista diuersa officia propter potentiae diuersitatem, sed propter potentiae debilitatem. Nam intellectus noster propter sui debilitatem, quia non statim intellectus principijs intelligit conclusiones: ideo non solum est intellectus simpliciter apprehendendo principia, sed etiam ratio inquirendo, & discurrendo, vt per principia possit conclusiones cognoscere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod intellectus, & ratio possunt diuersificare substantiam in his, quae sunt diuersarum specierum. Angelus est intellectualis, homo est rationalis: sed in vno, & eodem homine, nec diuersificat substantiam, nec potentiam, licet diuersificent officia, vel actus, quia ad intellectum pertinet simpliciter apprehendere: ad rationem inquirere, et discurrere. Quod si dicatur, quod potentiae distinguuntur per actus. Verum est per actus facientes formalem differentiam, in potentijs huiusmodi non sunt simpliciter apprehendere, & discurrere: cum haec duo pertineant ad eandem potentiam. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia illa diuersitas obiectorum non facit diuersitatem in potentijs.

Ad tertium dicendum, quod idem diuersimode consideratum potest esse melius seipso, & etiam causa sui ipsius. Nam cum eadem res sit actio, et passio; Auctor tamen sex principiorum ait, quod passio est effectus actionis, sic etiam intellectus noster possibilis, vt attingit substantias separatas, est melior seipso, vt deficit ab eis. & quia, vt simpliciter apprehendit principia, vocatur intellectus, & attingit in hoc substantias separatas, vt discurret dicitur ratio, & in hoc deficit a praefatis substantijs. Ideo dictum est, quod ad principia non est ratio, sed est intellectus, qui est ratione melior.

Ad quartum dicendum, quod eadem potentia secundum idem non potest obliquari, & non obliquari, vel non potest decipi, & non decipi, sed secundum aliud, & aliud potest obliquari, & non obliquari, potest decipi, & non decipi. Non est enim inconueniens, aliqua esse magis nota intellectui, & secundum ea non decipi, huiusmodi sunt principia: & aliqua esse minus nota, & secundum ea posse decipi. huiusmodi sunt conclusiones, in quibus potest ratio decipi dupliciter, vel male syllogizando, et peccando in forma, vel falsa accipiendo, et peccando in materia.

ART.

ARTIC. IV.

An intellectus Agens, & Possibilis sint vna substantia, & plures potentia.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 79. ar. 2. Et 3. sent. d. 23. q. 2. ar. 3. Item de Ver. q. 3. D. Bon. 1. p. d. 24. ar. 2. q. 4. Ric. d. 24. q. 6. Th. Arg. d. 24. q. 1. ar. 1. Ioan. Gand. 3. de anima. q. 26. Achill. de intelligentijs.



VARTO quaeritur de quarta distinctione, quae fit in parte intellectiua, quod est ibi dare intellectum agentem, & possibilem: Vtrum haec duo differant secundum substantiam, vel secundum potentiam. Et videtur, quod differant secundum substantiam, quia Auicenna 6. de natura libus lib. 5. cap. vlt. vult, quod intelligentia agens se habeat ad animas nostras sicut Sol ad visum, siue sicut Sol ad oculum. Sed Sol est diuersa substantia ab oculo: Ergo intelligentia agens, vel intellectus agens est diuersa substantia ab anima nostra.

Præterea videtur, quod Deus sit noster intellectus agens, quia secundum Philosophum, intellectus agens se habet sicut lumen illuminans, & irradians super nos. Sed Deus est illud lumen, vel illa lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: sed cum Deus sit diuersa substantia ab anima nostra, ergo &c.

Præterea videtur, quod intellectus agens, & possibilis non solum non sint alia, & alia substantia: sed etiam non sint alia, & alia potentia. Nam propter vnum, & simplicem actum non debet poni alia, & alia potentia: sed nos non ponimus intellectum agentem, & possibilem, nisi propter nostrum intelligere, vel propter nostrum actum intelligendi, ergo non oportet propter hoc ponere duas potentias.

Præterea aut intellectus agens intelligit, aut non intelligit. Si intelligit, ergo sufficit nobis solus intellectus agens. Non ergo oportet ponere alium intellectum. Si verò non intelligit: ergo intellectus possibilis est nobilior eo, cum ei competat intelligere, quod est contra Philosophum, qui loquens de intellectu agente, & possibili ait, quod semper agens est honorabilius patiente.

IN CONTRARIUM est idem Philosophus in de anima, qui vult, quod in eadem natura animae est dare aliquid, quod est omnia facere, & iste est intellectus agens. Et aliquid quod est omnia fieri, & iste est intellectus possibilis: Sed si haec duo sunt in eadem natura, & in eadem substantia animae; ergo non sunt alia natura, nec alia, & alia substantia, sed solum sunt alia, & alia potentia.

Præterea intellectum agentem, & possibilem oportet esse aliam, & aliam rem, quia Philosophus

plus vnum illorum assimilatur causae efficienti, & alium assimilatur materiae. sed secundum Philosophum efficiens non coincidit cum materia, ergo intellectus agens non coincidit in eandem rem cum intellectu possibili: Sed si illa duo non sunt alia, & alia substantia, & sunt alia, & alia res. ergo sunt alia, & alia potentia.

RESOLVTIO.

Intellectus Agens, & Possibilis, sunt vna substantia, vt Sanctis, & Philosophis placet: & veritas ipsa declarat. Sunt tamen diuersae potentiae: cum illa moueat, & agat: haec verò moueatur, & patiatur.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quaestione procedemus, quia primo assignabimus causas cur naturae necesse fuit ponere intellectum agentem. Secundo ostendemus, quod intellectus agens, & possibilis secundum intentionem Philosophi, & Sanctorum, & etiam secundum veritatem non sunt alia, & alia natura. Tertio declarabimus, quod sunt alia, & alia potentia. Propter primum sciendum, quod possumus assignare quinque causas, quare necesse fuit ponere intellectum agentem. Prima enim causa sumitur, prout intellectus agens comparatur ad phantasmata. Secunda prout intellectus agens comparatur ad speciem intelligibilem. Tertia prout comparatur ad actum intelligendi. Quarta prout ad phantasmata comparantur colores. Quinta prout colores comparantur ad potentiam visiuam.

Prima causa sic patet: Nam phantasmata sunt intelligibilia in potentia, quia habent esse hic, & nunc. Illud autem, quod est intelligibile in actu, est abstractum non solum a materia, sed a conditionibus materiae: quando ergo aliquid est coniunctum conditionibus materiae, & habet esse hic, & nunc, est intelligibile in potentia. Et quia, quod est potentia tale secundum, quod est in potentia, virtute propria non potest aliquid immutare, cum quicquid agit, agat, vt est in actu; phantasmata virtute propria non poterunt immutare intellectum possibilem. Coactus ergo fuit Aristoteles ponere intellectum agentem, qui se haberet ad phantasmata sicut lux ad colores, in cuius virtute phantasmata immutarent intellectum possibilem. Plato ergo non indiguit propter hoc ponere intellectum agentem, quia intelligibilia ab intellectu nostro posuit esse intelligibilia in actu. Posuit enim quidditates rerum abstractas, quas vocabat Ideas, esse intelligibilia in intellectu nostri. Sicut ergo, simpliciter loquendo, non indigemus ponere sensum agentem, quia sensibilia sunt sensibilia in actu, vt calidum est actu calidum, & frigidum actu frigidum, & sic de alijs sensibilibus. Et quia sensibilia in actu posunt actu immutare sensus: Ideo quantum ad hoc simpliciter loquendo non indigemus ponere sensum agentem. Sic nec Plato, quia ponebat ideas, & quidditates separatas, quae sunt intelligibilia

Intellectus agens cur ponatur: non aut sensus agens, pro hoc videtur. Quod 3. q. 1.

Ex 3. de anima. c. 18. Et vide Achil. Quod. 4. q. 1. Ioan. 3.

a. de anima. 33.

Idem de cog. Ang. q. 4.

Lib. 3. 8. anni. ma. c. 19.

c. 17. 19.

3. de anima. c. 18. & 19.

Elicitiue ex 2. Phy. 70.

Intellectus agens necesse est.

Doct. quod. 6. q. 2. 1. & Th. Arg. 2. sent. d. 24. q. 1. art. 2.

Ioan. Gand. 3. de anima. q. 24.

1188

Intellectus agens cur ponatur: non aut sensus agens, pro hoc videtur. Quod 3. q. 1.

gibilia in actu, esse obiecta intellectus nostri non indiguit quantum ad hoc ponere intellectum agentem. Dicebat enim, quod lapis non est obiectum intellectus nostri: sed idea lapidis, & quidditas lapidis separata. Sed hæc positio stare non potest: quia tunc essent res sine suis quidditatibus, & essent quidditates sine rebus, quarum sunt quidditates. Propter hoc ergo, & propter multa alia inconuenientia, quæ Philosophus in pluribus locis adducit contra Platonem, positio Platonis stare non potest. Abstrahit enim intellectus ab hic, & nunc. Sed hoc non realiter, quod habeat aliquam dolabram, per quam realiter remoueat conditiones materiæ a re materiali, sed intellectus est ille, qui facit vniuersalitatem in rebus secundum Commen. in lib. de Anima. quia illud, quod intelligit intellectus per speciem intelligibilem, intelligit sine materia, & sine conditionibus materiæ. phantasmata ergo, quæ habent esse hic, & nunc, propria virtute non possunt immutare intellectum possibilem, qui recipit sine hic, & nunc. Ideo cogimur ponere intellectum agentem, in cuius virtute phantasmata hoc faciant, quod potest manifestari per idem, quod vidimus in sensu. Et quia sensibile est actu sensibile, ideo potest agere in sensum. sed quia phantasmata non sunt actu intelligibilia, non possunt immutare actu intellectum possibilem, sed cogimur ad hoc agendum ponere lumen intellectus agentis.

Secunda causa ad hoc idem potest sumi ex parte speciei intelligibilis. & ista etiam referenda est ad Platonem. Nam Plato posuit vnitatem ex parte formæ, id est ex parte ideæ, & pluralitatem ex parte materiæ. Circa quam posuit magnum, & paruum, vel magis, & minus. Voluit enim, quod eadem idea secundum magis, & minus imprimeret suam speciem, & suam similitudinem, & intelligentias in animas nostras, & in materiam sensibilem, ut idea lapidis, & quælibet alia idea impressit speciem, vel similitudinem suam in intelligentias magis vniuersaliter: in animas nostras, minus vniuersaliter: & in materia sensibili omnino particulariter. Et quia idea se habet, vt quid formale, respectu omnium istorum, & omnia hæc tria: Intelligentia, Anima, & Materia sensibilibus, se habent, vt quid materiale respectu ideæ: & cum vna, & eadem idea imprimat in anima hoc, secundum magis, & minus vniuersaliter, & omnino particulariter; Ideo posuit Plato vnitatem ex parte formæ, & pluralitatem secundum magis, & minus ex parte materiæ. Hac autem hypotesi stante, inducebatur Plato ponere, quod discere nostrum sit reminisci, & non oportebat tamen per hanc secundam causam ponere intellectum agentem. Nam idea per se ipsam imprimebat speciem intelligibilem in intellectu intelligentiarum, & in intellectu nostro. Verum quia materia sensibilibus non simul potest recipere species contrarias: sed intellectus noster postquam recipit vnā speciem recipit aliam absque eo, quod expolietur specie prima, quod non competit materiæ sensibili.

A quia si ex lapide debet fieri æs, Iuxta illud Job: Lapis calore solutus in æs vertitur. Non recipit materia lapidis formam æris, nisi expolietur forma lapidis. sed intellectus potest recipere speciem æris, absque eo, quod expolietur specie lapidis. & quia intellectus est receptibilis omnium specierum, & non expoliatur vna specie recipiendo aliam, sequendo opinionem Platonis ponentis intelligibilia in actu, cogimur dicere, quod illa intelligibilia in actu, & illa quidditates abstracte, vel illa ideæ simul impresserunt species suas in intellectu nostro, vt ex hoc nostrum discere sit reminisci. Videmus enim simile in sensibilibus, vbi species non habent ad inuicem repugnantiam, quod simul recipiant similitudines omnium eorum, quæ sunt actu talia prout sunt apta nata immutari ab eis. vt aer secundum intentionalem mutationem, secundum quam colores non habent oppositionem ad inuicem, cum est actu illuminatus: simul recipit similitudines omnium colorum existentium circa se. Omnino ergo cogebatur Plato sequendo positionem suam dicere, intellectum nostrum simul recipere similitudines omnium idearum, eo modo, quo erat aptus, natus immutari ab eis. quo posito, nostrum discere non est nisi quoddam reminisci.

B Secunda causa igitur est, quod propter speciem intelligibilem cogimur ponere intellectum agentem, & si cogit nos sequentes Aristotelem, non tamen cogit Platonem. Quælibet enim idea erat quasi quidam Sol, & quidam fons luminis intelligibilis. Propter quod idem Plato ipsas ideas vocabat Deos, a quibus deriuabantur species intelligibiles in intellectu nostro, quarum quælibet species erat quid manifestatum, & ex hoc erat quoddam lumen. Iuxta illud Apostoli ad Eph. Omne autem, quod manifestatur, lumen est. Est autem hæc ratio confirmatio rationis primæ, quia cum species intelligibilis sit quid tale in actu, phantasma, quod est quid intelligibile in potentia, non potest causare speciem intelligibilem, nisi in virtute luminis intellectus agentis. Est autem hæc ratio declarans differentiam, quam dat Themistius inter Platonem, & Aristotelem. quia illud, in cuius virtute immutat intellectus noster, Plato assimilabat Soli, quia ipsa idea, quæ est quidam Deus, & quidam Sol intellectualis, immutat intellectum nostrum. Sed Aristoteles assimilatur illud luminis, quia intellectus agens, qui est quoddam lumen, & qui est omnia facere, est illud, in cuius virtute immutatur intellectus possibilem.

C Tertia causa ad hoc idem potest sumi ex ipso actu intelligendi. Nam postquam intellectus noster recepit species intelligibiles abstractas a phantasmatibus, si vult secundum illas actu intelligere, oportet iterum secundum Philosophum phantasmata speculari. vt si quis vult per speciem lapidis, quam habet apud se, intelligere lapidem, non poterit hoc facere, nisi in phantasia formet sibi phantasma lapidis. Et quia illud phantasma non poterit dare speciem intelligibili

Job. 28.

Eph. 5.

Muscipula est machina ad capiendos mures: sed hic ponitur pro eo, quod est animal notum, vt est Felis, sine Causa.

Intellectus agens, & possibile sunt vna substantia. Id est: ex Arist. 3. de anim. c. 17. & ab Auerr. eodem lib. co. 4. confirmatur.

Contra Auicennam ponentem intellectum agentem inrelligentiam ul timam.

A erat vltima intelligentia mouens animas nostras, vel intellectus nostros, & illam intelligentiam as similauit soli.

B Sed si huiusmodi positio posset habere aliquam veritatem. talis intelligentia mouens intellectus nostros, & illuminans eos, ex quo non ponitur, nisi vna talis intelligentia, non posset esse tale quid aliqua creatura. Sed ipse Deus est talis intelligentia, & est talis Sol, sic moues & sic illuminas omnes intellectus nostros. a tali n. agente, sic nos illuminante dependet tota beatitudo nostra. quod de aliqua creatura sentire, & ab ea simpliciter dependeat beatitudo nostra, non sapit fidem rectam. simpliciter ergo non negamus, quod Deus non sit tale lumen, & talis Sol, sed dicimus, quod non obstante hoc lumine cõi est dare in natura cuiuslibet animæ quoddam lumen speciale, quod est lumen intellectus agentis. Nam præter hoc, quod Deus operatur in omni opere naturæ est dare in naturis perfectis quoddam actuum speciale sibi sui genus, vel secundum suam speciem. Sicut ergo operatur ad generationem Hominis Sol, & nihilominus operatur ad generationem hominis homo, quæ sibi Philosophum Homo generat hominem, & Sol: Sic non obstante, quod Deus operatur generaliter in omni illuminatione nostra quoddam lumen sui generis, in quo uidet anima nostra quæcunque est apta, nata naturaliter uidere. i. intelligere. Concordat ergo hæc positio rationi: concordat et dictis Sanctorum, quia dicit Aug. 12. de Tri. Credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturam, vt omnia uideat in quadam luce sui generis. Concordat etiam hoc cum dictis Philosophi uolentis, quod in eadem natura animæ sit dare aliquid, quod est omnia facere, ut intellectus agens: & aliquid, quod est omnia fieri, vt intellectus possibilem.

C Tertium autem, quod dicebatur declarandum, quod sunt alia, & alia potentia. Intellectus agens, & possibile per se patere pot. Nam non sunt vna, & eadẽ res intellectus agens, & possibile dicere, Philosopho: * Omne, quod mouetur ab alio mouetur. & quia intellectus possibilem mouetur ab intellectu agente, alia, & alia res erit hic intellectus, & ille. Si ergo præfati intellectus sint in eadem substantia animæ, & quilibet habeat actionem suam, vel operationem suam, quia operatio egreditur à substantia mediante potentia, vel mediante uirtute: quilibet talis intellectus erit quaedam potentia, & quaedam uirtus animæ. Si ergo quælibet est potentia animæ, & differunt realiter propter mouere, & moueri, vel propter agere, & pati: oportet eas esse diuersas potentias animæ realiter differentes.

D Ad primum dicendum, quod Auicenna non est tolerandus in hac parte, cum in se teneat opinionem diffinam veritati.

E Ad secundum dicendum, quod Deus illuminat omnem hominem uolentem in hunc mundum, & agit in omni actione nature, sed hoc non obstante, est dare in natura propria actiua, & propria passiuæ. Sic non obstante illuminatione diuina, uoluit Deus dare cuiuslibet animæ

Deum esse intellectum agentem non negatur simpliciter.

2. Phys. 4. 26.

Tomo 3. ultimo.

Aristo. 3. de anima c. 6. 17.

Intellectus agens, & possibile sunt diuersa potentia, sed uide Doct. quod 6. q. 4. & 3. de anima com. 5. 20. & 36. an intellectus agens per se fiat possibilem.

3. Phys. 8. & 7. Phys. 1. & 8. Phys. 44. & 12. Met. cap. 10. lumen 2.

Aegid. super ij. Sent. 'Z' ma

mae quendam lucem sui generis, & dare quoddam suum actiuum, quod est omnia facere, & huiusmodi est intellectus agens: & dare suum passiuum, quod est omnia fieri, & huiusmodi est intellectus possibilis.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens propter vnum simplicem actum dare duo aliqua realiter differentia, quorum vnum se habeat, vt mouens: aliud, vt motum. vnum, vt agens: aliud, ut patiens vt propter vnam, & eandem calefactionem dabitur calefaciens actiue, & calefactibile passiuè. sic propter vnum, & eundem actum intelligendi dabitur intellectus agens mouens actiue: & intellectus possibilis motus passiuè.

Ad quartum dicendum, quod cum intelligere nostrum sit quoddam pati: derogaret intellectui agentis si intelligeret, quia tunc pateretur intellectus agens, quod est inconueniens. Ideo Philosophus in 3. de anima loquens de eo ait, quod est separatus, supple à materia, immixtus. i. denuclatus à passionibus, quod totum contingit ei, quod est actu ens.

ARTIC. V.

An concupiscibilis, & irascibilis sint duae potentiae. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 3. de anima Com. 42. dub. 2. & 3. D. Th. 1. p. q. 81. art. 2. Et de Ver. q. 2. Et 2. de anima Lect. 14. Et 2. Eth. Lect. 5. Ric. d. 24. q. 8.



PRIMO queritur de quinta diuisione, quae fit in parte sensitua, quod est ibi dare irascibilem, & concupiscibilem, vtrum haec duo sint duae potentiae, vel una potentia.

Et videtur, quod sint una potentia. quia ad concupiscibilem spectat desiderare proficuum, & ad irascibilem fugere nocium. Sed eadem potentia prosequitur proficuum, & fugit nocium; ergo irascibilis non sunt alia, & alia potentia.

Præterea idem sensus est cognituius oppositorum: ergo idem appetitus sensituius mouetur in opposita. Sed secundum Hiero. super Matth. Odium est in irascibili. Sed cum amor, qui opponitur odio, fit in concupiscibili: videtur, quod concupiscibilis, & irascibilis sint vna, & eadem potentia.

Præterea appetitus intellectuius non est, nisi vna, & eadem potentia: ergo cum tam irascibilis, quam concupiscibilis sit appetitus sensituius: sicut in parte intellectiua appetitus non est, nisi vna potentia, sic & in parte sensitua, vt videtur: ergo &c.

Præterea distinguitur irascibilis à concupiscibilis.

Abili, quod concupiscibilis tendit in bonum, secundum se: Irascibilis vero in bonum, secundum quod est arduum. sed charitas tendit in bonum secundum se: ergo est inconcupiscibili. Spes autem tendit in bonum secundum, quod arduum: ergo est in irascibili. Sed ambæ præfatæ virtutes sunt in eadem potentia appetitiua: ergo irascibilis, & concupiscibilis non dicunt, nisi vnam potentiam appetitiuam.

IN CONTRARIUM est, quia in parte sensitua sunt plures potentiae cognitiuæ. ergo pari ratione sunt ibi plures potentiae appetitiuæ.

Præterea sub vno vniuersali semper sunt plura particularia. Sed appetitus intellectuius, quia fertur in bonum vniuersale, est vnus tantum: ergo appetitus sensituius, quia fertur in bonum particulariter: non erit vnus tantum, sed diuidetur, & erit plures.

RESOLVTIO.

Concupiscibilis, & irascibilis sunt diuersæ potentiae. Illius enim est desiderare: huius vero desiderium impediens propellere. qui quidem actus, cum sint diuersi, diuersæ sunt potentiae, quæ per illos distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua mouentur ab aliquo, vt graua, & leuia, quæ mouentur à generante. Aliqua vero mouentur à seipsis, sed non habent dominium suorum actuum: aliqua vero mouentur à seipsis, & habent dominium suorum actuum. Irrationalia quidem mouentur à seipsis, vel ex seipsis, sed non habent dominium suorum actuum. Rationalia vero mouentur ex seipsis, & habent dominium suorum actuum. Questio autem nostra est de appetitu irrationali, qui est etiam in brutis, & diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem: Vtrum hæc duo dicant duas potentias, vel unam potentiam.

Propter quod sciendum, quod appetitus sensituius, ut mouetur eo modo, quo mouentur Bruta, non differt à motu naturali, nisi quia motus naturalis est quædam inclinatio sequens formam, à generante impressam: motus factus ab appetitu sensituius est quædam inclinatio sequens formam à sensu apprehensam. Propter quod sicut naturalia mouentur à natura, & quiescunt per naturam, quia ut dicitur in 2. Physi. Natura est principium motus, & quietis eius, in quo est per se, & primo, & non per accidens: sic bruta mouentur, & quiescunt quodam naturali instinctu, quod satis declarant opera brutorum, vel irrationabilium. Nam sicut graua eodem modo feruntur deorsum, & leuia eodem modo sursum. Sic hirundines eodem modo faciunt nidum, & araneæ eodem modo telam. De appetitu ergo sensituius, vel de irascibili, & concupiscibili iudicare possumus secundum ea, quæ videmus in naturalibus.

libus. Cum enim naturalia moueantur per naturam: irrationalia vero, per irascibilem, & concupiscibilem naturali instinctu. Ea, quæ videmus in his, quæ agunt naturaliter, satis adaptare possumus ad ea, quæ agunt ex naturali instinctu, & maxime si illa pertineant ad perfectionem, cū perfectiora sint agentia ex naturali instinctu, quam agentia per naturam.

Videmus autem in his, quæ agunt per naturam, quod habeat naturale desiderium cum moueatur in sibi conueniens. vt quia locus inferior grauius competit, & superior leuius, naturaliter desiderant graua moueri inferius, & leuia superius. Natura ergo dedit rebus naturalibus desiderium tēdē di in finem: & cum hoc dedit eis aliquam virtutem, per quam resisterent, & obuiarent impediens, vt natura dando igni leuitatem, dedit ei desiderium, vt moueretur sursum dando ei caliditatem dedit ei virtutem, vt resisteret, & obuiaret, & se defenderet iuxta suū posse à suis contrariis impediens eum à suo desiderio. In igne enim secundum Com. Nulla est virtus actiua, nisi calor: Per calorem enim se defendit ignis ab omnibus impediens eum à suo desiderio. Et quod dictum est de igne, veritatem habet de quacunque re naturali. Nam nulla res naturalis est priuata omni virtute. Propter quod Dio. ait de Di. No. c. 8. quod nihil est existentium, cui perfecte ablatum sit habere quandam virtutem. Et idem, & eodem lib. & capitulo ait: Quia diuina iustitia saluat in omnibus substantiam, ordinem, idest, virtutem, & operationem. & Dam. lib. 2. c. 23. vult, quod non sit dare substantiam absque operatione, & si non est dare substantiam absque operatione, non est dare substantiam absque virtute, cum ex virtute egrediatur operatio. In omnibus ergo sunt ista tria: Substantia, virtus, & operatio. Vnde Philosophus in principio de celo. & Mun. ait, quod natura apta nata, sic facit. quælibet ergo res agens agit per substantiam, idest per suam essentiam, & est apta nata agere per suam uirtutem, & facit per suam operationem.

Auer. 13. Met. cō. 11.

Lib. 1. in fi. c. 2.

T. c. 49. 50. 51. & 52.

A & animum irascibile. Irrationalia quidem per concupiscibilem desiderant sibi conueniens, per irascibilem vero animantur, & ex animo mouentur cōtra impediens, ne suum desiderium consequantur. Si ergo in naturalibus, vt in igne, aliud est leuitas, per quam ignis sibi desiderat locum conuenientem: aliud est calor, per quem ignis resistit, & bellat contra impediens ipsum à suo desiderio: sic & multo magis in animalibus irrationabilibus, alia potentia appetitiua erit concupiscibilis, per quam desiderant sibi conueniens, & alia irascibilis, per quam animantur, & bellantur contra impediens eorum desiderium adimplendum: immo si potentiae distinguantur per actus, & omnino sit alius actus desiderare sibi conueniens. quod competit concupiscibili, & animari, & bellare contra impediens huiusmodi desiderium, quod competit irascibili; consequens est, quod concupiscibilis, & irascibilis sint realiter diuersæ potentiae. Et si animalibus irrationalibus ex perfectione eorum ad similitudinem rerum naturalium perfectarum ponimus concupiscibilem, & irascibilem esse diuersas potentias: multo magis in homine, qui est perfectior omnibus irrationalibus, irascibilis, & concupiscibilis erunt diuersæ potentiae.

Potentie distinguuntur per actus. 2. de anima t. c. 22. 33.

Aduertendum tamen, quod aliquid facit distinctionem in appetitu sensituius, qui fertur particulariter in suum obiectum, quod non facit distinctionem realem in appetitu intellectuius, qui fertur vniuersaliter in obiectum suum. Vnde Philosophus in 3. de anima in c. de Mouente in parte irrationali, ponit desiderium, idest, concupiscibilem, cuius est desiderare sibi conueniens: & animum, idest, irascibilem, cuius est animum moueri contra impediens, & contrariantia. In parte autem rationali non ponit, nisi voluntatem tantum. Et si ponatur in appetitu intellectuius, vel in appetitu rationali irascibilis, & concupiscibilis: hoc erit per quandam similitudinem ad appetitum sensibilem, vbi talia realiter distinguuntur: & vbi irascibilis, & concupiscibilis sunt diuersi appetitus realiter, & diuersæ potentiae sensituiæ: vel hoc erit non ratione potentiae, sed ratione habituum existentium in potentia. Nam non est, nisi vnus appetitus intellectuius, qui uocatur uoluntas, sed in illo appetitu intellectuius ponimus charitatem, quæ uidetur desiderare bonum conueniens, & in hoc uidetur conuenire cum concupiscibili. Et ponimus ibi spem, quæ tendit in arduum, & in hoc videtur conuenire cum irascibili. desiderare enim sibi conueniens non dicitur esse arduum, sed bellare, & animari contra impediens, quod pertinet ad irascibilem, debet arduum reputari.

T. c. 49. 50. 51. 52.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ad concupiscibilem pertinet desiderare proficuum, sed ad irascibilem non solum pertinet fugere nocium, sed bellare, & animari, & irasci cōtra impellentes ad nocium, vel contra impediens proficuum, & conueniens: quæ duo ad Aegid. super 1. Sent. Z 2 can.

eandem potentiam sensitivam, si bene consideretur prædicta pertinere non possunt.

Ad secundum dicendum, quod odium est in concupiscibili, ubi est amor, qui est eius oppositum. Sed si dicatur esse in irascibili: hoc non erit essentialiter, sed virtualiter tantum: prout ex odio existente in concupiscibili mouetur irascibilis ad bellandum contra eos, quos habent ex odio.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de appetitu sensitivo, & intellectivo, quia uirtus superior non sic plurificatur, sicut inferior. Intellectus enim, qui est uirtus superior, unus & idem existens potest multo plura cognoscere, quam omnis sensus, qui sunt uirtutes inferiores. ergo à simili: appetitus intellectivus, siue uoluntas una, & eadem existens potest plura appetere, quam possint irascibilis, & concupiscibilis, qui sunt appetitus sensitivi diuersi.

Ad quartum dicendum, quod, ut patet per habitus, Caritas, & Spes sunt in appetitu intellectivo, & non sunt in diuersa potentia, sed sunt diuersi habitus. At si hoc uolumus referre ad appetitum sensitivum: amor, qui est desiderium de conuenienti, qui est in concupiscibili, & spes de uictoria, quæ est in irascibili: non pertinent ad eundem appetitum sensitivum, nec pertinent ad eandem potentiam appetitiuam, ut potest esse per habitus manifestum.

Dubitatio I. Litteralis.

SUPER litteram primo dubitatur de illo uerbo: Adam per auxilium gratiæ creationis poterat resistere malo, sed non perficere bonum. Sed contra: Cum resistere malo sit Mereri, & ex hoc sic proficere in bono, si Adam poterat resistere malo, & uincere: poterat proficere in bono, & coronari. Dicendum est, quod secundum magistram, & secundum ueritatem prout spectat ad hanc questionem, oportet dare tria. Primum naturam integram, productam cum originali iustitia. Secundo naturam corruptam, productam cum originali culpa. Tertio naturam gratam cum gratia gratum faciente, sine qua nullus potest mereri proficere bonum, nec proficere in bono meritorie. siue ergo Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente, siue non, quia de hoc sunt diuersæ opiniones: tenendo tamen opinionem Magistri, quod Adam habuit naturam integram, ubi nulla erat impulsio ad malum, & ubi omnia inferiora erant subiecta suis superioribus, quod sine aliquo dono gratuito esse non poterat, quod donum gratuitum uocamus originale iustitiam. Ex hoc, non solo dono gratuito poterat Adam vitare omnia peccata mortalia, & uenialia: immo habens hoc donum, ut potest patere per habitus, non poterat peccare uenialiter, nisi primo peccaret mortaliter. Tenendo ergo opinionem Magistri, quod non fuit Adam creatus cum gratia gratum faciente, sed cum natura integra, & cum dono gratis dato, de leui patere potest: quomodo Adam à sui creatione accepit, unde posset resistere peccato, & euitare peccata per illud donum gratis datum,

Donum gratum est originale iustitia.

ASed non accepit, unde posset proficere in bono, quia non habebat gratiam gratum facientem.

Dubitatio II. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Deus dederat homini bonam uoluntatem, & in illa quippe eum fecerat rectum, & dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere, si uellet. Videtur ergo uelle Magister, quod etiam si uoluisset Adam, non potuisset manere in rectitudine. sed omne peccatum aded est uoluntarium quod secundum Augustinum, si non est uoluntarium, definit esse peccatum: ergo non solum Adam, sed etiam quilibet homo, si uult, manet in rectitudine.

Dicendum, quod licet uoluntas non cogatur ab aliquo obiecto, nec necessitetur, nisi ab ultimo fine, uel ab eo, ubi ponit ultimam finem: allicitur tamen ab aliis bonis, siue existentibus, siue apparentibus: & quia tot, & tam diuersa sunt bona, à quibus allicitur, quod nisi iuuetur ab aliquo dono supernaturali, non potest resistere omnibus bonis, et illicitis sic allicientibus eadem: & quia potest resistere huic, uel illi: non est tamen resistere omnibus. Propter quod Apostolus ad Romanos 7. ait: Non enim quod uolo bonum hoc ago, sed quod malum odio illud facio. quia ergo secundum eundem Apostolum inuenimus legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostre, & captiuantem nos in legem peccati; ideo nisi gratia Dei adiuuemur: non possumus resistere omnibus peccatis. Unde idem Apostolus in eodem capitulo: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius. id est de hac lege peccati, & respondet: Gratia Dei per Iesum Christum. ergo sine aliquo dono supernaturali non possumus omnia peccata euitare. Et quod dicit Magister, quod non poterat Adam, si uellet sine dono, quod acceperat, manere in rectitudine: exponendum est: non poterat, si uellet. id est quia non poterat uelle. Nam uoluntas non potest uelle resistere omnibus, etiam prauè allicientibus, nisi per donum supernaturale, quod fuit iustitia originalis in natura instituta, uel quod de necessitate est gratia gratum faciens, nunc in natura corrupta. Possumus ergo ex hoc exponere uerba Magistri inferentis uerba Augustini quod Deus fecerat hominem rectum, & dederat ei adiutorium, sine quo non posset in ea, scilicet rectitudine manere, si uellet, quia non poterat sine illo dono uelle, & si poterat uelle aliqua, non tamen sufficeret.

Tom. 11

Rom. 7.

Adam quomodo sine dono uelle & manere non poterat

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod uult Magister in littera: Adam habuit bonam uoluntatem, sed per eam non potuit uitam mereri. scilicet eternam, quod erat secundum ipsum, quia non habebat aliquid in se, quod eum impelleret ad malum. Sed nos, si possumus resistere malo, possumus mereri uitam eternam, & si possumus nullum malum uelle, sicut poterat Adam, ut uult Magister in littera: possumus mereri uitam eternam: ergo multo magis hoc poterat Adam, quod negat Magister in littera. Uult enim quod poterat resistere malo, sed non mereri bonum. Dicendum, quod

quod non est simile de Adam, in quo erat natura integra: & de nobis, in quibus est natura corrupta. Ipse enim per suum donum gratis datum, quod fuit originalis iustitia, poterat omnia peccata vitare. Nos autem in statu huius miseriam, quibus per baptismum non restituitur originalis iustitia, non possumus sine gratia gratum faciente omnia peccata vitare. Tenebat ergo Adam in illo statu innocentie modum medium inter statum presentis miseriam, & statum felicitatis eterne, quia illi sic se licet peccare non possunt. Nos autem sine gratia gratum faciente necessitatur ad peccandum. Ad uero in statu innocentie sine gratia gratum faciente reperit solam originale iustitiam, quæ generat donum gratis datum, poterat omnia peccata vitare. Non possumus mereri, & proficere, quia non possumus hoc sine gratia gratum faciente: Ad autem poterat omnia peccata uitare, sequendo opinionem Magistri, quia poterat hoc facere sine gratia gratum faciente, nec contradicimus Magistro in hoc, quia si fuit creatus in sola originali iustitia, quod poterat per eam omnia peccata vitare, sed non poterat per eam mereri, & proficere; quia sine gratia gratum faciente nullus uita eternam mereri potest. Opinione tamen Magistri, quod Adam in solo illo dono supernaturali, quod cõter uocatur originalis iustitia, creatus fuerit sine gratia gratum faciente, licet posset hoc quis probabiliter sustinere, aliqui tamen in hac parte Magistro contradicunt.

Adæ status erat medius inter statum miseriam, & felicitatis eterne. De hoc statu medio scias varias esse opiniones Theologorum.

Magistri opinio perpendenda.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod Magister dicit in littera, quod Adæ non fuisset meritum resistere malo, & non consentire tentationi, sed nobis hoc facit meritum. Quaritur ergo unde ista differentia oriatur. Dicendum quod satis potest patere per habitus, unde talis differentia originem sumat. Nam & nos non possumus omnia peccata uitare sine gratia gratum faciente, quam habere non possumus mereri uitam eternam, sed quia Adæ, ut potest patere per habitus, et sine gratia gratum faciente poterat uitare omnia peccata per solam originale iustitiam. Ideo licet non possumus resistere uni uersaliter malo, nec possumus proficere in bono: Adam uero hoc poterat, ut est per habitus declaratum.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de hoc, quod Magister ait in littera, quod adiutorium datum homini à sui creatione, per quod poterat manere, si uellet: fuit libertas arbitrii ab omni labe, & corruptela immunis. sed ista, uidelicet habere tale liberum arbitrium, passunt competere homini naturaliter: ergo per sola naturalia potuisset Adam manere, & stare. Sed Magister uult, quod liberum arbitrium sit, quo bonum eligitur, gratia assistente: Malum autem, ea desistente: uel ergo uelle Magister, quod pura naturalia non sufficiant ad standum, & ad bonum eligendum, sed requiritur ibi gratia. Dicendum, quod liberum arbitrium ab omni labe, & corruptela immunem non

A potest esse per sola naturalia, quia homo suis naturalibus derelictus statim uideret aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis sue; & captiuum ipsum ducentem in legem peccati: Habuit ergo Adæ liberum arbitrium immunem ab omni labe. sed hoc non fuit per sola naturalia, sed per originale iustitiam, per quam omnia inferiora erant subiecta superioribus, quod originalis iustitia erat gratia gratis data, qua assistente, poterat Adam eligere bonum, sed non meritorum, quia sine gratia gratum faciente mereri non possumus. Et ideo dicit Magister in littera quod accepit Adam unde poterat stare, sed non accepit unde posset proficere, quia potuisset Adam fuisse creatus in alia integritate, & rectitudine naturæ, quam, ut sepe diximus, uocamus originale iustitiam, absque ulteriori gratia gratum faciente.

Dubitatio VI. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de hoc, quod Magister ait in littera, quod liberum arbitrium est facultas rationis, & uoluntas: & quod est liberum pertinet ad uoluntatem, quod est arbitrium pertinet ad rationem. quia arbitrium, & iudicium non uidentur actus uoluntatis, sed rationis. Sed contra: Liberum arbitrium est una potentia: ergo non est aliud pertinet ad duas potentias ad uoluntatem, & rationem. Dicendum quod actus liberi arbitrii est eligere, sed ut Philosophus uult in 3. Eth. Electio est desiderium præconscientiæ: ergo essentialiter electio est quoddam desiderium, quod pertinet ad unam potentiam scilicet ad uoluntatem, cuius est desiderare. Sed tamen illud desiderium præconscientiæ, hoc est in una potentia, agit in uirtute alterius potentie Liberum ergo arbitrium est una potentia tantum, quia est appetitus intellectivus, qui est idem realiter, quod uoluntas: tamen ad actum eius concurrunt uirtutes alterius potentie, quia concurrunt ibi præconscientiæ, quæ est actus rationis.

Eth. 3. c. 2.

DIST. XXIII. Pars II.

De ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus idem, atque in posteris.



ILLUD QUOD QUERITUR prætermittendum. Postquam Magister determinauit de adiutorio dato homini à sua creatione, per quod poterat uitare omne peccatum. In parte ista, ut dicebatur, agit de ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus, & est in quolibet alio homine. Circa

ca quod duo facit, quia primo agit de tali ordine peccandi diffusè. Secundo resumit, quæ dixerat, magis summam, & magis se perstringendo ibi: [*Itaque ut breuiter.*] Circa primum quatuor facit, quia primo agit, quòd idem ordo peccandi est in quolibet homine, qui fuit in primis parentibus. quæ sicut tunc serpens persuasit mulieri, & mulier persuasit viro, sic & nunc serpens. i. sensualitas persuadet mulieri. i. rōni inferiori, & mulier persuadet viro. i. ratio inferior rationi superiori. Secūdo determinat de ratione inferiori, & superiori dicens, quod sicut Adæ non inuenitur simile, nisi Eua, sic rōni superiori non inuenitur simile, nisi rō inferior. Et sicut Adam, & Eua fuerunt duo in carne vna, sic rō superior, & inferior sunt vna mens, vel sunt duo in mente vna. Tertio declarat quomodo sunt in peccato ista tria: Serpens: Rō superior, & inferior. Quarta declarat, quando in talibus habet esse peccatum veniale, & peccatum mortale. Secunda ibi: [*Et sicut in cunctis.*] Tertia ibi: [*Nunc superest.*] Quarta ibi: [*Et tunc est dānabile.*] Tūc sequitur illa pars: [*Itaque ut breuiter.*] In quo magis summam restringit, quæ dixerat. Circa quod quatuor facit, quia primo ostendit esse simile de viro, & muliere, & de ratione superiori, & inferiori. Secundo declarat, quomodo cum illa similitudine est ibi dissimilitudo, quia cum uir, & mulier dicant diuersas personas: poterat vna damnari sine alia. Sed cum ratio superior, & inferior dicant eandem personā, & eandem mentem, non potest una damnari sine alia. Tertio quia sic diffusè tractauerat de potētis animæ ait, quòd hoc fecit, ut plenius cognoscatur, secundum quam portionem habet esse liberum arbitrium, quia habet esse secundum portionem superiorem, quæ dicitur vir, & quæ dicitur ratio superior, sine qua non potest esse peccatum mortale, quia nisi vir. i. ratio superior consentiat: non est peccatum consummatum, ut debeat dici mortale. Quarto, & ultimo ait, quod licet sensualitas sit illud, quod habemus commune cum pecore, cum in Scriptura sacra sepe pro sensualitate accipiatur ratio inferior. Secunda ibi: [*Neque sicut in illis.*] Tertia ibi: [*Hæc de anima.*] Quarta ibi: [*Non est autem.*]

QVÆST. I.

De sensualitate, & peccato.



Quia Magister in littera agit de duobus: de sensualitate, & ratione; ideo de his duobus quæremus. Circa sensualitatem autem quæremus quatuor. Primo prout comparatur ad motū, sicut quem distinguitur a rōne inferiori, & superiori. Et quæretur vtrum sit bona distinctio Magistri, quòd sunt in nobis tres motus: sensualitatis, rationis inferioris, & superioris. Secundo quæretur de sensualitate, ut comparatur ad peccatum: Vtrum in sensualitate

A possit esse peccatum. Tertio ut comparatur ad suam subiectionem: Vtrum sensualitas sit subiecta rationi, & sit apta, nata ei obedire. Quarto ut comparatur ad suam naturalitatem: Vtrum sit naturalius sensualitati moueri ex impetu, vel moueri, ut ei imponitur frenum a ratione.

ARTIC. I.

An in anima sint tres motus distincti.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th.d. 24. q. 2. art. 1. & q. 3. art. 1. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. R. l. c. d. 24. q. 10.



A PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd inconuenienter distinguantur à Magistro in littera tres motus: videlicet Motus sensualitatis: Rationis inferioris, & Superioris. Nam motus naturalis est fundamentum omnium istorum, vel saltem est fundamentum motus sensualitatis. Videtur ergo, quòd sint in nobis quatuor motus, videlicet motus naturalis, & isti tres motus tacti.

Præterea si dicatur, quòd hic ponuntur solum motus, in quibus habet esse peccatum. Dicemus, quòd in motibus naturalibus habet esse peccatum. nam naturaliter mouemur ad cibum, & ad coitum. Et tamen in talibus habet esse peccatum gula, & luxuria: ergo &c.

Præterea motus habet esse in eodem genere, cum re, ad quam est motus, sed motus nutritiuus, & generatiuus terminantur ad naturam. Data est enim nutritiua homini, ut saluetur natura indiuidui: generatiua verò, ut saluetur natura speciei: ergo homini motus sunt naturales, & terminantur ad naturam. sed in eis, ut patet, potest esse peccatum. ergo quatuor sunt motus, in quibus potest esse peccatum.

Præterea videtur, quòd in ratione inferiori non possit esse peccatum secundum motum delectationis, quia talis delectatio esset secundum regimen corporis, & per consequens esset secundum corpus. sed huiusmodi delectatio competit sensualitati: Non ergo habebit specialem rationem peccati ex eo, quòd delectatur ratio inferior circa ea, quæ sunt corporis. quia tunc ratio inferior non differret à sensualitate, & tunc eadem esset delectatio vtriusque, & per consequens eadem operatio, vel idem actus, & eadem potentia, cum potentia distinguantur per actus. sed hoc est impossibile: ergo &c.

Præterea ratio superior, & ratio inferior non differunt, ut patet per Aug. in 12. de Tri. nisi quia illa intendit æternis contulendis, hæc temporalibus administrandis. Ad unum ergo, & idem peccatum non concurrunt ratio superior, & inferior, quia si committitur tale peccatum circa temporalia: hoc specta-

spectabit solum ad rationem inferiorem: nec etiam vbi, quod declaratio attribuitur rationi inferiori, & consensus in opus rationi superiori. Quia illa eadem potētia, qua delectatur, illa consentit in opus.

Præterea eius, cuius est delectari, eius est consentire in opus. Per hoc ergo non poterit fieri distinctio rationis superioris, & inferioris, ut videtur Magister velle.

IN CONTRARIVM est Magister in littera.

RESOLVTIO.

Motus sensualitatis, rationis superioris, & inferioris distinguuntur. Superior enim moderatur inferiorem: inferior uerò sensualitatem, ut in artibus videre licet. Sed ratio superior, & inferior potentiam magis appetitiuam, quam cognitiuam dicunt.

RESPONDEO dicendum, quod cum distinguitur motus sensualitatis à motu rationis superioris, & inferioris. Primo videndum est, quam potentiam dicat ratio superior, & inferior: vtrum dicant potentiam cognitiuam, vel appetitiuam. Secundo videndum est, quomodo accipiuntur isti tres motus, & quare motus naturalis non computatur inter huiusmodi motus. Tertio ex dictis poterimus descendere ad declarationem quæstionis propositæ.

Propter primum sciendum, quod Magister in littera sensualitatem assimilat serpenti: rationem inferiorem assimilat mulieri: rationem superiorē viro. Et sicut in primo peccato suggestio fuit à serpente, delectatio secundum suggestionem fuit à muliere, consummatio peccati fuit per virum: sic & nunc sensualitas suggerit rationi inferiori tanquam mulieri, quæ si delectetur in suggestione illa, dicitur hoc pertinere ad rationem inferiorem. Et dicit de illa re uerita gustare ratio inferior: sed si consentiatur in opus, & consumatur peccatum, dicitur hoc fieri per virum, siue per rationem superiorem. Ex omnibus autem his tribus, & ex parte sensualitatis, & ex parte delectationis, quæ attribuitur rationi inferiori, & ex parte consensus in opus, qui attribuitur superiori rationi; possumus ostendere, quod ratio superior, & ratio inferior magis nominant potentiam appetitiuam, quam cognitiuam.

Primo ergo patet hoc ex parte ipsius sensualitatis. Nam si ratio superior, & inferior concluduntur contra sensualitatem, oportet, quod sic accipiantur ratio superior, & inferior ex parte rationis, sicut accipitur sensualitas ex parte sensus. Sed sensualitas est ipse appetitus sensitivus præsupponens cognitiuam; ergo ratio superior, & inferior erunt ipse appetitus intellectivus præsupponens cognitionem intellectiuam. Sicut ergo liberum arbitrium, & voluntas dicunt vnam, & eandem potentiam appetitiuam, sic ratio superior, & inferior dicunt illam unam, & eandem potentiam appetitiuam: aliter tamē, & aliter. Quia

A liberum arbitrium, & voluntas sumuntur ex diuersitate obiecti, non habito respectu ad corpus. Nam voluntas dicitur esse in aliquo solū ex hoc, ut fertur in finem, & liberum arbitriū, ut fertur in ea, quæ sunt ad finem. Sed ratio superior, & inferior sumuntur ex diuersitate obiecti per comparisonem ad corpus. nam, ut anima administrat corpus, dicitur habere rationem inferiorem. Vnde Aug. 12. de Tri. c. 11. vult, quod scientia, quæ est de humanis, pertineat ad rationem inferiorem, & postea eo. lib. c. 12. Sapiētia, quæ est de æternis, vult, quod pertineat ad superiorem rationem. Quandiū ergo iudicamus de agēdis per rationes humanas, & per rationes politicas, stamus in ratione inferiori. Quando uero iudicamus de eis per leges, & rationes diuinas, stamus in ratione superiori.

Aduertendum tamen, quod cum ratio superior, & inferior dicant appetitum intellectiuū. Quia cū huiusmodi appetitus præsupponat cognitionem intellectiuam, & habet regulari sicut leges rationis: ideo ad rationem superiorem, & inferiorem adaptantur sapientia, & scientia, prout appetitus intellectivus regulari habet per hoc, & illud. Et, ut regulatur per sapientiam, dicitur ratio superior, & per scientiam inferior.

Aduertendum etiam, quod hæc distinctio rationis superioris, & inferioris data est ab Augustino, ut homo distinguitur à bestiis. Et quia homo distinguitur ab eis per solam rationem: ideo non obstante, quod præfata dicant potentiam appetitiuam, dicuntur esse ratio superior, & inferior propter huiusmodi distinctionem: quia per rationem distinguitur homo à bestiis. Sicut ergo sensualitas dicit potentiam appetitiuam ortam à sensu: sic ratio superior, & inferior, ut hic de his loquimur, dicunt potentiam appetitiuam ortam ab intellectu, vel a ratione. Ex ipsa ergo sensualitate, cui concluduntur ratio superior, & inferior, patet, quod hæc duo dicunt potentiam appetitiuam.

Secundo hoc idem patet ex ipsa declaratione, quæ attribuitur rationi inferiori. nam delectari, propriè loquendo, ad appetitum pertinet.

Tertio hoc idem patet ex ipso consensu in opus, qui attribuitur rationi superiori: nam contenti re in opus, & mouere potētias alias ad suos actus competit voluntati, & appetitui, ut patet per Philosophum in 3. de Anima c. de Mouente.

Viso, quam potentiam nominant ratio superior, & inferior, quod nominant potentiam appetitiuam prout regulantur à ratione tanquam à potentia cognitiua, restat ostendere quomodo accipiuntur illi tres motus, & quare motus naturalis non connotatur in eis. Sciendum ergo secundum Philosophum in 1. Ethic. quod homo uiuit, & potest uiuere triplici vita, voluptuosa, politica, & contemplatiua. Homo enim cum sit medius inter bestias, & substantias separatas, tripliciter considerari potest. vel, ut conuenit cum bestiis, & sic si sequatur solum impetum dicitur uiuere uoluptuosa, & iste motus attribuitur sensualitati.

Secundo potest considerari homo sicut se, ut est homo: & ut habet animam administrantem corpus

T c. 49. 50.

Eth. 1. Nic. cap. 5.

Tomo 3.

ARTIC. III.

An sensualitas sit apta, nata rationi obedire.

Conclusio est affirmatiua.

RESOLVTIO.

Potentia irrationales non nisi indirecte subiacent rationi, rationales uero directe, sed incompletè.

RESPONDEO dicendum, qd circa hanc materiã in idẽ incidunt Philosophi, & Doctores nostri.

Nam Philosophus, distinguens potentias animæ, dicit alias esse rationales, alias irrationales. & irrationales distinguit: quia quædam aptæ natæ sunt obedire rationi, ut irascibilis, & concupiscibilis, & quædam non, sicut est nutritiua, & augmentatiua, & talia.

Præterea quæ sunt naturalia non obediunt rationi: sed sensualitas mouetur naturaliter in suũ obiectum, & eius impetus uidentur esse naturales, ergo &c.

Præterea sicut est in potentijs cognitiuis: ita suo modo est in potentijs appetitiuis: sed in parte sensitua est dare potentias cognitiuas, & appetitiuas, & in parte intellectuã est dare utranque potentiã.

Præterea Philosophus uult, qd irascibilis, & concupiscibilis sunt rationales per participationem: quia sunt aptæ natæ obedire rationi, ergo &c.

Eth. 2. c. ult. mo.

T. c. 1.

Potentia rationales per essentia, & per participationem, & irrationales.

Potentia

D. Th. 1. p. q. 81. art. 3. Item 12. q. 17. art. 7. Et q. 30. art. 2. Et q. 46. art. 4. Et de Ver. q. 52. art. 4.



ERTIO quaeritur de sensualitate: Vtrũ sit apta, nata obedire rationi. Et uidetur, qd nõ. Quia, ut dicitur ad Romanos: Video autẽ aliam legẽ in membris meis repugnantẽ legi mẽtis meæ.

Præterea illud est aptũ, natũ obedire rationi, quod est in potestate nostra, & quod regitur sũ voluntatem nostram: quia, ut dicitur in 3. de Anima. Intellectus quidem non uẽ mouens sine appetitu. Sed motus sensualitatis non sunt in potestate nostra, nec regulantur sũ voluntatem: quia, ut dicitur ad Romanos: Non enim quod uolo bonum hoc ago, sed quod malum odio, illud facio: & quia ista dicta sunt propter motus, & impetus sensualitatis, ergo &c.

Præterea sicut est in potentijs cognitiuis: ita suo modo est in potentijs appetitiuis: sed in parte sensitua est dare potentias cognitiuas, & appetitiuas, & in parte intellectuã est dare utranque potentiã.

Præterea Philosophus uult, qd irascibilis, & concupiscibilis sunt rationales per participationem: quia sunt aptæ natæ obedire rationi, ergo &c.

Præterea Philosophus uult, qd irascibilis, & concupiscibilis sunt rationales per participationem: quia sunt aptæ natæ obedire rationi, ergo &c.

T. c. 50.

Rom. 7.

Eth. 1. c. ult. mo.

Eth. 2. c. 5. 6

Potentia autem rationales per essentiam fuit intellectus, & uoluntas. Dicitur autem uoluntas rationalis per essentiam, quia essentialiter est appetitus sequens rationem. Potentia autem rationales per participationem sunt concupiscibilis, & irascibilis. Potentia autem simpliciter irrationales sunt pulsatiuum, nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum. Aduertendum tamen quod potentia simpliciter irrationales indirecte, ut subiacent actibus exterioribus, subiacent rationi: Potentia autem rationales per participationem subiacent rationi directe, sed incompletè: & quia potentia rationales per participationem incompletè subiacent rationi; ideo in eis ex proprio motu non potest esse perfectè ratio peccati, vel non potest ibi esse peccatum mortale. Ideo Magister in littera de tali peccato loquens, dicit ipsum esse ueniale, & leuissimum. Dicimus autem ex proprio motu, quia ex imperio rationis, vel ex consensu rationis in opus posset in uiribus inferioribus esse peccatum mortale.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An probare possimus, sensualitatem esse aptam rationi ordine. Conclusio est affirmatiua.

Idque sex modis.



LETIVS forte dubitaret aliquis, per quæ possumus aduertere, & probare, quod sensualitas sit apta nata obedire rationi; Dicendum, quod sex modis possumus ostendere hoc esse uerum. Primò, ut homo comparatur ad bestias. Secundo, ut comparatur ad uitia, & uirtutes. Tertio, ut comparatur ad parentes, amicos, & notos. Quarto, ut comparatur ad rationem. Quinto, ut comparatur ad uoluntatem. Sexto, ut comparatur ad motus exteriores.

Prima uia sic patet. Nam August. super Gen. dat differentiam inter bestias, & hominem, quia bestia præsentè concupiscibilis non potest nõ concupiscere. sed homo etiã præsentè concupiscibilis, potest non concupiscere, cuius causa secundum eum esse uidetur, quia homo est rationalis, bestia irrationalis. In potestate enim hominis est repellere, & abominari concupiscibile. non est autem hoc in potestate animæ bruti. Si ergo ex ratione contingunt ista: oportet, qd concupiscencia in homine, & sensualitas in eo sit apta, nata obedire rationi.

Secunda uia ad hoc idem sumitur: prout homo comparatur ad uirtutes, & uitia. Nam Philosophus in 2. Ethico, quaerens: Vtrum naturaliter sint uirtutes in nobis; ait, quod nec natura, neque præter naturam insunt uirtutes, sed immitis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem. Ergo secundum eum innati sumus, vel apti, nati sumus habere uirtutes,

Tomo. 3. lib. 11.

Eth. 2. c. 5. 6

sed non habemus eas perfectè nisi assuescamus ad illas. Sed cum secundum eundem Philosophum idẽ uirtus sit habitus electius in mediocritate consistens: prout sapiens, vel prout recta ratio iudicabit. quia ratio ponitur in diffinitione uirtutis; in nulla uia, vel in nulla potentia animæ habet esse uirtus, nisi illa sit apta nata obedire rationi. & quia in concupiscibili ponitur Temperantia, quæ est uirtus, & in irascibili Fortitudo: oportet, quod sensualitas, cuius partes sunt irascibilis, & concupiscibilis, sit apta nata obedire rationi.

Tertia uia ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad parentes, & amicos, & notos. Nam a talibus increpatur homo, si non sic moderatur in passionibus sensituius, ut si nimis uincatur concupiscentijs, & si nimis moueatur ad iram. Et laudatur, si in talibus moderatè se habeat. Frustra enim essent, secundum Philosophum, increpationes, & laudes, si non posset quis per rationem se moderare in talibus passionibus: Oportet ergo, quod sensualitas, ubi habent esse sensituius passionis, sit apta nata moderari, & obedire rationi.

Quarta uia ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad rationem. Nam ut dicitur circa finem primi Ethic. Rectè enim, & ad optima deprecatur ratio, quod dupliciter fit, vel proponendo mala, quæ consequimur ex uitijs, vel proponendo bona, quæ consequimur ex uirtutibus. Iuxta illud: Memore nouissima tua, & in æternũ nõ peccabis. Eccl. 7. Si consideremus nouissima nostra, quanta gloria in die iudicij erit bonis, & quanta confusio malis, quia illi rationaliter uixerunt, & fuit rationale eorum obsequium, computabuntur inter filios Dei: Hi autem, quia irrationabiliter, non intelligentes comparati sunt iumentis insipientibus; semper studeremus per rationem uincere passionis nostras, etiam sensituius. quod fieri non posset, nisi talia essent apta nata obedire rationi.

Quinta uia ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad uoluntatem. Nam secundum Philosophum in 3. de Anima. Illi duo appetitus sensituius, & intellectuius se inuicem mouent sicut rota rotã, vel sicut sphaera sphaeram. Secundum enim naturam est, quod sphaera superior reuoluat speram inferiorem, & peruersus esset ordo, si inferior reuolueret superiorem. Et ideo mali sequentes appetitum sensituium dicuntur habere animam peruersam, quia peruersus est est ordo, quod appetitus sensituius, qui se habet, ut sphaera inferior, reuoluat appetitum intellectuium, qui se habet, ut sphaera superior. Rectus ergo ordo est, quod sensualitas sequatur rationem, non e conuerso. quod non esset, nisi apta, nata esset rationi obedire.

Sexta, & uiltima uia sumitur ex eo, quod homo comparatur ad actus exteriores. quia quantumcunque insurgant passionis: procedere tamen in opus secundum passionis illas, totum est in potestate nostra. Et uoluntas nostra, quæ est apta, nata regulari per rationem, potest progredi in opera exteriora, & non progredi. Aegid. super ij. Scent. Aa di.

Eth. 2. c. 5. 6

Eth. 1. c. ult.

Eth. 1. c. ult. Hic potest dari exemplũ de Rustico ramum uiridem ouã ostendere: & de Matre poma puero monstrante. Idem in fra d. 25. q. 1. ar. 5. dub. 1. Lat. & d. 39. q. 1. ar. 8

t. c. 48. 49.

superiori, quam ab inferiori, non diceretur simpliciter naturalis fluxus maris, cum hoc contrarietur naturæ maris. principaliter ergo est quid naturale, quod est secundum naturam superioris, cui & si contrarietur natura inferioris, adhuc meretur dici naturale. Sic & in proposito in homine est natura inferior, vt sensualitas: & natura superior, vt ratio. Erit ergo principaliter naturale, & ex hoc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænium rationis, quam secundum impetum: immo, dato, quod motus sensualitatis contrarietur motui rationis adhuc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænium rationis, quam secundum motum proprium.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex eo, quod natura formæ habet magis rationem totalitatis, quam natura materiæ, & maximè in his, ubi forma est ipsa anima. Nam cum continere pertinet ad totum, & contineri pertinet ad partem, anima, quæ se habet, vt forma, magis continet corpus, quod se habet vt materia, quam econuerso, vt vult Philosophus in 1. de Anima. Propter quod ratio totalitatis, & ratio perfectionis, quia totum, & perfectum idem, vel proximum, secundum naturam magis competit animæ, quæ corpori. Cum ergo idem sit locus totius, & partis, & ex hoc vbi tendit pars, tendit totum, & econuerso: tamen hoc principaliter competit toti, quam parti: Immo per totum hoc competit parti omnino. Est enim naturale, quod pars imitetur totum, & sequatur naturam totius, non econuerso. Et ex hoc verificatur dictum Augustini, quod turpis est pars, quæ nõ suo toto congruit, vel quæ suo non congruit vnuerfo. Naturalius est ergo parti, quod sequatur totum, quam seipsam. Naturalius est ergo sensualitati, quod moueatur secundum frænium rationis, qui est motus secundum formam, quam moueatur secundum impetum, qui est motus secundum materiam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cum dicitur, quod naturalius est alicui, quod competit ei secundum se, quam competit ei secundum aliud. Potest responderi secundum omnes tres vias tactas, quod si illud aliud se habet, vt quid formale, cum natura magis dicatur de forma, quam de materia: vel si illud aliud se habeat, vt quid superius, quia naturale est inferioribus sequi superiora, magis, quam sequi seipsam. Vel si illud aliud se habeat, vt totum, quia magis naturale est parti sequi totum, quam seipsam; Non oportet naturalius esse alicui, quod competit ei secundum se, quam quod competit ei secundum aliud: vel naturalius ei esse moueri secundum se, quam moueri secundum aliud, cum naturale sit mari relinquere motum proprium, & sequi motum cæli. Sic & in proposito magis est naturale sensualitati sequi motum rationis, quam motum proprium.

Ad secundum dicendum, quod non solum ex habitu, sed etiam ex natura sensualitas in homine est apta nata sequi rationem. Sed tamen quod

A faciliter, & delectabiliter sequitur eam, hoc competit ei ex habitu, quia signum generati habitus est delectationem, & tristitiam fieri in opere. Vt si fiant opera secundum habitum, est ibi delectatio: si contra, tristitia. 2. Eth. c. 3.

Ad tertium dicendum, quod licet plures sint vitiosi, quam virtuosus: hoc tamen non obstante virtus est secundum naturam, vitium contra naturam, vt vult Dam. lib. 2. cap. 30. Et Augustinus in 1. de Ciui. vult vitium esse contra naturam. Naturalius est ergo sensualitati sequi rationem, cum hoc sit secundum virtutem, quam sequi impetum proprium, cum hoc sit secundum vitium. Tomo. 5.

Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quod plures sequuntur impetum sensualitatis, quam motum rationis; Dicitur potest, hoc ideo est, quia plures sequuntur sensum, quam intellectum: tamen hoc non obstante, secundum Philosophum, homo est magis intellectus, quam sensus. & viuere secundum rationem intellectum, hoc est hominis, vt homo est. sed viuere secundum sensum, hoc est hominis, vt conuenit cum bestiis.

Ad quartum dicendum, quod intellectus quantumcunque nascatur nudus, naturale tamen est ei tendere in principia, sic appetitus, vel affectus quantumcunque dicatur nudus: naturale tamen est ei tendere in finem, quia finis in practicis se habet, vt principium in speculatiuis. & quia in hoc motu appetitus etiam sensitius est aptus natus dirigi a ratione: ideo naturale est ei sequi rationem.

Ad quintum dicendum, quod omnes nascimur natura filij iræ, sed hoc non est secundum naturam institutam, sed secundum naturam corruptam, quod magis debet dici contra naturam, quam secundum naturam: vel hoc non est secundum naturam formæ, quæ principaliter dicitur natura, sed secundum naturam materiæ, quæ non est natura, nisi per analogiam ad formam.

QVAEST. II.

De peccato, quantum ad ipsam rationem.



OSTEA quæritur de secundo principali, scilicet de ratione. Circa quam queruntur quinque. Primo: Vtrum in ratione possit esse peccatum. Secundo: Vtrum in delectatione rationis sine consensu in opus possit esse peccatum mortale. Tercio: Vtrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate. Quarto: Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale. Quinto: Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

ART.

An in ratione possit esse peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. ar. 5. Et 2. sent. d. 24. q. 3. ar. 3. D. Bond. 24. p. 2. ar. 1. q. 1.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod in ratione non possit esse peccatum, quia secundum Philosophum in de anima: Intellectus semper est rectus: sed in eo, quod semper est

rectum, non potest esse peccatum, ergo &c. Præterea in tantum aliquid est peccatum, in quantum est contra rationem. Si ergo in ipsa ratione esset peccatum, esset aliquid in ratione, quod esset contra rationem, quod non videtur possibile.

Præterea omne peccatum videtur esse in voluntate: sed voluntas est potentia appetitiua, ratio est potentia cognitiua, ergo &c.

Præterea, quod est mensura, & regula virtutum, non videtur posse in ea esse peccatum, quia tunc virtus posset esse vitium, sed ratio est huiusmodi regula, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia eligere non est sine ratione. Cum ergo electio possit esse recta, & non recta, poterit esse in ratione peccatum.

Præterea sicut est in speculatiuis, ita est suo modo in practicis. Sed ratio speculatiua, quæ debet esse mensura speculabilium, potest esse recta, & non recta; Ergo ratio practica, quæ debet esse mensura operabilium, potest esse recta, & non recta, & potest ibi esse peccatum.

RESOLVTIO.

In ratione potest esse peccatum, cum electio sine ratione esse non possit.

RESPONDEO dicendum, quod hæc fuit opinio Socratis, ut patet per Philosophum in Ethicis, quod impossibile est scientem, vel sapientem peccare. Dicebat enim esse scientiam, vel sapientiam tantum scutum protegens a peccato, & tantum frænium refranans peccatum, quod sapiens, vel sciens, peccare non poterat. Propter quod secundum eum omne peccatum erat per ignorantiam. Pro hac autem positione videtur facere, quod omne peccatum est voluntarium, quia secundum Augustinum, si non sit voluntarium, desinit esse peccatum. Cum ergo voluntas non moueatur nisi a bono apprehenso

per intellectum, vel per rationem, quia voluntas est appetitus rationalis, vel intellectiuis, nec potest moueri nisi ab eo, quod ostenditur sibi tanquam bonum, quia malum secundum Dio. 3. de Di. Nom. est præter voluntatem, & præter intentionem. Malum enim in eo, quod malum, non potest esse volitum, nec intentum: propter quod in principio Eth. dicitur, quod omnis ars, omnis doctrina: similiter actus, & electio bonum quoddam appetere videntur. Propter quod bene annunciauerunt Philosophi definiens bonum, quod est id, quod omnia appetunt. Si ergo non potest moueri voluntas, nisi ostendatur ei aliquid tanquam bonum, cum peccatum, simpliciter loquendo, sit quid non bonum, non poterit esse peccatum in voluntate, nisi ostendatur ei a ratione, vt bonum, quod non est bonum. Sed hoc esse non poterit sine errore rationis. ergo nunquam poterit esse peccatum, nisi peccans sit ignorans, & nisi sit aliquis error in ratione. Sciens ergo, vel sapiens, vt videtur, peccare non potest. sed hæc positio etiam apparentibus contradicit. Nam quantumcunque sciamus omnem fornicationem esse fugiendam: possumus tamen fornicari, scientes fornicationem esse malam. Propter quod dictum est, quod vinum, & mulieres apostatare faciunt sapientem. Salomon enim, de quo scriptum est, quod ante eum non fuit sapientior, nec post eum erit, peccauit, & dedit honorem Idolis. 3. Reg. 2. Oportet ergo distinguere de ignorantia. Dicemus ergo cum Philosopho in 3. Ethic. quod omnis peccans, vel peccat ex ignorantia, vel peccat ignorans.

Ex ignorantia autem sapiens, vel sciens peccare non potest, sed sapiens, vel sciens potest peccare ignorans. Nam potest quis scire omne pomum esse dulce, & iudicare pomum esse amarum per deceptionem, sed posse ipsum iudicare esse amarum deceptus. vt si quis haberet linguam infectam colera, videretur sibi dulce esse amarum. Sicut ergo inficitur iudicium linguæ propter infectionem colere, sicut inficitur iudicium rationis propter passionem, & propter apprehensam delectationem, vt iudicet faciendum, quod non est faciendum: semper igitur est ibi aliqua ignorantia. Sed distinguit Philosophus de ignorantia in 7. Ethic. quæ ignorantia simul stat cum scientia, quia potest quis esse sciens simpliciter, & ignorans in pertractando, quia vel potest quis esse sciens in habitu, & ignorans in actu, quia potest ille habitus esse actu ligatus, uel potest quis scire in habitu, & ignorare in actu, quia potest ille habitus scientiæ esse ligatus per actum in habitu, vel potest quis scire in uniuersali, & ignorare in particulari. Omissio ergo, cum quis peccat per ignorantiam, quia sic peccans non est sciens, & ignorans, sed est simpliciter ignorans. Videndum est, cum quis peccat, non per ignorantiam, sed ignorans, quia semper sic peccans est sciens, & ignorans. Et, ut possimus illas quatuor distinctiones de scientia, & ignorantia ad præpositum; Dicemus, quod quis simpliciter peccat nõ per ignorantiam, Aegid. super ij. Sent. Aa 3 sed

Eth. 1. c. 1.

* Salomon dans honorem Idolis, & sic sapiens, peccauit tamen ignorans, nõ ex ignorantia.

3. Eth. c. 1.

* Sciens potest peccare ignorans, nõ ex ignorantia.

Eth. 7. c. 1.

Sciencia stare potest cum ignorantia. Eth. 7. c. 3.

* Ex 1. Pos. c. 1.

RESOLVTIO.

In electione rationis absque opere potest esse peccatum mortale, ex delectatione morosa, non ratione morosa, vel temporis, quia ratio delectationi consentit, & consentiendo eligit, sic delectari, Idem, sic ratione superiori, respectu Dei: & inferiori, respectu proximi.

RESPONDEO dicendum, quod licet superius dederimus differentiam inter rationem superiorem, & inferiorem, adhuc de distinctione earum volumus aliqua dicere. Potest enim ratio superior, & inferior dupliciter distingui, vel respectu obiectorum, ut data fuit superius distinctio inter eas; quia superior est respectu aeternorum, inferior respectu temporalium. Ratio enim superior attendit quomodo sit subiecta Deo, & quomodo intendat aeternis consulendis. Inferior attendit, quomodo regat corpus, & quomodo intendat temporalibus ministrandis. Sic ergo distinguitur ratio superior, & inferior, ut comparatur ad obiecta: sed, ut comparatur ad potentias alias, dicitur ratio superior illa, quae omnes potentias alias mouet ad suos actus. Nam ille, qui stat super equum, dirigit equum, per quamcunque viam vult, & ut placet sibi. Sic ratio superior mouet membra, & potentias, & omnia, quae sunt in potestate nostra, ut placet sibi. Vt utroque ergo modo dicta est ratio superior per comparationem ad obiecta, quia aeterna sunt super temporalia: & per comparationem ad potentias, quia omnes alias potentias mouet ad sua opera, vel ad suos actus. Propter quod consentire in opus competit rationi superiori: quia cum illa moueat omnes alias potentias ad suos actus, non fit opus aliquod, nisi ex consensu, & ex imperio illius. Videtur autem haec duplex ratio esse sumpta secundum rationem duplicis tabulae. Nam sicut Deus dedit suas tabulas, vnam in qua erant scripta praecipua ordinantia ad Deum, & aliam, in qua erant scripta ordinantia ad proximum: sic ratio superior sumpta est ex eo, quod attendat ordinantia hominem ad Deum: inferior vero ordinantia hominem ad proximum. Et sicut ordinantia hominem ad proximum, debent regulari per ordinantia hominem ad Deum. Sic ratio inferior debet regulari per rationem superiorem. Vtrobique ergo potest esse meritum, & demeritum. Nam si recte viuimus, & agimus in his, quae sunt ad Deum, meremur secundum rationem superiorem: sed per ea, quae sunt ad proximum, secundum inferiorem; utrobique etiam potest esse delectatio bona, & mala. Nam si delectamur in his, quae sunt ad Deum, est delectatio bona secundum rationem superiorem. Si e contrario, est delectatio mala secundum eandem rationem. Eodem etiam modo si recte delectamur in his, quae sunt ad proximum, erit delectatio bona secundum rationem inferiorem. Si e contrario, erit mala secundum eandem rationem.

Aduertendum autem, quod tam ratio superior, quam inferior potest bene, & male se habere dupliciter: videlicet secundum se, & secundum id,

quod habet regulare. nam ratio superior habet regulare inferiorem. Potest ergo superior se habere dupliciter, vel secundum se, vel secundum, quod compescit rationem inferiorem, & dicitur male, vel secundum se, vel secundum, quod negligit compescere rationem inferiorem. Sic ratio inferior dupliciter potest se habere bene secundum se, & secundum, quod compescit sensualitatem, & dicitur male secundum se, & secundum, quod negligit sensualitatem compescere.

Cum ergo quaeritur de delectatione rationis, utrum possit ibi esse peccatum mortale: patet, quod tam in ratione superiori, quam in inferiori potest esse delectatio bona, quae est meritum, & delectatio mala, quae potest esse peccatum mortale. Nam & in his, quae sunt ad Deum, & in his, quae sunt ad proximum, possumus bene, & male delectari, & possumus mereri, & mortaliter peccare. Magister tamen in littera mouet hanc questionem propter rationem inferiorem, cui attribuitur delectatio, quia rationi superiori attribuitur consensus in opus: quod non sic intelligendum est, quod rationi superiori non competat delectatio, cum delectatio sit aliquid consequens operationem. Sicut ergo ratio superiori attribuitur propria operatio, quae est in his, quae sunt ad Deum, vel in contrariis: sic attribuemus ei propriam delectationem, sed quia rationi inferiori competit delectatio, sed non competit consensus in opus: quia non competit ei mouere membra, & potentias ad suos actus, vel ad sua opera: quia hoc competit solum ei, quod tenet supremum gradum in regno animae: cuiusmodi est ratio superior. Inde est ergo, quod licet delectari possit esse quid commune rationi superiori, & inferiori: tamen, quia consentire in opus est proprium rationi superiori, ideo attribuitur ei delectatio: nec attribuitur, rationi inferiori, ut in hoc distinguatur a superiori: quia ei competit solum delectari, sed non consentire in opus, quod rationi superiori competit. De ratione ergo inferiori Magister vult, quod si sit delectatio morosa, quod sit ibi peccatum mortale.

Et si obijciatur contra eum, quod non est peccatum mortale sine consensu rationis superioris; propter quod si non consentiatur in opus, non videtur ratio superior consentire, & quantumcumque morosa sit ista delectatio, non videtur ibi esse peccatum mortale.

Ad quod respondet Magister, quod si sit delectatio morosa in ratione inferiori, ibi est consensus superioris rationis: & si non est ibi consensus in opus prauum, consentit tamen in delectationem prauam. Nam cum delectatio sit quid consequens opus: oportet, quod quale est opus, talis sit delectatio, ut potest haberi a Philosofo. Si ergo opus erit bonum, delectatio erit bona, si prauum, praua.

Aduertendum, quod ad hoc valet distinctio superior facta, quod rationi superiori dupliciter potest imputari malum, vel secundum se, vel secundum, quod habet compescere rationem inferiorem: ergo si delectatio sit morosa in inferiori ratione, & si non sit ibi consensus superioris rationis secundum se; erit tamen ibi consensus, prout negligit compescere

12. Metaph. text. c. 39.

Lib. 12. Met. text. c. 39.

Rom. 1.

pefcere rationem inferiorem, quod faciendo dicitur consentire. Nam & Ambrosius super illo verbo: Non solum, qui faciunt, sed qui consentiunt, ait: Consentis, si taces, cum possis arguere. ergo ratio superior consentit delectationi rationis inferioris ex hoc solum, si non compescit eam, cum possit compescere: quia plus est consentire non compescere, qui potest compescere, quam tacere, qui potest arguere. Aduertendum etiam, quod delectatio morosa non dicitur peccatum mortale ratione temporis, vel ratione morae, sed ratione consensus, & electionis, ut tunc dicatur delectatio morosa, quia ratio consentit, & consentiendo eligit sic delectari.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cum audimus aliqua de Sanctis, quod sic passi sunt, si gaudemus de his, sic passis, tanquam bene meritis, non solum non peccamus, sed meremur. sed si gaudemus de eis, sicut gaudebant tyranni, peccamus, & demeremur: & nulli dubium, quod hoc modo possumus mortaliter peccare, etiam si audimus de aliquo milite strenue bellante, si gaudemus de eo tanquam de defendente iustitiam, non solum non peccamus, sed meremur. Sed si gaudemus de eo tanquam de prosequente iustitiam, possumus mortaliter peccare.

Ad secundum dicendum, quod praecipua Dei non solum ordinant hominem ad Deum, sed etiam ad proximum, etiam ante legis dationem, ubi fuerunt data praecipua Dei, homo tenebatur diligere Deum, & proximum. Et, ut ferebatur in Deum, pertinebat hoc ad rationem superiorem, ut in proximum ad inferiorem. Et nunc etiam mandata Dei, licet sub hac ratione, ut sunt Dei, quae est quid aeternum, videatur ad rationem superiorem pertinere, tamen sub hac ratione, ut terminatur ad proximum, qui est quid temporale, pertinent ad rationem inferiorem. Vel possumus dicere non esse inconueniens vnum, & idem alio, & alio modo ad aliam, & aliam rationem pertinere. Vel possumus tertio respondere, quod sicut in sensualitate potest esse virtus, & vitium, ut regitur a ratione inferiori: sic esse potest meritum, & demeritum, & peccatum mortale in ratione, ut, regitur a ratione superiori, cuius est percipere mandata Dei.

Ad tertium dicendum, quod delectatio morosa potest esse peccatum mortale non ratione morosa secundum se, quae est quaedam circumstantia, sed ratione consensus, & electionis, quae dat spem peccati. Nam si quis ex impetu delectetur, non peccabit mortaliter: sed si consentiat, & eligat sic delectari, si illud opus est mortale, mortaliter peccabit. Quamuis autem in hoc aliqui contradicant Magistro; tamen tutior est opinio Magistri, cum non solum consentire in opus, quod est peccatum mortale, sed etiam consentire in ipsam delectationem sine opere per consensum, & electionem, quod vocat Magister delectationem morosam, est peccatum mortale, & etiam contra mandata Dei, & reducitur ad illud mandatum: Non concupisces, iuxta illud Apostoli: Nesciebam, quod concupiscentia esset peccatum, nisi lex diceret: Non concupisces.

Rom. 7.

ARTIC. III.

An omne peccatum a sensualitate ortum habeat. Conclusio est negatiua.

Ricar. d. 24. q. vltima. Biel. d. 24. q. 1.



DE TERTIVM sic proceditur: videtur, quod non possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate, quia super illo verbo: Altaria tua Domine virtutum, dicit Glo. quod non potest aliqua mala suasio oriri in te, nisi carnis tuae primo desiderium commouerit: ergo nullum peccatum erit in ratione, nisi oriatur ex carne, id est, ex sensualitate.

Præterea Apostolus ad Galatas, narrando opera carnis, narrat ea, ad quae possunt reduci omnia peccata: ergo omnia peccata oriuntur ex carne, & per consequens ex sensualitate.

Præterea super illo verbo ad Romanos: Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit Glo. bona est lex, quae cum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet; sed concupiscentia, cum sit passio, habet esse in sensualitate: ergo &c.

Præterea aut homo viuunt secundum superiora, aut secundum inferiora: si viuunt secundum superiora, non videtur peccare: peccabit ergo, si viuunt secundum inferiora: sed inferiora ascendunt ad rationem per carnem ex sensualitate: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Augustinus de Ciui. Dei lib. 4. ubi ait: Qui putant omnia animae mala ex corpore accidisse, in errore sunt.

Præterea idem Augustinus. co. lib. c. 3. ait: Non omnia vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgemus Diabolum, qui non habet carnem. Et ad Galatas Glo. in eandem sententiam incidit.

RESOLVTIO.

Si ex passione peccamus, nullum est in ratione peccatum, quod a sensualitate ortum non trahat: contra vero ex electione, siue quantum ad peccata spiritualia, siue quantum ad carnalia, qui aliter sentiunt, illi quidem cæcutiunt.

RESPONDEO dicendum, nulli dubium esse aliqua esse peccata spiritualia, aliqua carnalia. Peccata autem spiritualia omnia non solum non a carne, sed nec etiam a Diabolo sumunt ortum. Non a carne, ut patet per Augustinum in locis praesatis. sed si omnia peccata, & maxime spiritualia essent a carne, purgaremus Diabolum a peccato, qui non habet carnem. Nec etiam sunt a Diabolo omnia talia peccata. Vnde Augustinus in lib. de Eccles. dogm. ait: Non omnes malae cogitationes nostrae semper Diaboli instigatione excitantur, sed

Gal. 5.

Gal. 5.

Rom. 7.

Tomo 9. cap. 1.

Gal. 5.

Tomo 9.

sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt: sed licet sit sic de spiritualibus peccatis, dubium est de carnalibus, utrum omnia sint ex carne, vel oriatur a carne. Cum ergo omissio peccato per ignorantiam, aliquis possit peccare ex passione, vel ex delectatione; non est dubium, quod si peccamus ex passione, quod peccata illa oriuntur ex carne, & ex sensualitate. Cum enim sensualitas mouetur ad illicita, semper est ibi peccatum, saltim veniale.

Fuerunt tamen aliqui dicentes, quod in sensualitate potest esse peccatum, & vitium: sed non culpa, nisi hoc procedat a voluntate. Assentiunt ergo Augustinus, quod nonnullum vitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, vel illud vitium, vel peccatum, nisi a voluntate, sed a ratione non procedat, non habebit rationem culpæ, sed tutius est dicere, quod licet primi motus naturales nullam habeant rationem culpæ, qui motus sunt primo primi: motus tamen secundo primi, qui sunt sensualitatis, sequentes imaginationem nostram, non habent rationem culpæ, iuxta illud

Peccati, vitij, culpæ, & demeriti differentia, vide supra dist. 21. q. 1. ar. 4. & dist. 30. q. 1. ar. 4.

Rom. 7.

Apostoli: Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati; ergo in talibus habet esse peccatum.

Sed dices: In talibus habet esse peccatum, cum sint quid inordinatum: sed non habet ibi esse culpa, si non procedunt a voluntate, ex qua sumitur ratio culpæ. Nam in ipsis rebus naturalibus habet esse peccatum, cum generant monstra: tamen non est in eis ratio culpæ, sed quod primi motus sensualitatis sunt culpabiles, patet per Apostolum, qui cum prius dixisset, quod videbat aliam legem, &c. postea immediate subdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei, ergo cum gratia opponatur culpæ, & habeat expellere culpam, tales motus ita sunt peccatum, quod etiam sunt culpa. De eo verò, quod dicunt, quod nihil habet rationem culpæ, nisi quatenus est a voluntate volitum, vel a ratione imperatum; dici debet verum esse, quantum est de culpa perfecta, propter quod tales motus, in quantum habent rationem culpæ imperfecte, & in quantum sunt peccatum veniale, non oportet, quod procedant a ratione, immo possunt precedere rationem.

Et si queratur, utrum aliquo modo hoc imputetur rationi: dicitur, quod quia potest impedire hunc, vel illum, & quemlibet in se impedire potest, ut ex hoc aliquo modo imputetur rationi, non obstante, quod ratio omnis huius motus impedire non potest. Et quia leuissima est culpa in talibus, & resistendo eis est magnum meritum, si volumus legitime certare, debemus gaudere, si in tetationes varias incidamus. Omne ergo peccatum est voluntarium, & si est peccatum perfectum, est voluntarium simpliciter; sed si est imperfectum, non oportet, quod sit voluntarium simpliciter, sed sufficit, quod sit voluntarium secundum quid, in quantum voluntas non impediuit, quod potuit impedire.

Ad questionem autem, cum queritur: utrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate, ut iam tetigimus, omissio peccato

per ignorantiam, non contingit peccare, nisi dupliciter: ex passione, & ex electione. Si ergo peccamus ex passione, cum passiones, proprie loquendo, non habeant esse, nisi in parte sensitua, nullum tale peccatum erit in ratione, quod non oriatur ex sensualitate. Sed si peccamus ex electione, non oportet, non solum quantum ad peccata spiritualia, sed nec etiam quantum ad carnalia, quod quodlibet tale oriatur ex sensualitate. Nam sicut non omnes malæ cogitationes nostræ sunt ex instigatione Diaboli, quia possunt esse ex motu nostri arbitrij, ut patuit per Augustinum. Ita non oportet, quod omnia, quæ cogitamus de carnalibus motibus, oriatur a carne, quia possunt oriri ex motu nostri arbitrij. Videmus enim aliquos non stimulos a carne ex motu sui arbitrij facere experimenta, & fumere aliqua cibaria calida, ut in eis moueatur caro. Tales enim non solum non bellant contra carnem, immo displicet eis, quod non insurgit in eis caro. Dicere ergo talia peccata ortum habere a sensualitate, vel a carne, nec apparentiam, nec existentiam habet.

RES. AD ARC. Ad primum dicendum, quod secundum Augustinum, 1. 4. de Ciui, nomine carnis potest intelligi totus homo. Nam cum dicitur: Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro. Idem est, ac si dicat: Non iustificabitur omnis homo. Et in eod. cap. vult, quod peccata spiritualia, & carnalia sunt opera carnis, quia sunt opera hominis. Potest ergo exponi verbum Glo. quod ibi caro sumatur pro homine.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Augustinus eodem lib. & cap. exponens opera carnis, quæ narrat Apostolus, vult, quod ibi caro stet pro homine. omnia ergo illa sunt opera carnis, quia sunt opera hominis. Inter illa tamen opera, ut ait Augustinus, narrantur tam peccata carnalia, quam spiritualia. Dicuntur tamen omnia esse opera carnis: quia sunt omnia opera hominis, cum contingat, hominem peccare utroque genere peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod nomine concupiscentiæ potest intelligi omne desiderium. Cum ergo nullum sit malum, quod ex aliquo desiderio non oriatur: quia desiderare non solum competit appetitui sensitiuo, sed etiam intellectiuo, lex prohibendo concupiscentiam, i. mala desideria, prohibet omnia mala.

Ad quartum dicendum, quod peccatum non distinguitur per cogitare de superioribus, vel de inferioribus: sed per cogitare, & viuere ratione, & non ratione. Et quia cogitando de superioribus, & inferioribus, possumus hoc agere ratione, & non ratione: ideo &c.

Tomo 5. cap. 2.

Rom. 7.

Tomo 5. c. 2. Gal. 2.

ARTIC. III. An in ratione superiori possit esse veniale peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 9. & 10. Et 2. sent. d. 24. q. 3. art. 5. Et de Verit. q. 15. art. 5. D. Bon. d. 24. p. 2. art. 1. q. 2.



QUARTVM sic proceditur: videtur, quod in ratione superiori non possit esse peccatum veniale. Nam hæc videtur esse differentia inter rationem superiorem, & inferiorem: quia ratio superior semper videtur ferri deliberatè, sed non inferior. Cum ergo ferri deliberatè in malum sit peccatum mortale, in ratione superiori non poterit esse, ut videtur, peccatum veniale, sed semper mortale.

Præterea supra dicebatur, quod Adam habebat rationem superiorem coniunctam Deo, non poterat peccare venialiter. Cuius causa tota videtur esse, quia in ratione superiori non potest esse peccatum veniale: quia si posset inesse, ut videtur, potuisset Adam peccare venialiter.

Præterea non est aliud peccatum mortale, nisi obliquare se a rebus diuinis. Cum ergo ratio superior habeat intendere circa diuina, non poterat peccare, nisi obliquando se a diuinis, sed hoc est mortale peccatum: ergo &c.

Præterea peccata venialia videntur esse ex carne: Ratio ergo superior, quæ est maximè remota a carne, ut videtur, non poterit peccare venialiter.

IN CONTRARIVM est: quia non est maius peccatum consentire in actum, quam sit ipse actus. sed aliqui actus de se sunt peccata venialia: ergo si ratio superior consentiat in illos actus, non peccabit mortaliter, sed venialiter.

Præterea subiti motus, & inde liberati non solum possunt esse in ratione inferiori, sed superiori, cum tales motus sint peccatum veniale: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum veniale in ratione esse non potest, si de veniali in genere, & ex se loquamur: sed ratio- nem subiecti non item.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale potest esse dupliciter, vel de se, & per se: vel non de se, & per se: sed per accidens, & ratione subiecti. Illud enim peccatum est de se veniale, quod secundum suum genus est veniale. Et illud per se est veniale, quod non ratione subiecti, sed ratione sui est tale. Sed illud est veniale non per se, nec de se, sed per accidens, quando ratione subiecti, non ratione sui est tale: ut puta, si aliquis subito cogitaret aliquid pertinens ad infidelitatem, licet talis motus esset superioris rationis, quæ verfatur in his, quæ sunt circa Deum; tamen ex hoc non peccaret mortaliter. Infidelitas ergo per se,

& de se est peccatum mortale: sed per accidens, & ratione subiecti, ut quia potentia, cui competit talis motus, indeliberatè mouetur, potest esse peccatum veniale.

Cum ergo queritur, utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale: aut loqueris de eo, quod est veniale ex genere; sic in ratione superiori potest esse peccatum veniale, quia potest ratio superior consentire, ut dicatur verbum ociosum, & hoc faciendo non peccabit mortaliter: immo quia ad rationem superiorè spectat mouere membra, & potentias ad suos actus; non poterimus mouere labia, & linguam ad proferendum verbum ociosum deliberatè, nisi per consensum rationis superioris. Dato ergo, quod ex deliberatione rationis superioris consentiatur in hoc, non erit propter hoc peccatum mortale. Sed si loquamur de peccato veniali non ex genere, sed ex ratione subiecti, ut quia potentia indeliberatè mouetur ad aliquem actum; sic distinguimus de motu rationis superioris: quia aut mouetur ex se, aut mouetur consentiendo rationi inferiori. Nam ille modus peccandi, qui habetur in littera, & traditur ab Augustino in lib. de Trin. quod in peccato sensualitas se habet, ut serpens: ratio inferior, ut mulier: superior, ut vir; non oportet, quod semper illa tria concurrant ad quodlibet peccatum: quia, ut patuit per Augustinum, non debemus sic carni, vel sensualitati attribuire mala, vel peccata, quod Diabolus peccare non possit, qui caret carne. Potest ergo in ratione esse peccatum sine sensualitate, vel absque eo, quod oriatur ex sensualitate, ut in præcedenti quæst. dicebatur.

Et sicut potest in ratione inferiori esse peccatum sine sensualitate: sic potest in ratione superiori esse peccatum absque inferiori: quia potest superior de se moueri in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ spectant ad tabulam primam, ut puta ad adorandum idola, vel ad periurandum, vel ad non sanctificandum sabbata. Si ergo de se moueatur ratio superior ad talia non rectè; vel erit ille motus plenus, & deliberatus, & cum completo consensu factus, & tunc erit mortale: vel erit incompletus, & indeliberatus, & subitus sine electione, & tunc erit peccatum veniale. propter quod in ratione superiori, etiam hoc modo potest esse peccatum veniale. Sed si moueatur ratio superior a ratione inferiori, ut puta, quia ratio inferior delectatur in aliquibus illecebris, & suadet rationi superiori, quod consentiat, talis consensus non videtur posse esse sine deliberatione. Ratio enim superior ex hoc habet regulare inferiorem, ut consulit aterna, & ut mouet membra, & potètijs ad suos actus, quæ sine deliberatione, & sine electione fieri non possunt. Propter quod Magister in littera delectationem morosam posuit peccatum mortale: quia non potest hoc esse sine consensu rationis, quia & si non consentiat in opus, consentit tamen in delectatione. Cum ergo voluntas eligat, & eligendo consentiat, non poterit ratio superior consentire inferiori sine electione, siue sit illa electio: quia eligit non refrænare inferiorem: siue sit, quia assentit illi delectationi, & delectatur in his, in quibus delectatur inferior. Nam cogitando de his, a quibus possu-

Tomo 5.

possimus delectari, & delectari in alijs, videtur, quod ratio superior hoc modo in his, quae sunt de se peccatum mortale, vel in delectationem talis operis erit peccatum mortale. Vnus enim, & idem homo est, qui per rationem inferiorem delectatur, & deliberando per superiorem rationem consentit, vel delectationi tantum, vel delectationi, & operi, quod si opus est peccatum mortale, solus consensus in delectationem erit peccatum mortale.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cum ratio superior dicatur semper ferri delibere, non est intelligendum, ut patet de proprio motu; quia hoc modo potest moveri subito, & indeliberate, sed ut consentiat rationi inferiori, quia hoc non fit subito: quia in hoc motu primo delectatur ratio inferior, & suadet superiori, sicut mulier suadet viro, si consentiat ratio superior, quae se habet ut vir, hoc non erit sine deliberatione, & electione. Non potest enim quis delectari, & advertere delectationem, & consentire in ea sine deliberatione. Si enim quis subito delectatur, & non adverteret de delectatione, non diceretur consentire in ea. Si autem animadverterat, & consentiat, patet, quod cum deliberatione, & electione hoc faciat. Si ergo opus illud est peccatum mortale, consensus in delectationem eius, quod non fiet sine ratione, semper erit peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod Adam non potuit peccare venialiter, non solum propter adhesionem rationis superioris cum Deo: sed quia habebat originalem iustitiam, per quam omnia inferiora erant subiecta superioribus, ut nihil insurgeret in eo, nisi secundum dictamen rationis. propter quod prius dictabat ratio talem motum fieri, quod quam fieret. Quoad ergo sic habebat, nec venialiter, nec mortaliter peccabat: non poterat ergo peccare, nisi prius perderet illam originalem iustitiam, quam perdere non poterat sine peccato mortali, & auertendo se a Deo. peccatum enim veniale, etsi est aliqualis conuersio ad bonum commutabile, non est ibi auersio a bono incommutabili, quia non perdit per hoc homo charitatem, per quam coniungitur incommutabili bono. Et quia non poterat Adam peccare, nisi prius se auerteret a Deo, & perderet originalem iustitiam: ideo primum peccatum suum non potuit esse veniale. sed non est sic in nobis, quia cum non habeamus originalem iustitiam, possumus prius peccare venialiter absque eo, quod peccemus mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod peccatum est auersio ab incommutabili bono, & obliquatio a Deo si habeat plenam rationem peccati: sed peccatum veniale, quia non habet plenam rationem peccati, dicitur conuertere aliquantulum ad commutabile, sed non auertere ab incommutabili, & dicitur esse praeter finem, sed non contra finem.

Ad quartum dicendum, quod peccata venialia sunt ex carne pro tanto; quia propter corruptionem carnis traducitur peccatum originale, & nascimur sine originali iustitia, qua priuati, possumus peccare mortaliter, & venialiter, &

A qua induti essemus similes Aed, & non possemus peccare venialiter, nisi prius peccaremus mortaliter. Cum non omnia peccata, vel mortalia, vel venialia sint a carne, quod non possit esse peccatum veniale, vel mortale in ratione tam superiori, quam inferiori, nisi oriatur ex carne, ut est per ante habita manifestum.

ARTIC. V.

An peccatum veniale fieri possit mortale.

Conclusio ob varios sensus est problematica.

D. Thom. 2. sent. dist. 24. quaest. 3. art. vltimo.



QUINTVM sic proceditur: videtur, quod peccatum veniale possit fieri mortale, saltem per multiplicationem: quia omne finitum proportionale est cuilibet finito. sed in omni peccato est quaedam complacentia, & illa complacentia est finita, siue sit peccatum veniale, siue mortale. Nam conuersio ad commutabile bonum, unde sumitur complacentia, est finita: Toties ergo poterit fieri complacentia peccati venialis, quod aequabitur complacentiae peccati mortalis.

Præterea delectatio rationis inferioris ante consensum rationis superioris est peccatum veniale, post consensum est mortale: ergo &c.

Præterea vnus motus continuus, ut puta vna delectatio continuata in prima sui parte potest esse sine contemptu Dei, & tunc erit veniale: postea in alia sui parte potest esse in contemptu Dei, & erit mortale: ergo veniale erit mortale.

Præterea peccatum veniale videtur esse quaedam dispositio ad mortale. Habet ergo se mortale, & veniale, sicut dispositio ad habitum. sed ipsa dispositio fit habitus: ergo veniale potest fieri mortale.

Præterea mortale potest fieri veniale, quia illud, quod est mortale de se, per conformationem fit veniale: ergo & e conuerso, veniale potest fieri mortale.

IN CONTRARIVM est: quia quae distant in infinitum, vnum non potest in aliud transmutari. sed veniale, quod obligat ad poenam temporalem, distat in infinitum a mortali, quod obligat ad poenam aeternam: ergo &c.

Præterea iteratio actus non diuerficat speciem, sed veniale, & mortale non solum sunt diuersae species, sed sunt diuersa genera peccatorum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum veniale ex genere per complacentiam fieri potest mortale: idemque actus mortalis, & venialis esse potest materialiter: formaliter non item. Idem in super actus in genere mortalis, & venialis dici valet, sed non in genere moris.

RESPON.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale fieri mortale dicunt quidam posse fieri per iterationem actus, & hoc videtur tangere Magister in littera, quia quoddam est peccatum mortale si fiat semel, quoddam si frequenter. Et exponit se. Quia quaedam etiam semel facta damnant, quaedam non, nisi si frequenter.

Vide D.P. August. Ep. 108. To. 2.

Tomo 5.

Distinctiones variae de peccato veniali, & mortali.

Veniale quo efficitur mortale.

Sed hoc stare non potest, quia peccatum veniale non tollit charitatem. Si enim aliquis homo fecisset omnia peccata venialia, quae sunt facta ab Adam usque nunc, propter hoc non perderet charitatem, quia charitas est illa uestis nuptialis, in qua quicumque inuenietur, intromittetur ad illas nuptias aeternas. Nam ut Augustinus vult in 13. de Trin. Charitas est illud donum, quod diuidit inter filios perditionis aeternae, & filios regni aeterni. Multiplicatio ergo venialium, quae non tollit charitatem, non aequabitur peccato mortali, quod tollit charitatem. Verum quia huic videtur Magister assentire, in litteralibus questionibus patebit, quomodo possit habere veritatem.

Ad questionem ergo propositam respondere potest per varias distinctiones. ut una distinctio, quod id, quod est veniale in genere, potest fieri mortale per complacentiam. Vel potest dici, quod idem actus materialiter potest esse peccatum veniale, & mortale, & non idem formaliter.

Potest etiam tertio dici, quod idem actus in genere potest esse veniale, & mortale, sed non in genere moris.

Potest etiam quarto dici, quod idem actus rationem praueinens potest esse peccatum veniale, & rationem imperatus potest esse mortale.

Propter primum sciendum non esse inconueniens veniale ex genere: fieri mortale ex complacentia. Ut puta uerbum ociosum, quod est veniale ex genere, ex complacentia posset esse mortale, quia tantum posset quis sibi complacere in verbis ociosis, quod poneret ibi rationem finis, quod faciendo peccaret mortaliter. Nam lignum vetitum de se non erat malum, sed tamen, ut prohibitum a Deo erat malum, & peccauerunt mortaliter edentes de illo ligno. Si ergo bonum potest fieri malum per prohibitionem, peccatum veniale potest fieri mortale per prohibitionem. qui ergo tantum complaceret sibi in verbo ocioso, quod etiam si Deus prohiberet, ipse nullo modo dimitteret; quod esset veniale simpliciter, & ex genere, fieret mortale ex complacentia. Propter quod potest habere veritatem id dictum, quod non est aliquid veniale, quod non fiat mortale: dum placet uerum est, si placet placencia finis.

Propter secundam distinctionem est sciendum, quod sicut aliquando quis potest esse in diuerso loco materialiter non formaliter, sic idem actus potest esse peccatum veniale, & mortale materialiter, non formaliter.

Vel secundum tertiam distinctionem ille idem actus in genere naturae, non idem in genere moris. Si quis enim esset in aliquo loco

Acco, & veniret ventum, & tolleretur totum aerem, qui est circumferens, diceretur: ille est in eodem loco formaliter, quia haberet eundem ordinem ad uniuersum. Sed non esset in eodem loco materialiter, quia non esset in eodem aere. sicut nauis in eodem flumine ligata ad stipitem semper est in alio, & alio loco materialiter, quia semper habet aliam, & aliam aquam sub se. Et semper est in eodem loco formaliter, quia semper habet eundem ordinem ad totum flumen.

Et ex hoc potest patere intellectus illius verbi Philosophi, quod totus fluuius habet magis rationem a loci, quam pars fluminis. Potest autem esse & e conuerso, quod aliquid sit in eodem loco materialiter non formaliter, ut si vas plenum uino portaretur ad alium locum, esset illud uinum in eodem loco materialiter, quia esset in eadem superficie uasis, sed non esset in eodem loco formaliter, quia non haberet eundem ordinem ad uniuersum. Et si quaeretur de illa superficie uasis: Vtrum sit in eodem genere: responderetur, quod esset in eodem genere, ut genus refertur ad quantitatem continuam, sed non esset in eodem genere, ut genus refertur ad locum, uel ad unitatem loci. Nam alia est unitas superficiei, ut est quantitas una, & ut est locus unus, quantitas enim continua habet unitatem, & continuitatem in se, ut superficies habet in se lineam, quae continuat ipsam, sed locus habet unitatem a locato, quia unilocato debetur unus locus. Si ergo unum corpus esset partim in aqua, & partim in aere, licet superficies aeris non faciat unam superficiem cum superficie aquae in genere quantitatis continuae, tamen faceret unam superficiem in genere loci, quia superficies aeris, cum superficie aquae, prout continent unum locatum, non essent, nisi unus locus. Et ideo Philosophus in predicamentis uolens distinguere unitatem loci ab unitate quantitatis continuae ait: Amplius autem praeter haec, tempus, & locus Magnitudinem enim habet unitatem a se, & continuitatem uero ab aliquo, quod est in ea, & est terminus eius. Tempus autem, & locus habent unitatem ab alio, ut tempus habet unitatem a motu, & locus a locato. tempus. n. de se est quantitas discreta, quia est numerus, & si habet unitatem, habet eam ab alio, uidelicet a motu caelesti, qui est unus, & continuus.

Possumus autem hoc adaptare ad propositum, ut dicamus, quod sicut potest esse una, & eadem superficies in genere loci, & non in genere quantitatis continuae, sicut superficies aquae, & aeris possunt facere unam superficiem in genere loci, sed non in genere quantitatis continuae: & sicut eadem superficies potest esse se idem locus materialiter, sed non formaliter, sic actus idem in genere naturae potest esse, hoc uel illud, sed non idem in genere moris. Verbum enim ociosum, ut est peccatum veniale, vel mortale, potest esse idem actus in genere naturae, sed non in genere moris: & si Aegid. super 13. Sent. Bb erit

idem in eo de loco dicitur.

In Prole. Quantitate

in fine unitate

& si erit idem in genere moris, hoc erit materialiter non formaliter. Nam naturalia sumunt speciem ex forma: moralia ex fine. Verbum autem otiosum, ut est peccatum veniale, & mortale, potest esse idem in genere naturæ, quia potest formari, per eadem labia, & per eandem linguam, sed non erit idem in genere moris, ubi sumitur species ex fine, quia quam diu est veniale, non ponitur ibi finis. Sed si fiat mortale, ponetur ibi finis, & diligetur dilectione finis, quia veniale non fit mortale, nisi ponatur ibi complacentia finis. Pro sequentibus tribus distinctionibus, quod modo idem actus potest esse veniale peccatum, si non fit ibi complacentia finis: & mortale, si fit ibi complacentia: vel idem actus potest esse hoc, & id materialiter, non formaliter: vel idem actus in genere naturæ, non in genere moris.

Volumus prosequi distinctionem quartam, quomodo idem actus rationem præueniens potest esse veniale a ratione imperatus potest esse mortale. Nam motus sensualitatis, ut rationem præuenit, potest esse veniale. Sed ut à ratione imperatus: potest esse mortale. Nam eadem delectatio de opere mortali ex impetu facta, & ratione præueniens erit veniale. Si tamen ei ratio consentiat, vel eam imperet, erit mortale. Sed dicunt aliqui, quod non est idem actus hic, & ille, quia consensus adueniens facit ipsum mortale. Sed non oportet, quod omnis actus, qui est peccatum mortale, sit a ratione, vel à voluntate elicited, sed sufficit, quod hoc modo sit imperatus: Homicidium est peccatum mortale, & huiusmodi actus non est a voluntate elicited, sed sufficit ad hoc, quod sit peccatum mortale, quod fit à voluntate imperatus. Semper tamen recurrendum est ad distinctionem illam: quod idem actus in genere naturæ potest esse peccatum veniale, & mortale, sed non in genere moris. Si quis enim cognoscat non suam, & postea accipiens eam in uxorem cognoscat, ut suam: erit idem actus in genere naturæ, non in genere moris. Cognoscendo enim eandem mulierem non suam, peccat mortaliter, & cognoscendo eam suam, potest peccare venialiter.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod complacentia, quæ facit peccatum mortale, est quasi infirmitas, quia est complacentia finis, & finis secundum Philosophum est diligibilis infinitum. & si complacentia, ut est quid naturale, potest habere commensurationem aliquam hic, & ibi, ut est quid morale, non recipiet commensurationem, quia omnia, quæ sunt ad finem, non æquantur fini. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia una delectatio, ut est rationem præueniens, vel, ut præcedit consensum rationis superioris: & ut sequitur, non est una tantum saltem in genere moris. Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam si vnus motus in vna sui parte est peccatum veniale, in alia mortale; Dicemus, quod ille motus, & instantaneus in genere naturæ: non potest esse vnus in genere moris.

Ad quartum dicendum, quod dispositio ad peccatum mortale non fit peccatum mortale, si-

A cut dispositio ad formam substantialem, non fit forma substantialis, disponitur enim materia ad formam substantialem per accidentalem, sed non quam forma accidentalis fit substantialis. Sic in proposito: quia peccatum mortale est complacentia finis, si aliquis disponit ad talem complacentiam, non erit idem actus cum huiusmodi complacentia. Et dato, quod posset esse idem actus secundum speciem in genere naturæ, non erit idem in genere moris, cum moralia sumant speciem ex fine. Ponere enim ibi finem, quod spectat ad peccatum mortale: & non ponere, quod potest spectare ad veniale, non possunt esse idem secundum genus moris: conuenit tamen aliquando, quod aliquis ordinet vnum peccatum mortale ad illud, ut aliquis committit furtum, ut habendo pecuniam possit mœchari: tamen à fine fiet denominatio quia secundum Philosophum, qui furatur est fur, & mœchatur, non est fur, sed mœchus.

Ad quintum dicendum, quod mortale fit veniale per confessionem; non accipitur ibi veniale, ut hic de veniali loquimur, quia loquimur de veniali ex genere, sed peccatum mortale per confessionem fit veniale non ex genere, sed ex euentu, quia confessio adueniens facit ipsum veniale, quia facit, quod puniatur pena temporali, quod sine confessione fuisset peccatum mortale, & pena æterna.

Dubitatio I. Litteralis.

PER litteram dubitatur: primo super illo uerbo, quod quædam sententia dicitur: quæ si semel fiant, damnant: quæ vero non, nisi sepius. Videtur ergo, quod unum, & idem semel factum possit esse peccatum veniale: pluries autem mortale. Sed hoc est falsum, ut supra probabatur, quia mortale, & veniale differunt in infinitum.

Dicendum, quod Magister hoc non recitat, tanquam opinionem propriam, sed tanquam alienam. vnde ait, quod hoc quibusdam placet: verum, quia multum uidetur Magister assentire huic opinioni; ideo possumus dicere, quod veniale pluries reiteratum potest dici mortale non per essentiam (quia nunquam idem actus in genere moris potest esse veniale, & mortale) sed potest veniale dici mortale per dispositionem: Quia veniale potest disponere ad mortale, & maxime si multoties reiteretur. quia per reiterationem quodlibet peccatum veniale disponit, ut homo sibi complacet in eo: & ex hoc disponit, ut sit ibi complacentia finis, & ut sit ibi peccatum mortale.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: E ideo de talibus. Videtur ergo hoc velle Magister, quod de cogitatione, uel de delectatione morosa, si non consentiatur in opus, est uenia petenda; & peccus percutiendum,

Orationis
Dominice
declaratio.

tiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra, &c. sed talia fienda sunt pro peccato veniali: ergo morosa delectatio, si non consentiatur in opus: videtur peccatum veniale, cuius contrarium dixerat superius. Dicendum, quod morosa delectatio dicitur non ratione moræ; sed ratione de liberationis, vel ratione consensus. Quia de ratione inferiori delectationem habente morosam non videtur hoc posse fieri sine deliberato consensu rationis superioris, & si non in opus, saltè in delectationem illam, quod à peccato mortali excusari non potest. Nam non solum pro veniali, sed etiam pro mortali debemus veniam petere, & peccatus percutere, & dicere: Dimitte nobis debita nostra. Pro utroque ergo peccato ista sunt fienda, aliter tamen, & aliter. Quia si constet nobis peccatum esse veniale: ista possunt sufficere sine confessione Sacerdotis: si sit mortale, vel probabiliter dubitemus, an sit mortale, non sufficiunt præmissa sine confessione Sacerdotis. Inducere tamen debemus nos ipsos, & alios, ut omnia peccata confiteamur sacerdoti, etiam venialia, quamuis non sit absolute de necessitate salutis venialia confiteri, nisi in casu quando probabiliter dubitare peccemus illa esse mortalia, quia semper bonarum mentium est ibi culpam cognoscere, ubi culpa non est.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod ratio nostra deduci ad consentum non potest peccati, nisi &c. Sed contrarium est habitum supra, quod potest ratio inferior peccare sine sensualitate, & ratio superior sine ratione inferiori. Possumus enim peccare etiam mortaliter cogitando de his, quæ sunt Dei, quod pertinet ad rationem superiorem: absque eo, quod cogitemus de istis temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem. Et possumus peccare cogitando de his temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem, quæ se habet, ut mulier: absque eo, quod incitemur à sensualitate, quæ se habet, ut serpens. Dicendum secundum quosdam, quod hoc intelligendum est in peccatis carnalibus: sed hoc non sufficit, quia in quibuscunque peccatis non semper incitatur, vel à Diabolo, vel à carne: sed etiam ad quodcunque genus peccati possumus moueri ex motu nostri arbitrii, quod Augustinus planè dicit in de Eccl. dogma. de inuestigatione Diaboli, quod etiam ueritatem habet de stimulatione, vel suggestione carnis. Nam multi proprio motu mouentur ad peccata carnalia, non præcedente stimulatione, vel suggestione carnis.

Dicendum est ergo, quod uerba Magistri intelligenda sunt in peccatis, quæ oriuntur ex motu sensualitatis, in quibus ratio non flexitur, nec deducitur sine motu illius partis, id est, sine motu sensualitatis, quæ est apta, nata obtemperare rationi.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod nomine sensualitatis sepe intelligitur ratio inferior in Scriptura.

Sed contra: Non habetur, nec in veteri, nec in nouo testamento, quod nomine sensualitatis im- portetur ratio: immo in Scriptura sancta non habetur in usu hoc nomen, sensualitas.

Dicendum, quod Scriptura potest accipi non solum pro Scriptura sacra, vel pro Canone Bibliæ: sed etiam pro dictis Sanctorum, in quibus nomine sensualitatis potest ratio inferior designari.

DIST. XXV.

De adiutorio homini dato, quod est liberum arbitrium.



AM VERO AD propositum redeamus. Postquam Magister determinauit de adiutorio, quod habemus ad resistendum peccato in quadam generalitate, & in quadam inuolucro; in parte ista descendit ad duplex adiutorium, quod habemus ad hoc agendum. Nam duplex adiutorium, est liberum arbitrium: Et gratia, siue donum aliquod gratis datum: Duo ergo facit, quia primo agit de libero arbitrio. Secundo agit de ipsa gratia, & de virtute, quæ est donum gratis datum ibi: [Hæc est gratia operans.] in principio. 26. Dist. Circa primum tria facit, quia primo determinat quid sit liberum arbitrium, quia est potestas, & libertas voluntatis, & rationis. Secundo quorum est liberum arbitrium, tanquam obiectorum, quia nec est præsentium, nec præteritorum, sed futurorum contingentium. Tertio determinat, in quibus habeat esse liberum arbitrium. Quia habet esse in his, in quorum potestate est eligere bonum, vel malum. Propter quod non videtur esse in Deo liberum arbitrium: nec in Beatis. Secunda ibi: [Hoc autem scie. dum.] Tertia ibi: [Est quidem.] Circa quod tria facit, quia primo ostendit, quomodo liberum arbitrium est in Deo. Secundo quomodo est in Angelis, & in alijs Beatis. Tertio ostendit, quod lib. arb. est magis & minus. Secunda ibi: [Angeli vero.] Tertia ibi: [Quod prædictis perspicuum sit.] Circa primum tria facit, quia primo arguit, quod in Deo non est lib. arb. Secundo ostendit, quod in Deo est lib. arb. sed aliter, quod in alijs. Secunda ibi: [Sed quod de.] Tertia ibi: [Sed aliter.] Tunc sequitur illa pars: [Angeli vero.] in qua ostendit quomodo in Angelis, & in Beatis est lib. arb. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo ostendit, quod multo liberius est arbitrium in Angelis, & in Beatis, quam non possunt seruire peccato; quàm in alijs, ibi: [Multo quippe liberius.] Tunc sequitur illa pars: Aegid. super ij. Sent. Bb 2 Ex

Finis diligibilis in infinitum.

Q V A E S T. I.

De liberi arbitrij subiecto, & qualitate.



N H A C Distinctio de libero arbitrio quæritur sex. Primo queremus de libero arbitrio, quantum ad subiectum. Vtrum lib. arb. sit in Deo & in Beatis. Secundo an in Brutis. Tertio quantum ad coactionem, vtrum possit cogi. Quarto quantum ad opera humana, vtrum omnia opera humana sint à libero arbitrio. Quinto quantum ad augmentum, & diminutionem, utrum possit augeri, vel minui. Sexto quaeretur de modis libertatis tactis in littera.

A R T I C. I.

An in Deo, & in Beatis sit liberum arbitrium.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 25. q. 1. ar. 1. Ric. d. 25. q. 1. Bacc. d. 26. q. 4. Et pro. corp. Art. Vide Dur. d. 25. q. 1. & 3. Et Ric. q. 3.



PRIMUM sic proceditur; videtur, quod in Deo non sit liberum arb. quia secundum Philosophum, Electio est desiderium præconiliati. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrij, & fiat cum consilio, quia videtur esse electio conclusio: vbi non est consilium non erit ibi electio, & vbi non est electio, non erit liberum arbitrium. sed secundum Dam. lib. 2. c. 22. Non enim consiliatur Deus: ignorantia enim est consiliari. Sed in Deo non cadit ignorantia: ergo &c.

Præterea idem Dam. eo. li. & cap. vlt. quod voluntas sit in Deo, sed non electio, ergo idem, quod prius, cum electio sit actus liberi arbitrij.

Præterea in his, quæ sunt determinata ad unam partem: non videtur esse electio, nec liberum arbitrium. Nam lapis eo, quod determinate mouetur deorsum: non eligit, nec deliberat de motu suo. Deus ergo quia semper determinatur ad unam partem, id est, ad bonum, non videtur, quod in eo cadat electio, nec lib. arbitrium.

Præterea videtur, quod saltem in Beatis non sit libe. arbit. quia, ut habetur in littera, videtur esse liberum arbitrium in his, quæ possunt voluntatem mutare, & in contraria deflectere. sed hoc non videtur esse, nec in Deo, nec in Beatis: ergo.

Præterea in eadē littera dicitur, quod in illis est liberum arbitrium, in quorum potestate est eligere bonum, uel malum. sed certum est hoc non esse, nec in Deo, nec in Beatis, cum non possint eligere malum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. de Ci. Dei lib. 1. cap. 5. vlt.

[Ex predictis.] in qua ostendit, quod lib. arb. suscipit magis, & minus, quia maior fuit libertas in natura instituta, quam in natura corrupta. Et maior erit gloria, vbi erimus per gratiam confirmati, quam in natura corrupta, & et instituta. Duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo distinguit diuersas libertates arbitrij. ibi: [Est namque libertas.] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quomodo libertas arbitrij suscipit magis, & minus. Secundo distinguit quatuor status hominis, vide licet ante peccatum, & post peccatum: ante reparationem gratiæ, & post reparationem gratiæ, & per confirmationem gloriæ. Et ostendit quomodo in omnibus his statibus habet esse aliter, & aliter libertas arbitrij. Tertio specialiter determinat de diminutione, & corruptione lib. arb. per peccatum. Secunda ibi: [Et possunt.] Tertia ibi: [Vnde materiam.] Tunc sequitur illa pars: [Est autem libertas.] in qua distinguit diuersas libertates arbitrij. Tria ergo facit, secundum quod tres sunt huiusmodi libertates, à necessitate, à peccato, & à miseria. Secunda ibi: [Et alia libertas.] Tertia ibi: [Est iterum libertas.] Prima pars remanet indiuisa. Tunc sequitur illa pars: [Est autem alia libertas.] in qua determinat de libertate à peccato. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo circa libertatem arbitrij mouet quasdam quæstiones ibi: [Hic queri potest.] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, qualis est libertas a peccato. Secundo in quibus habet esse huiusmodi libertas, quia habet esse solum in illis, quos filius liberat per gratiam. Tertio ostendit, quod libertas arbitrij potest esse bona, & mala, vera, & non vera, quia libertas ad faciendum malum, per quam seruimus peccato est mala libertas, & non est vera, sed libertas per gratiam, per quam seruimus iustitiæ, est bona libertas, & vera. Secunda ibi: [Istam libertatem.] Tertia ibi: [Est alia libertas.] Tunc sequitur illa pars: [Tunc queri potest.] In qua circa libertatem arbitrij mouet quasdam quæstiones. Circa quod tria facit, quia primo mouet quæstionem de libertate ad malum. Et assignat circa hoc modum dicendi quorundam. Secundo mouet quæstionem de libertate ad bonum, & tangit circa hoc modum dicendi quorundam. Tertio circa præmissa determinat veritatem, videlicet quod eadem libertas arbitrij est ad malum, ante, quam sit per gratiam reparata, & est ad bonum, postquam est reparata. Secunda ibi: [Similiter etiam queri.] Tertia ibi: [Vtrum nobis.] Tunc sequitur illa pars: [Est iterum libertas.] In qua determinat de libertate à miseria. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo resumit quomodo per peccatum lib. arb. est diminutum, & corruptum ibi: [Ex predictis.] Et tria facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo ait, quod non est pariter libertas in bonis, & in malis. Tertio ait, quod tam à peccato, quam à miseria possumus liberari per gratiam. Secunda ibi: [Liberum ergo.] Tertia ibi: [Libertas ergo.] & in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

vlt. c. vlt qui ait, quod certe Deus ipse. nunquam quæ peccare non potest: liberum arb. habere negandus est: ergo non obstante, quod Deus non potest peccare, nec velle malum: non propter hoc negandus est habere liberum arbitrium.

Præterea cui competit eligere, competit habere liberum arb. Cum electio sit actus liberi arb. Sed Deo competit eligere. Iuxta illud: Elegit nos in ipso, &c.

Præterea in quocunque est consilium: in illo est liberum arb. Sed in Deo est consilium, quia secundum Apostolum ad Ephe. 1. Omnia operantur secundum consilium voluntatis suæ: ergo &c.

R E S O L V T I O.

In Deo est liberum arbitrium, per quod vult ea, quæ sunt ad finem, sed nobiliori modo, quam in nobis.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum, Voluntas est finis, electio est eorum, quæ sunt ad finem. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrij, nihil est aliud liberum arbitrij, nisi illud, per quod volumus ea, quæ sunt ad finem, propter finem. Deus ergo, ut vult seipsum, & bonitatem suam tanquam finem, est in eo voluntas. Sed ut vult alia a se, tanquam ea, quæ sunt ad finem propter seipsum: tanquam propter finem, est in eo liberum arb. Omnia tamen, quæ dicuntur de Deo, & de nobis, vel de Deo, vel de quibuscunque creaturis: oportet hoc esse diuersimodè: prout Magister dicit in littera. Nam nos volumus, quæ sunt ad finem, propter finem, vel acquirendum, vel conservandum. Sicut infirmus vult potionem propter sanitatem acquirendam. Sanus vult deambulare post cenam propter sanitatem conferuendam. Deus autem vult omnia alia bona propter bonitatem suam non acquirendam, quia eam habet. nec conferuendam, quia eam non potest perdere, sed vult omnia alia propter bonitatem suam eis communicandam.

Vel si volumus procedere per viam Magistris dicemus, quod liberum arb. dicitur duo, quia dicitur liberum, & dicitur arbitrium. Et quia arbitri videntur esse iudices voluntarij, ideo arbitrium videtur esse iudicium secundum voluntatem. Propter quod Magister in littera dicit, Liberum arbitrium esse liberum de voluntate iudicium. Si ergo negamus à Deo liberum arbitrium: vel hoc esset ratione libertatis, vel ratione iudicij, vel ratione voluntatis. Igitur si sufficit sibi solus: ipse nullo alio indiget. Propter quod Philosophus dicit naturam humanam multipliciter ancillam, quia multis indiget.

Rursus si loquamur de iudicio per antonomasiam, iudicium competit sibi. Nam Philosophus in 3. de anima commendat Anaxagoram, qui posuit intellectum immaterialem, ut posset iudicare omnia. Cum ergo omnia alia possint dici aliquo modo materialia respectu Dei, quia etiam ipsa intelligentia, ut dicitur in lib. de causis: ha-

bet suum Hyleachin in suum materiale. Cum ergo Deus sit summè immaterialis, summè competit ei iudicare omnia.

Tertio si volumus loqui de ipsa voluntate, vel de ipso uoluntario, quia hoc est liberum arbitrium: Voluntarie velle, quæ sunt ad finem; Dicemus, quod in omni alio habente liberum arbitrium, naturaliter loquendo, potest admisceri de inuoluntario, præterquam in Deo. liberum ergo de voluntate iudicium magis competit Deo, quam alicui alij: & quia hoc est liberum arbitrium, oportet liberum arbitrium, per antonomasiam esse in Deo. In eo et est consilium, & electio. Hæc ergo sunt in Deo, sed non eo modo, quod sunt in nobis. quia consilium in nobis est quæstio de agibilibus pertinentibus ad nos. Nam qualiter Scythæ conuersantur: nullus Lacedæmoniorum consiliatur, ut dicit Philosophus, quia nihil ad eos de conuersatione Scytharum. Omne ergo consilium est quædam quæstio, licet non omnis quæstio sit consilium. Et quia omnis quæstio est dubitabilis propositio, ideo consilium, ut est in nobis, qui tanquam ignorantes dubitamus de rebus, in Deo esse non potest.

In Deo ergo dicere esse consilium est dicere rectum iudicium, quod habet de rebus. quia operatus est, & quia omnia quæcunque voluit fecit: ideo dicitur omnia operari consilio uoluntatis suæ.

Et sicut saluamus in Deo consilium: ita possumus ibi saluare electionem, quia secundum Damasc. lib. 2. cap. 22. Electio est duobus præiacentibus, eligere hoc præ altero. & istud maxime competit Deo. Nam ab æterno præiudicat omnes modos factionis creaturarum, & omnes modos, quibus poterat bonitatem suam communicare creaturis, & de omnibus illis modis elegit sibi hunc modum, secundum quem communicauit bonitatem suam creaturis. Est ergo in Deo liberum arbitrium, per quod vult ea, quæ sunt ad finem. Et vult nos creaturas suas propter bonitatem suam, quæ est omnium finis.

A R T I C. II.

An in brutis sit liberum arbitrium.

Conclusio est negatiua.

T. Th. 1. 2. q. 6. art. 2. Et 1. p. q. 83. art. 1. D. Bon. d. 25. art. 1. q. 1. Ric. d. 25. q. 2. Biel. d. 25. q. 1. Bacc. d. 26. q. 2. Dur. d. 25. q. 2.



SECUNDO queritur vtrum in Brutis sit liberum arb. Et videtur, quod sic. quia quæ sunt susceptibilia disciplinæ: videntur habere lib. arb. sed aliqua bruta sunt susceptibilia disciplinæ, ut ad Aegid. super ij. Sent. B b 3 sen-

1. Mé. sensum videmus, & ut vult Philosophus in 1. Meta. quia disciplina, quæ sunt iuxta memoriã: habent hunc sensum, id est auditum.

Præterea providentia, quæ est de futuris, non videtur esse sine libero arbitrio, sed formicæ videtur habere providentiam, quia in messe congregant cibum, quem comedant: ergo &c.

Tomo 4. Præterea refrænare desiderium suum non videtur esse sine libero arbitrio, quia secundum Aug. 73. questionum. q. 38. Videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: ergo &c.

Præterea voluntariè operari non est sine libero arb. sed aliqua animalia alia ab hoie: sicut Philosophus in 3. Ethic. operantur voluntariè: ergo &c.

In CONTRARIUM est, quia tunc bruta possunt mereri, & demereri, quod est falsum.

RESOLVTIO.

In Brutis liberum arbitrium esse non potest. Idque ratione actus, potentie, atque obiecti affirmatur.

DI CENDVM, quod omnis motus in fine præsupponit aliquam cognitionem. Si. n. videremus sagittam directè tendere in signum: diceremus, quod ab aliquo cognoscente signum dirigitur in signum, sic quia videmus totam naturam tendere in finem, oportet, quod aliquis dirigat eam, per cuius intellectum directè tendit in finem. Et ideo dicit Commen. in 12. Natura non intendit, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Et propter hoc opus nature dictum est opus intelligentiæ. Licet ergo omnia sint effectus agentis per intellectum, & licet omne agens per intellectum agat per liberum arbitrium; non tamen propter hoc oportet, quod in omnibus sit intellectus, vel liberum arbitrium.

Quia non omnia dirigunt se ipsa, nec omnia diriguntur per cognitionem, quæ sit in ipsis, sed sufficit huiusmodi cognitionem esse in alio, sicut sufficit cognitionem esse in sagittante ad hoc, quod sagitta dirigatur in signum. Hoc est enim liberum, quod est sui gratia, & quod seipsum dirigit in finem. Est enim liberum arbitrium liberum iudicium, quæ ergo non iudicant, vel non libere iudicant, liberum arbitrium habere non possunt. Naturalia ergo, quæ sicut huiusmodi iudicium non habent de rebus: non dicuntur habere liberum arbitrium. Bruta etiam, si habent aliquale iudicium, non habent ipsum liberum, cum non habeant cognitionem, nisi organicam, & non habeant potentiam ad se conuersivam. Quia, ut ait Proclus, Omne, quod ad se conuersivum est, incorporeum est. Cum ergo nulla virtus sit in brutis, quæ non sit corporea, & quæ non sit affixa organo, nulla virtus erit in eis, quæ sit ad se conuersiva, & quæ possit iudicare de actu suo. Ex hoc ergo concluditur, quod nullum brutum sit dominus sui actus, cum potentia sensitiva non possit iudicare de suo actu. Quicumque enim dominatur alicui: iudicat de eo, qui dominatur, & est ad se conuersivum. Sicut ergo sensus non est ad se conuer-

siuus, quia affixus organo: ideo non est liber, quia est alligatus organo. Sic appetitus, sequens sensum non erit liber, sed erit alligatus organo. Et si in aliquo animali, ut puta in homine: appetitus sensitivus aliquid participat de libertate: hoc non erit secundum se, sed prout est aptus, natus obedire rationi.

Utroque ergo modo, & ex parte actus, & ex parte potentie, possumus concludere in brutis non esse liberum arbitrium.

Ex parte quidem actus, quia non sunt domini suorum actuum, nec aliqua potentia in brutis potest se convertere super suum actum, ut ex hoc dicatur habere dominium sui actus. immo quia sola rationalia, & sola habentia intellectum possunt se convertere super suum actum, bene dictum est, quod quæ non habent rationem, vel intellectum, non possunt habere liberum arbitrium. Hoc etiam, & sequitur ex parte ipsius potentie. quia, ut tactum est, ex quo potentia non est libera, sed est organo alligata, non potest habere libera opera, nec poterit esse liberi arbitrii, cuius est habere libera opera. Advertendum autem, quod non solum actus liberi arbitrii sunt liberi, sed etiam actus aliarum potentiarum, ut referuntur ad liberum arbitrium dicuntur esse liberi. Propter quod Dam. li. 2. c. 2. vult, quod voluntas liberi arbitrii vult, liberum arbitrium inquirat, & scrutatur, & liberum arbitrium iudicat, & liberum arbitrium eligit. Licet ergo eligere, & velle pertineat ad voluntatem, inquirere tamen, & iudicare pertinet ad intellectum.

Voluntas ergo libere utitur actibus suis, quia libere vult, & libere eligit, & libere utitur actibus aliarum potentiarum, quia libere inquirat, & libere iudicat. Hæc autem duæ rationes, quod in brutis non est liberum arbitrium. Una ex parte actus, quia non habent dominium suorum actuum: & alia ex parte potentie, quia ipsa potentia est alligata organo, & ex hoc magis agitur, quam agat: possunt haberi à Dam. li. & ca. præal. qui agit, quod bruta non habent dominium suorum actuum, & quod magis aguntur, quam agant.

Posset autem & tertia ratio sumi ex parte obiecti, quia si bruta haberent liberum arbitrium, præsentem obiecto concupiscibili, possent non concupiscere, quia possent eorum concupiscentiam refrænari à ratione. Virtus autem huius rationis potest haberi ab Aug. 9. super Gen. 1. vbi dicitur, quod irrationalia, præsentem concupiscibili, non possunt non concupiscere, quia non habent rationem refrænantem concupiscentiam. Restat ergo solvere argumenta utriusque articuli.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primum dicendum, quod in Deo est electio, & est in eo consilium, sed non eo modo, quo sunt in nobis, quia consilium in nobis est questio, & est dubitabilis propositio de rebus agibilibus: sed in Deo non potest cadere aliquod dubium, sed seipsum est rectum iudicium, & electio in eo poterit vocari illud,

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primum dicendum, quod in Deo est electio, & est in eo consilium, sed non eo modo, quo sunt in nobis, quia consilium in nobis est questio, & est dubitabilis propositio de rebus agibilibus: sed in Deo non potest cadere aliquod dubium, sed seipsum est rectum iudicium, & electio in eo poterit vocari illud,

illud, quod sequitur ad tale iudicium: quia aliqua dicitur eligere, & aliqua reprobare secundum suum rectum iudicium. Et per hoc patet solutio ad secundum. Verba enim Damasceni soluta sunt per ista dicta: quia nec electio, nec consilium sunt in Deo, eo modo, quo sunt in nobis, & utrunque est in Deo. sed aliter, quam in nobis.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus determinate velit semper bona, non tamen oportet, quod velit hæc bona. Potuit enim multa alia genera creaturarum facere, quam fecerit, voluit tamen, & elegit hæc facere, quæ fecit, ut ex hoc electio, & liberum arbitrium sit in ipso.

Ad quartum dicendum, quod posse velle malum, nec est libertas, nec pars libertatis: sed est quidam defectus voluntatis. Quia malum secundum Augustinum non habet causam efficientem, sed deficientem. Hoc est enim posse velle malum, posse deficere à bono. cum enim bonum sit, quod omnia appetunt, se per appetitum de se est aptus, natus ferri in bonum: si autem feratur in hoc, quod non est bonum, hoc erit ex defectu iudicij saltem in particulari: quia iudicabit bonum, quod non est bonum, vel iudicabit bonum existens, quod est bonum apparens. ut ergo iudicetur bonum, quod non existit bonum sine defectu iudicij esse non potest, ex quo defectu sequitur defectus in appetitu, ut appetat id, quod non est bonum. Non ergo arguitur, quod in Beatis non sit liberum arbitrium, sed quod non est in eis liberum arbitrium defectuosum.

Ad quintum dicendum, quod diffinitio data in littera de libero arbitrio non est diffinitio liberi arbitrii simpliciter, sed liberi arbitrii, ut est in pure viatoribus, qui possunt ad bonum, & malum flecti.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad primum autem argumentum secundæ questionis, utrum in Brutis sit liberum arbitrium, dicendum quod illa animalia sunt disciplinabilia, non simpliciter, quia non sunt disciplinabilia, nisi quæ possunt agere ex habito electivo, vel possunt habere actiones disponetes ad talem habitum, quæ in Brutis esse non possunt. Habent tamen Bruta propter eorum æstimationem aliqua similia operibus disciplinabilis, quia aues, & canes, & aliqua alia bestiarum assuefiunt per homines ad aliqua opera, in quibus aliquid participant de disciplina: sed simpliciter disciplina dici non debet. Sicut enim sensualitas in homine aliquid participat de ratione, simpliciter tamen non est rationalis. Sic bestiarum, quæ sunt cum hominibus, aliquid participare possunt de disciplina.

Ad secundum dicendum, quod aliqua animalia habent providentiam futurorum. Sed hoc non est ex arte, vel disciplina: sed hoc est ex quodam naturali instinctu. Nam una formica non docet aliam, quomodo debet congregare in messe: sed quælibet hoc agit non ex libero arbitrio, vel disciplina: sed ex quodam naturali instinctu.

Ad tertium dicendum, quod bestiarum aliquas assuefi-

actiones possunt habere ad aliquid. Ut si canis cum accipiet cibum, verberetur: & si iterum hoc faciat, iterum verberetur, habens memoriam de verberibus receptis, forte cauebit sibi, ne ulterius capiat cibum. Sed hoc non facit electione, nec ex libero arbitrio: nec est disciplina, simpliciter loquendo. Propter quod si bestiarum cohibent actum exteriorum: ut non procedant in opus exterius, non cohibent interiorum, ut non concupiscant, ut patuit superius per Augustinum volentem, quod, præsentem concupiscibili, necesse est bestias concupiscere.

Ad quartum dicendum, quod bestiarum dicuntur voluntariè operari, prout voluntarium extenditur ad appetitum sensitivum, ut illud dicatur voluntariè facere, quando delectabitur hoc faciendum, vel ut rideamus ad mentem Philosophi dicemus, quod Philosophus in 3. Ethic. cum prius dixisset, quod pueri, & alia animalia non operantur voluntariè. Et postea subdit, quod voluntariè pueri, & alia animalia communicant. In quo planè dat intelligere, quod non voluntariè agunt: licet videantur de voluntario aliquid participare.

ARTIC. III.

An liberum arbitrium cogi possit.
Conclusio est negativa.

Aegidius Quod. 4. q. ultima. D. Th. 1. p. q. 19. art. 8. Et q. 82. art. 1. Et 1. 2. q. 6. art. 4. Et ibi. art. 3. Et de Verit. q. 2. ar. 5. 8. Et q. 2. ar. 4. Et 1. 2. q. 10. art. 4. Et 2. Sent. d. 25. art. 2. Item. 1. contra Gent. c. 8. Et 2. l. c. 29. Et 1. 3. c. 73. ad 78. Et 1. Periher. Lect. 14. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 4. Ric. d. 25. q. 7. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 3. Sco. 1. Sent. Biel. d. 25. q. 1. Dur. d. 25. q. 4. Capr. 1. Sent. d. 1. q. 3.

Ad secundum sic proceditur. Vt quod liberum arbitrium possit cogi: quia intellectus est æquè immaterialis, sicut voluntas. Sed intellectus potest cogi, quia cogitur assuetudine principijs, & dignitatibus, & cogitur assuetudine conclusionibus, quas videt sequi ex principijs, ergo & voluntas.

Præterea quicquid movetur, videtur cogi a suo motore: sed liberum arbitrium movetur a sensualitate, ut patet per Philosophum in 3. de Anima, quod unus appetitus movet alium: sicut sphaera sphaeram. Movetur etiam a suo obiecto. id est ab appetibili: ergo cogitur, cum id, quod movetur, vincatur: & ex hoc videtur, quod cogatur a suo motore.

Præterea dicitur de incontinentem, quod vincitur passionibus, & si vincitur, cogitur: cum agat incontinentes per liberum arbitrium, ut, quod liberum arbitrium cogi possit.

Præterea plus est tollere liberum arbitrium, quam ipsum cogere. Sed aliqui perdunt liberum arbitrium, vel usum liberi arbitrii, ut frenetici. Si ergo totaliter possunt perdere usum, possunt cogi ad hunc usum,

IN CONTRARIUM est Anselmus in libro de Libero Arbitrio dicens, q̄ cum uoluntas vincitur, nō aliena vincitur potestate, sed sua. Sed si non potest uinci aliena potestate, non potest cogi, ergo &c.

Præterea idem Anselmus vult in eodē libro, q̄ difficultas nō permittit uoluntati libertatem impugnare. nam potest in uoluntatem, sed expugnare nequit inuitam. Quantuncunq̄ ergo aliquid sit difficile. Vt puta, q̄ quis occidatur, nisi hoc faciat, impugnari potest hoc modo uoluntas: sed non expugnari, uel uinci inuita.

Præterea Philosophus vult in Ethicis, quod ridiculosa sint quæ compulerunt Alcmeonem ad necem matris: quidam dicit se occidisse matrem coactus: sed nullo modo debuit occidere eam. sed debuisset ipse potius pericula quæque subire, ac mortem subire. Nihil ergo potest uoluntate, uel liberum arbitrium cogere.

DVB. I. LATERALIS.

An liberum arbitrium à Deo cogi possit. Conclusio est negatiua.

D.Th.lib.3. contra Gent. c. 148. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 5. Ric. d. 25. q. 8. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 4.



LIBERIVS forte dubitaret aliquis, utrum liberum arbitrium possit cogi à Deo. Et videtur q̄ sic. quia s̄m Anselmum, liberum arbitriū est potentissimum sub Deo, ergo si est potentissimū non potest cogi ab alio: tamē quia est sub Deo, videtur, q̄ potest cogi a solo Deo.

Præterea Luc. dicitur: Exi in uias, & sepes, & compelle intrare: sed compellere est cogere: si ergo homines possunt compelli, ut intrent ad conuiuium, & impliant domum Dei, videtur, quod liberum arbitrium possit cogi.

Præterea dicitur Ioan. Nemo uenit ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Cum ergo non eatur ad Christum, nisi per liberum arbitriū, & per uoluntatem, & trahere sit quoddam cogere: si pater potest liberum arbitrium nostrum trahere, potest ipsum cogere, ergo &c.

Præterea plus potest summus spiritus super quæcunq̄ spiritum, & super liberum arbitrium cuiuscunq̄ spiritus, quàm possit quicunq̄ spiritus super quodcunq̄ corpus. Sed corpus cogitur a proprio spiritu ambulare, uel aliquid facere, ergo &c.

IN CONTRARIUM est. Quia si liberum arbitrium posset cogi, posset coactē mereri, uel demereri, quod est inconueniens.

Præterea cū coactio opponatur libertati, uel non erit liberum arbitrium, uel nō poterit cogi.

RESOLVTIO.

Liberum arbitrium à Deo cogi non potest, nedum ab alio. Idq̄ patet ratione intellectus, actus, & obiecti. Potest tamen à Deo immutari.

RESPONDEO dicendum ad quæstionem primā, q̄ triplici uia uenari possumus: q̄ liberū arbitrium nō potest cogi. Vt sit una uia prout liberum arbitriū, uel uoluntas comparatur ad intellectum. Secūda prout comparatur ad actū: Tertia prout comparatur ad obiectum.

Prima uia sic patet, quia quantum ad aliquid simile est de intellectu, & uoluntate, & non simile. Nam sicut in uoluntatis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem: sic in his, quæ se tenent ex parte intellectus, se habent principia ad conclusiones. Et sicut intellectus per principia intelligit conclusiones: sic uoluntas per finem uult ea quæ sunt ad finem: habet ergo se s̄m Philosophum Finis in practicis sicut principium in speculatiuis, & sicut statim cum offeruntur principia intellectui, statim assentit eis, & statim dissentit cōtrarijs eorum: sic uoluntas allicitur a fine, & de necessitate uult finem. Quia quilibet de necessitate uult esse Beatus, & quilibet abhominat contrariū fini, nullus uult esse miser. Differt tamē uoluntas ab intellectu: quia postquam intellectus intelligit principia, & assentit eis, & uidet has conclusiones sequi ex his principiis, de necessitate assentit illis conclusionibus. Sed uoluntas non sic: quia postquam uult finem, ut puta quia homo uult beatitudinem, & scit se non posse habere beatitudinē sine talibus operationibus, uel sine talibus abstinentijs, non oportet hominem uelle opera illa, uel abstinentias illas. Huiusmodi autem ratio est: quia res intelliguntur, ut sunt in intellectu: sed appetunt, ut sunt in seipsis. Res ergo intelliguntur, ut sunt abstractæ: sed appetunt, ut sunt in seipsis, & ut sunt cōiunctæ suis conditionibus. Nihil ergo consideratur in conclusionibus, nisi ut sequuntur ex principiis, ideo intelligens principia, de necessitate intelligit conclusiones, quæ sequuntur ex principiis. Si ergo nihil haberent ea, quæ sunt ad finem, nisi quia essent inductiua ad ipsum finem: qui de necessitate uellet finem, de necessitate uellet, quæ inducunt ad finem, si nihil haberet potio, nisi quia esset inductiua sanitatis, qui uellet esse sanus de necessitate uellet portionem, sine qua non posset habere sanitatem. Sed quia portio habet amaritudinem, & est uolita in seipsa, s̄m quem modum cōiuncta amaritudini, potest quis uelle sanitatem, & abhominari portionem propter amaritudinem quantuncūque illa portio sit inductiua sanitatis. Propter hanc ergo differentiam inter uoluntatem, & intellectum: quāuis intellectus cogatur assentire conclusionibus, quæ sequuntur ex principiis, nō cogitur: nec etiam necessitatur uoluntas ad uolendū ea, quæ sunt ad finem, quantumcunq̄ necessitetur ad uolendum finē. Et quia liberum arbitriū sumitur respectu eorum, quæ sunt ad finē. Iuxta illud Philosophi in 3. Ethic. Uoluntas est finis, & electio eorum, quæ sunt ad finem. Ex hac differentia, quam habet uoluntas ad intellectum: quantumcunq̄ necessitetur intellectus ad intelligendum conclusiones, non oportet, q̄ necessitetur uoluntas ad uolendum ea, quæ sunt ad finē, respectu

Arif. 2. de Anima. c. 49. & 2. Met. 1. 3. & 6. Eth. cap. 3.

3. Eth. c. 1.

Voluntas coacta plus habet de uoluntario, quàm de inuoluntario. Arif. Ethic. 2. in c. 8. & 9.

respectu quorum sumitur liberum arbitrium.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex parte actus. Nam actus uoluntatis est uelle, uel actus liberi arbitrii est eligere. Et ipsū eligere est quoddam uelle: quia hoc est eligere optare uel uelle alterum præ altero. Cum ergo cogere opponatur ipsi uelle, si uoluntas cogeret: tunc non uoleo, uellet, quod cōtradictionē implicat. Tunc, n. quis cogitur ad aliquid faciendum: quando inuitus, & non uolens facit. Si ergo uoluntas cogetur ad uolendum; inuita, & non uolens uellet. Potest autem contingere, q̄ quis propter difficultatem aliquam uelit, & non uelit. Vt si uidet se occidi, nisi mēriatur: nec cogitur, q̄ uelit potius occidi, quàm mentiri: nec q̄ uelit potius mentiri, quàm occidi, potest eligere quod uult. erit tunc uoluntas coacta. tamen, ut dicunt Iuristæ, Voluntas coacta uolūtas est. Quia, ut ait Philosophus, Voluntas coacta plus habet de uoluntario, quàm de inuoluntario. Nā si eligas potius mori, quàm mentiri: illa mors plus habebit de uoluntario, quàm de inuoluntario. Ex quo potius uis hoc, quàm illud: & econuerso: si eligeres potius mentiri: illud mentiri plus haberet de uoluntario, q̄ de inuoluntario. Ratio ergo alicuius difficultatis poterit aliquid esse uolūtum, & non uolūtum: sed quodcunq̄ præligatur, plus habebit de uoluntario, quàm de inuoluntario, & plus erit uolūtum, quàm non uolūtum.

Tertia uia ad hoc idem sumitur ex parte ipsius obiecti. Nam obiectum uoluntatis, uel liberi arbitrii est bonum, uel apparens, uel existens. Nam s̄m Dionys. 4. de diu. no. Malum non mouet, nisi ratione boni. Bonum autem non mouet, cogendo, sed alliciendo. Voluntas ergo mora propter bonum apprehensum, siue sit apparens, siue existens, nō inuita, nec coacta mouetur. Sed quia allicitur ad illud, & uult, & appetit illud, mouetur ad illud, quæ omnia non sunt coactiones, sed sunt coactioni opposita.

RESP. AD ARG. ART. III.

Per ea ergo, quæ dicta sunt, patet solutio ad primum. Quia non est simile de intellectu, & uoluntate: quia coactio specialiter repugnat uoluntati, cuius actus est uelle: nō autē sic repugnat intellectui, cuius actus nō est uelle, sed intelligere.

Vel possumus dicere, q̄ res intelliguntur, ut sunt in intellectu: sed appetunt, ut sunt in seipsis: potest uoluntas uelle finem, nō uolendo, quæ sunt ad finem: quantumcunq̄ sciat non posse se habere finem, sine his, quæ sunt ad finē: sed nō est sic de intellectu, ut est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, q̄ actus actiuorum fiunt in patiente, & disposito: oportet ergo, q̄ sic moueatur aliquid secundum, quod est aptū natū moueri: sed uoluntas non est apta nata moueri, nisi uolendo. Motus ergo uoluntatis est uelle. Si ergo uolūtas posset cogi, posset moueri inuita, & moueretur non uolendo, & per consequens moueretur non mota, cum suum nolle sit

suum non moueri, & suū uelle sit suū moueri.

Ad tertium dicendum, q̄ incontinens uincitur a passionibus, quia impellitur ab eis, non tamen compellitur ab ipsis. Vel si uolumus sequi modum loquendi Anselmi; Voluntas potest impugnari: sed non expugnari. Passiones ergo impugnant nos, & impellunt nos ad malum: quia possumus uincere eas, & non operari secundum eas: quia sumus domini operum nostrorū a principio usque ad finem. Dicitur ergo incontinens, uinci ratione difficultatis, non ratione impossibilitatis. Vel dicitur uinci propter impulsione, non propter compulsionem.

Ad quartum dicendum, non esse inconueniens, q̄ liberum arbitrium, uel eius usus possit tolli, & tamen non possit cogi. A graui enim potest tolli grauitas, & potest fieri leue, & mouebitur naturaliter sursum: sed manente graui, naturaliter sursum ferri non potest. sic propter impedimentū corporis, ut propter corruptionē phantasiæ, uel uirtutis estimatiuæ, potest tolli usus liberi arbitrii, sed manente usu liberi arbitrii, nō potest cogi: cum coactio repugnet uoluntario, & uoluntas non nisi uoluntariē moueatur. Et si aliquando dicatur moueri coacta, illa coactio plus habebit de uoluntario, quàm de non uoluntario.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad id autem, quod ulterius quærebatur: utrum liberum arbitrium possit cogi à Deo. Dicendum quod hoc solo Deo priuatur, ut uult Philosophus. Ingenua facere, quæ utique facta sunt: Non potest enim Deus facere, q̄ genitum non sit genitum, & quod factum non sit factum. Vnde communiter a Theologis dicitur: Quia Deus sic est omnipotens, q̄ non potest quæ implicat cōtradictionem, Et Comment. in 12. ait: quia nullius agentis est facere, quod repugnat effectui. & quia hoc repugnat effectui, q̄ graue manens graue, sit leue. Et q̄ liberum manens liberum cogatur, quod ergo liberum arbitrium manēs tale cogatur, est impossibile. Vnde Anselmus: Ligari potest homo inuitus: quia nolens potest ligari, torqueri inuitus: quia nolens potest torqueri: occidi inuitus, quia nolens potest occidi. sed uelle nō potest inuitus, quia nolens non potest uelle.

Aduertendum tamē, q̄ ut uult Augustinus 7. de Ciuit. Dei: Deus sic administrat res, ut eas proprios motus agere sinat. Aliquando tamen facit præter istum solitum cursum, & in his, quæ sunt naturæ, & in his, quæ sunt gratiæ. Propter quod licet Deus non possit cogere liberum arbitriū, potest tamen ipsum immutare. Nam cum Paulus cum nullis bonis meritis, sed cum multis malis demeritis persequeretur ecclesiā, Deus in uia conuertit ipsum, & immutauit uoluntatē eius. non ergo fecit, quod inuitus a persequutione desisteret: sed q̄ seruētius alijs pro Ecclesia laboraret. Propter quod bene dictum est Proter: Cōr Regis in manu Domini, quocunq̄ uoluerit, inclinabit illud.

Ad

Eth. 6. c. 2. Agens nullum agit quod effectui repugnat. Eth. c. 11. Tomo 5. c. 30. Libertum arbitrium à Deo cogi non potest, sed immutari. Vide item supra.

3. Eth. c. 1.

Luc. 14.

Ioan. 6.

Eth. 6. c. 2.

Agens nullum agit quod effectui repugnat. Eth. c. 11.

Tomo 5. c. 30.

Libertum arbitrium à Deo cogi non potest, sed immutari. Vide item supra.

Proter. Cōr Regis in manu Domini, quocunq̄ uoluerit, inclinabit illud.

Contradicere erit consentire negatiue. eo ergo ipso, quod permittit se mouere, quanuis iste motus sit ab alio quia ab obiecto, dicitur se mouere. & eo ipso quod non contradicit motui, dicitur se mouere. & eo ipso, quod desistens ab vno motu determinat se ad alium, dicitur se mouere.

Sed dices, quod ipsum non contradicere est permittere, nec est in omnibus his aliquid affirmatiue, sed solum negatiue. sed hoc magis affirmat dictum nostrum, quod mouet se non actuando se: sed ad actuationem se determinando non contradicendo, & permittendo, quod permittere nihil est aliud, nisi, quod non inuita mouetur. Potest ergo uoluntas necessitari a motu: sed non violentari, vel cogi. Et cum necessitatur magis uoluntarie mouetur: quia nihil est ibi de eo, quod est inuitum, vel inuoluntariu. nam in fine magis uoluntarie mouetur, quam in quocunque aliud, propter quod uoluntas dicitur esse ipsius finis.

Sed forte dices, clarum esse, quomodo uoluntas mouet se determinando se ad motum, & quomodo mouet se consentiendo, & non contradicendo motui, qui est consensus negatiuus assimilatus illi consensui, cum quis tacet, cum possit arguere: uel cum non contradicit, cum possit contradicere: sed quando mouet se consentiendo motui affirmatiue, qui consensus est permittere se moueri. Vtrum istud permittere sit actus, quod si est actus: ergo mouet se, actuando se.

Ad quod dici potest, quod hoc non dicit rem aliam, quam actum: sed solum dicit modum recipiendi actum. nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis. quicquid ergo recipitur in uoluntate, recipitur uoluntarie. Actiuatur ergo ab obiecto, & suus actus est uelle obiectum. Actiuatur ergo, obiectum uolendo: tamen, quia uoluntarie actiuatur, & uoluntarie mouetur; ex hoc ipso, quod sic mouetur, potest dici se mouere. Consentire ergo motui, & uoluntarie moueri est aliquo modo se mouere. Dicebamus ergo supra, quod quatuor se tenebant ex parte uoluntatis: determinatio, consensus &c. Verum quia consensus potest esse duplex: negatiuus cum non contradicitur obiecto: & affirmatiuus, cum uoluntas permittit se moueri ab obiecto: ideo quinque sunt, quae se tenent ex parte uoluntatis, quae sic se habent ad actum. Nam determinatio non dicit actum: sed desistere ab actu. nam eo ipso, quod uoluntas desistit ab uno obiecto, determinat se ad aliud. Consensus autem negatiuus non dicit actum: sed dicit non contradicere actui. Nam eo ipso, quod uoluntas se determinauit ad aliquod obiectum non contradicendo ei, dicitur negatiue consentire illi. Consensus autem affirmatiuus non dicit actum, sed modum recipiendi actum. Nam eo ipso, quod uoluntas non potest inuita moueri: & eo ipso, quod uoluntarie dicitur se permittere moueri, dicitur consentire motui, uel actui, quasi affirmatiue, qui consensus affirmatiuus, si bene consideren-

Consensus duplex.

1. in se
2. in alio
3. in se
4. in alio
5. in se
6. in alio
7. in se
8. in alio
9. in se
10. in alio

tur iam dicta, magis dicit modum recipiendi motum, uel modum recipiendi actum, quam ipsum actum. Amor uero dicit ipsam actuationem, uel ipsum actum uoluntatis non a se: sed ab obiecto. Nam hoc est amare, uelle bonum ipsum. ergo bonum, & ipsum obiectum est id, quod uult uoluntas. quod est id, quod actiuat uoluntatem. Nam ipsum uelle est uoluntatis actus. Eligere uero dicit illum eundem actum, quem dicit amor: sed non dicit actum secundum se, sed ut est optatus praeter alio. Nam hoc est eligere: duobus propositis alterum optare praeter altero. Propter quod amare, & uelle possumus ipsum finem, qui secundum se proponitur, ut determinatus, & unus. Sed eligere non possumus nisi ea, quae sunt ad finem, quae possunt proponi, ut plura, ex quibus possumus alterum altero praoptare.

Amare quid sit.

Sed quomodo haec possint competere uoluntati, sciendum, quod unius, & eiusdem motus possunt esse diuersi termini. & unus, & idem motus alterationis terminabitur ad formam substantialem, & accidentalem: quia tantum potest aer calefieri, quod illo instanti; cum non potest plus esse ibi forma aeris: fiet ignis, & erit perfecte calidus: ita quod illa calefactio habebit plures terminos. sic & sol in illo instanti, in quo est super hemisphaerium nostrum, acquirat suum: ubi erit illuminatio aeris, fiet multiplicatio colorum, & uisio. Sic & in proposito, habita intentione de fine, fit inquisitio, quae uocatur consilium. sed ista inquisitio habet multos terminos, quia primus terminus est iudicium, quod est ipsius intellectus secundum se. Secundus terminus est sententia, quae oppositum est ipsius intellectus in ordine ad uoluntatem. quia si illi iudicio contradicat uoluntas, sequendo sic erit ibi iudicium, quod non erit ibi sententia. Tertius terminus est determinatio uoluntatis. Quartus terminus est consensus uoluntatis negatiuus, qui est non contradicere motui, cum possit contradicere. Quintus terminus est consensus, quasi affirmatiuus, qui est permittere se moueri, uel uoluntarie moueri, qui magis dicit modum recipiendi actum, quam ipsum actum. Sextus terminus est ipse actus, qui est uelle obiectum, uel amare obiectum, & per huiusmodi actum actiuatur potentia. Ex actu enim actiuatur sensus, & hoc fit ab obiecto: modum tamen recipiendi actum illum, quia non inuita, non coacta, sed uoluntarie recipit, competit uoluntati ex seipsa. Nec oportet, quod in omnibus talibus sit prius, & posterius tempore, quia sicut in eodem instanti fit illuminatio aeris, multiplicatio colorum, & uisio. licet in eodem instanti potest contingere, quod uoluntas desistendo ab uno, determinetur ad aliud: & non contradicat illi, sed uoluntarie moueatur ab ipso, & uelit ipsum, uel amet ipsum. Motus enim recipiendi actum, & receptio actus semper sunt simul.

Potest

Potest autem etiam assignari & alius terminus, ut electio. Sed dices, quod non uideatur esse differentia inter uelle, uel amare obiectum, & eligere ipsum. Ad quod dici potest, quod electio ultra uelle, uel amare, dicit respectum ad aliud. Hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum praeter altero amare, uel optare. Velle ergo, uel amare, potest dicere ipsum motum uoluntatis: sed eligere potest dicere ipsum motum in ordine ad aliud, prout unum praeter alio eligitur, & praematur. Ex hoc autem apparere potest, quomodo intelligendum sit, quod electio est terminus consilij. Nam terminus consilij secundum suum genus est iudicium: tamen praeter iudicium, & praeter alia, quae dicta sunt, potest esse electio terminus consilij: quia, ut dictum est, consilium potest habere multos terminos.

RESP. AD ARG. Ad id autem, quod dicitur, quod mouens, & motum debent esse distincta: dici debet, quod iste motus est diuersus ab alijs motibus diuersis. Nam & si alia possunt inuita moueri, uoluntas non, nisi uoluntarie moueri potest, cum ipsum uelle sit motus uoluntatis. Et quia uoluntas non potest, nisi uoluntarie moueri, dicitur se ipsam mouere non actuando, cum actiuetur ab obiecto. sed determinando se ad actuationem, & non contradicendo, & permittendo se actuari. Et per hoc patet solutio ad aliud. nam cum motus sit actus mobilis, & nihil actiuetur seipsum; omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Dicitur tamen uoluntas se mouere, non quod se actiuetur, cum actiuetur ab alio, sed modis alijs se mouet. Praestringentes ergo illa supradicta omnia, dicamus, quod quandiu uoluntas claudicat in duas partes considerando per intellectum fornicationem, quae est bonum carnale, quod delectat: & legem Dei, quae est bonum spirituale, cui contradicit, non mouetur sufficenter, nec ad hoc, nec ad illud: sed determinando se ad alterum horum, aut non contradicendo, & uoluntarie se permittere moueri ab altero horum, dicitur mouere seipsum, quia determinando se ad motum, & consentiendo motui, mouebit seipsum. Quadrupliciter ergo dicitur mouere seipsum. Primo, determinando seipsum ad motum per intellectum. Secundo, determinando se ad motum per seipsum. Tertio, non contradicendo motui, cum possit contradicere. Quarto, permittendo uoluntarie se moueri, cum possit uoluntarie a motu desistere. In quibus omnibus, licet possit dici aliquo modo se mouere, semper tamen actiuatur ab obiecto, & non a se. In omnibus enim his reddit se habilem, & possibilem ad motum, & ex hoc dicitur dare quandam vim obiecto, ut moueat eam, quod faciendo dicitur mouere seipsum. Verum, quia hac vim non dat fini, in quo, secundum quod huiusmodi est omnis ratio boni, nec dat contrario fini, in quo, secundum quod huiusmodi, est omnis ratio mali: sed dat solum his, quae sunt ad finem, non est intelligendum, quod aliquid directe operetur in ipsa, cum sit potentia passiuua. sed cum obiectum, quod est ad finem, non sit sufficiens ad mouendam uoluntatem sine consensu uoluntatis, con-

sentiendo motui, dicitur dare aliquam vim mouenti. Bene dictum est, quod uoluntas facta in actu per finem, mouet se ad ea, quae sunt ad finem, non quod moueat actuando se: sed praefatis alijs modis, ut actiuetur habilitando se. Aduertendum tamen, quod non dicitur uoluntas dare uim obiecto.

ARTIC. III.

An liberum arbitrium ad omnia opera humana se extendat.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. dist. 25. q. 1. art. 3. D. Bon. dist. 25. 2. p. art. 1. q. 1. Ric. d. 25. q. 5. Greg. Arim. dist. 26. quæst. 1. art. 1.



VARTO queritur de libero arbitrio, prout comparatur ad opera humana: Vtrum se extendat ad omnia huiusmodi opera. Et uidetur, quod non: Nam secundum Philos. quaedam operationes sunt fines actuum, sed liberum arbitrium non est respectu finis, sed eorum, quae sunt ad finem. Non ergo saltem ad illas operationes, quae se habent, ut finis, se extendit liberum arbitrium.

Ex 2. de ani mat. c. 32.

Praeterea aliquae operationes humanae possunt cogi. Nam ambulare, sedere, sunt opera humana, & potest quis cogi, ne ambulet, uel ne sedeat: liberum autem arbitrium non potest cogi: ergo &c.

Praeterea liberum arbitrium non est, nisi respectu eorum, quae sunt in potestate nostra: sed non omnia opera humana sunt in potestate nostra. nam quod quis nutriatur, uel augeatur, non est in potestate sua: ergo &c.

Praeterea id, quod est praeter uoluntatem, non est opus liberi arbitrij: sed malum secundum Dion. 4. de di. no. est praeter intentionem, & praeter uoluntatem: ergo non est opus liberi arbitrij.

Praeterea potentia quae libet est ordinata ad determinatos actus, cum potentia distinguatur per actus. Ergo si esset aliqua potentia, quae se extenderet ad omnes actus, illa non esset una potentia, sed esset omnis potentia. Liberum arbitrium non est, nisi una potentia: ergo &c.

2. de animo t. c. 33.

IN CONTRARIUM est: quia, ut supra habebatur, liberum arbitrium est idem, quod uoluntas. sed omnes actus humani sunt uoluntarij: ergo &c.

Praeterea actus humani sunt illi, per quos meremur, uel demeremur: sed sola uoluntas illa est, quae meretur, uel demeretur. Et secundum Ansel. sola uoluntas punitur, & praemiat: ergo omnes actus humani sunt uoluntarij, & per consequens sunt a libero arbitrio.

RESOLVTIO.

Omnia opera humana, ut humana sunt, a libero sunt arbitrio, quatenus ipsum a uoluntate, & a natura differt: aliqua tamen elicitiue: aliqua uero imperatiue.

Aegid. super ij. Sent. Cc RESPON-

RESPONDEO dicendum, quod, ut potest patere per habitum, liberum arbitrium, & voluntas non sunt, nisi una, & eadem potentia. Nam potentia non organica, loquendo de potentijs passivis, non sunt, nisi duæ, videlicet potentia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis, & appetitiua, quæ dicitur voluntas. Intellectus enim agens, & si est potentia non organica, tamen non est potentia passiva, de quo potest exponi, quod dicitur in 3. de Anima, quod est separatus, immixtus, impassibilis actu ens. Intellectus verò possibilis non est impassibilis, & de se non est actu ens, immo in sui primordio est, sicut tabularasa, & nihil est actu eorum, quæ intelligit; & licet, loquendo de potentijs non organicis, non sint in anima, nisi duæ potentia passiva, intellectus, & voluntas; tamen quilibet earum habet plura officia. habet enim intellectus duo officia: vnum, ut fertur in principia; & aliud, ut à principijs fertur in conclusiones; & prout fertur in principia, dicitur intellectus, quod duplici causa potest esse. & quia in principia immediatè fertur intellectus, propter istam immediationem motus in principia, fortitur nomen potentia; & dicitur intellectus, ut communiter ponitur.

Possimus autem assignare aliam rationem, Nam quia principia totaliter sunt intellecta, & statim cum proponuntur, intelliguntur: ideo cognitio eorum, vel habitus eorum dicitur intellectus. sed quia in conclusionem non statim fertur intellectus, sed ratiocinando, & discurrendo fertur intellectus in conclusiones. ideo habitus huiusmodi non dicitur intellectus, sed ratio, quasi ratiocinatio. quia ratiocinando, & discurrendo, fit iste motus. Et quod dictum est de intellectu, respectu principiorum, & conclusionum; veritatem habet de voluntate respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Nam, ut fertur voluntas in finem, quia fertur immediatè, ille motus fortitur nomen potentia. Et dicitur voluntas, vel quia finis totus est volibilis, & nihil est in fine, quod non sit volibile: ideo propter tantam volibilitatem motus in finem, dicitur voluntas. ea tamen, quæ sunt ad finem, quia non sunt totaliter volibilia, & potest ibi esse aliquid de disciplina; ideo motus in talia non dicitur voluntas; immo quia multis modis per ea, quæ sunt ad finem, imus in finem: & vnus modus sic tendendi in finem potest magis placere, quam alius: ideo motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio. iuxta illud in 3. Ethic. Voluntas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finem. Igitur, quia omnes actus humani sunt voluntarij: quia si non essent voluntarij, non essent humani; cum vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas; omnes actus humani possunt dici à libero arbitrio, quia sunt à voluntate, & quia omnes sunt voluntarij.

Sed dices, quod quamuis vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas; tamen propter aliud dicitur liberum arbitrium, & propter aliud voluntas, & quia quæstio nostra specialiter quærit de libero arbitrio, danda est specialis responsio: Vtrum omnes actus humani sunt

à libero arbitrio, prout accipitur liberum arbitrium secundum se: & prout tendit in ea, quæ sunt ad finem, secundum quem modum differt à voluntate, cuius est tendere in ipsum finem.

Sciendum ergo, quod etiam saluare possumus omnes actus humanos esse à libero arbitrio, prout differt à voluntate, cuius est tendere in finem secundum se. Nam tendere in ipsum finem secundum se, potest dici non esse propriè actum humanum, Nam illa dicuntur opera humana, vel actus humani, qui sunt in potestate nostra, vel ad quæ non necessitamur secundum se. sed in finem tendimus secundum necessitatem, & proposito fine, ut fine, de necessitate volumus illud; cum finis sit diligibilis in infinitum: & finis, ut finis nihil habeat de displicibili. & ideo vult Augustinus, ut supra diximus, quod de necessitate quilibet vult esse beatus. Facimus ergo differentiam inter intendere finem, & adipisci finem. Nam intentio finis videtur fundari super motu naturali: quia secundum Philosophum in 3. Ethic. 4. Ambobus enim simul, bono, & malo finis, natura videtur, & iacet. Reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercunque. naturaliter ergo dicitur nobis præstitui finis: quia sicut lapis naturaliter mouetur deorsum, & necessitatur, ut deorsum feratur; sic quilibet naturaliter fertur in finem, & necessitatur, ut feratur in ipsum.

Vel possumus dicere, quod in finem feruntur naturaliter: quia secundum Philosophum: Qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur: ut gulosus, quia per habitum gulositatis iam adeptus est quasi naturam eius; ideo naturaliter fertur in ea, quæ sunt gulosa. & quia beatitudo nostra est in Deo, venter gulosorum est eorum Deus. Iuxta illud Apostoli: Quorum Deus venter est. Ergo finem intendimus, & in finem tendimus quasi naturaliter, siue finis boni, siue mali. sed boni proponunt sibi finem bonum, mali autem malum. Ex hoc patet expositio eius, quod dicit Philosophus: Ambobus enim bono, & malo, finis, natura qualitercunque, id est, siue ille finis sit bonus, siue malus, videtur, & iacet. Sic est ergo de intentione finis: sed non est sic de adeptione: quia adipiscimur finem per ea, quæ sunt ad finem. Propter quod licet intentio finis sit à natura, adeptio finis est ex electione.

Et quia actus humani non dicuntur humani, ut sunt naturales: sed, ut sunt per electionem, dicere possumus, quod actus humani sunt à libero arbitrio, cuius est eligere ea, quæ sunt ad finem, & per ea tendere in finem, & adipisci finem, accipiendo etiam liberum arbitrium secundum se, & ut differt à voluntate.

Vtrumque ergo tendit in finem liberum arbitrium, & voluntas: aliter tamen, & aliter. quia liberum arbitrium tendit in finem mediatè, & per ea, quæ sunt ad finem: voluntas immediatè, & per seipsam. Rursus; Voluntas fertur in finem naturaliter, liberum arbitrium per electionem: quia fertur in finem, eligendo ea, quæ sunt ad finem.

Tertiò

Tertiò voluntas fertur in finem de necessitate: quia fertur in finem secundum se, qui sic acceptus de necessitate est volutus, cum in seipso non apprehendatur, nisi sub ratione boni. sed liberum arbitrium non fertur in finem de necessitate, cum fertur in finem per ea, quæ sunt ad finem, quæ non habent omnem rationem boni.

Ostenso quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitrium differt à voluntate: volumus ostendere, quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitrium differt à natura, & maxime à natura corporali. Nam motus corporales, & maxime motus sensibiles, aliqui sunt humani, aliqui non humani. nam cum homo sit animal rationale, soli illi motus erunt humani, qui sunt aliquo modo rationales, vel secundum se, & simpliciter, vel saltè per participationem, cuiusmodi sunt motus appetitus sensitui, qui est aptus, natus obedire rationi. Motus autem illi, qui in nullo obediunt rationi, sicut motus illi, in quibus conuenimus cum plantis, ut nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum, non debent dici humani: quia nihil faciunt pro ratione: & si sunt humani, hoc est, prout subiacent actibus exterioribus: quia si non comederemus, non nutrireremur, nec augeremur; sic & generatiua sine motibus exterioribus in nobis fieri non habet. Si ergo considerentur opera humana, secundum quod huiusmodi omnia sunt à libero arbitrio.

Propter argumenta tamen distinguendum est de operibus, prout sunt à libero arbitrio: quia aliqua sunt elicitivè, aliqua imperatiuè. Non enim omnia opera humana sunt à libero arbitrio elicitivè: quia hoc modo, propriè loquendo, est sola electio, cum actus liberi arbitrij sit eligere, sed imperatiuè. Nam liberum arbitrium imperat intellectui, ut inquireat, & consilietur, & iudicet, quomodo possit consequi finem: facit impetum in membris corporalibus, & imperat eis motum, & virtutibus ad sua opera, ut possit finem consequi. Ideo Damasc. loquens de voluntate, ait, quod liberum arbitrium vult, quod spectat ad ipsum elicitivè, & secundum se, liberum arbitrium inquit, & scrutatur, quod spectat ad liberum arbitrium non elicitivè, & secundum se: sed, ut hoc imperat intellectui. Et subdit, quod liberum arbitrium iudicat, quod etià spectat ad intellectum: quia iudicium est conclusio scrutiniij, & inquisitionis. i. est conclusio consilij, per quod fit scrutinium, & inquisitio. Et subdit, quod liberum arbitrium disponit. i. liberum arbitrium eligit. Quid est autem disponere, & quid eligere, & quid addit eligere, supra velle, potest patere per habitum, in quæstione præcedenti: quia liberum arbitrium, loquendo de dispositione, quæ habet in se, disponit se determinando se, & non contradicendo, & etiam permittendo, sed liberum arbitrium, ut simpliciter vult aliquid, dicitur simpliciter velle: sed, ut illud vult præ alijs, dicitur eligere. Igitur liberum arbitrium omnia, quæ spectat ad seipsum, facit elicitivè: & omnia, quæ spectat ad intellectum, facit imperatiuè. sic etiam omnia, quæ pertinent ad partem sensitivam, prout sunt subdita ra-

tionem, facit etiam imperatiuè. Vnde idem Damasc. ait, quod liberum arbitrium impetum facit, supple in membris, & in potentijs sensitivis subditis rationi. Et ait, quod liberum arbitrium agit, & operatur. i. virtutibus membris, & potentijs sensitivis: quia hoc est uti applicare rem ad suam operationem: & hoc est uti equo, applicare equum ad equitationem; & hoc est uti baculo applicare baculum ad percussione, vel ad operationem aliam, si alia operationem habet. Et quod dictum est de rebus non coniunctis nobis, veritatem habet de rebus coniunctis, ut de membris. quia hoc est uti manu, vel pede, applicare ea ad suas operationes. Veritatè etiam habet de potentijs aptis, natis obedire rationi: quia hoc est uti irascibili, & concupiscibili, applicare ea ad suas operationes. Omnia ergo opera humana, ut sunt humana, sunt à libero arbitrio elicitivè, vel imperatiuè.

RESP. AD ARC. Ad primum dicendum, quod opera humana possunt esse finis quodam modo: non tamen simpliciter, quod possint esse ultimus finis. nullum enim opus nostrum est ultimus finis, nisi diceretur ultimus finis, in quantum nos coniungit ultimo fini. Nam in ultimo finem, vel in id, quod ponimus ultimum finem, mouetur naturaliter, & ex necessitate. propter quod non dicitur esse opus humanum.

Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium non potest cogi in suo actu, quem elicit: quia non potest coactè velle, vel coactè eligere: quia tunc simul vellet, & nollet. Potest tamen cogi in actibus, quos imperat: ut si imperat pedibus, quod ambulent, vel manibus, quod percutiant, poterit quis ligari manibus, & pedibus, ut non possit executioni mandari imperium voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod illa opera, quæ non sunt in potestate nostra, & non sunt subiecta rationi, cum homo sit animal rationale, non dicuntur opera humana. propter quod, si talia non sunt subiecta libero arbitrio, non propter hoc falsificamur illa propositio vniuersalis: Liberum arbitrium se extendit ad omnia opera humana.

Ad quartum dicendum, quod secundum Dionys. malum non mouet, nisi virtute boni. & ideo malum est præter voluntatem: & quia malum, ut malum, non potest mouere voluntatem. si ergo mouet eam, hoc erit, ut appareat bonum. Ex hoc itaque non arguitur, quod voluntas non possit velle bonum, & malum: sed, quod non potest velle malum, vel malum, sed ut appareat bonum.

Ad quintum dicendum, quod omnis potentia determinatur per suum actum, cum distinguatur per ipsum. sed hoc intelligendum est de actu, quæ elicit, secundum quem modum liberum arbitrium habet determinatum actum, qui est eligere, à quo sumit speciem. sed non oportet, quod intelligatur de actu, & imperat, à quo non sumit speciem. Imperat enim omnes actus, & omnia opera humana, & si aliqua opera non imperat, hoc est, quia illa non sunt humana.

Aegid. super ij. Sent. Cc 2 ART.

vti quid sit.

CONTRA-DICTIO.

Vide supra eadè d. q. 2. art. 2. ad primū, vbi negat posse cogi liberum arbitrium. sed debet intelligi quantum ad actus imperatos.

ARTIC. V.

An liberum arbitrium possit au-
geri, & minui.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. sent. d. 25. q. 1. art. 4. Biel d. 25. q. 1.



VINTO quaeritur de libero arbitrio, quantum ad suum augmentum, & diminutionem: Vtrum possit augeri, vel minui. Et videtur, quod non: quia illud, quod consequitur naturam aliquam, aequaliter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam, vt rationale aequaliter inuenitur in omnibus hominibus. sed liberum arbitrium videtur sequi naturam intellectiuam: quia omne habens intellectum est liberi arbitrij, & nullum carens intellectu est liberi arbitrij: ergo &c.

Præterea liberum arbitrium dicitur, quia cogi non potest: ergo ex negatione sumitur definitio liberi arbitrij. sed negationes non suscipiunt magis, & minus: ergo &c.

Præterea videmus, quod prius est potentia, & a potentia generatur actus, & ex actu multiplicato generatur habitus. Cum ergo liberum arbitrium dicat ipsam potentiam: quia dicit ipsam voluntatem, cum priora non variantur propter posteriora, non augebitur, vel diminuetur per aliquos actus, vel per aliquos habitus, sed aequaliter inuenitur in omni homine secundum omnem statum.

Præterea fortior non vincitur a debiliore, nec in seruitute redigitur, nec religatur ab illo: quia cum fortis armatus custodit atrium suum, nisi fortior superueniat, in pace sunt omnia, quæ possidet. Cum ergo liberum arbitrium sit potentissimum in regno animæ, & sit potentius ipsis passionibus, non poterit per passiones ligari, vel minui libertas eius.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur ad Romanos: Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, illud ago. Igitur sic agentes serui sunt.

Præterea in eodem cap. ait Apostolus: Video aliam legem in membris meis captiuantem me, &c. Si ergo lex membrorum nos captiuat, ergo non sumus liberi, sed serui. & quia aliqua magis captiuantur per legem membrorum, quam alij, alij sunt magis serui, quam alij: & liberum arbitrium in nobis suscipit magis, & minus.

Præterea filius Dei nos liberat: ergo liberati per ipsum sunt magis liberi, quam non liberati. Hoc autem esse non posset, nisi liberum arbitrium susciperet magis, & minus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Arbitrij libertas augetur, & minuitur, quantum ad actionem imperfectam, non perfectam. Ipsa

enim suscipit magis, & minus quantum ad libertatem, quæ opponitur coactioni, ligationi, & subiectioni. Adde, quod in bonis magis, quam in malis seruatur libertas. eorum enim magis, quam horum libera dicuntur actiones.

RESPONDEO dicendum, quod tria videntur opponi libertati: ligatio, coactio, & subiectio. Nam qui ligatus est, non est liber: & qui cogitur, non est liber: & qui subiectus est, non erit liber, quia non est sui gratia. De ligatione autem, quæ reddit hominem non liberum, potest exponi, quod dicitur 1. ad Corinth. 7. Alligatus es uxori, noli querere solutionem. Ille enim, qui ligatus est, non est liber. Et ideo si alligatus es uxori, non es sub potestate tua, sed sub potestate uxoris, de quo ait Apostolus, quod vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier.

Secundo libertas non solum opponitur ligationi, sed etiam opponitur coactioni. & de hoc ait Philosophus in 2. Ethic. ubi agit de voluntate coacta, & non coacta. Et Magister in littera, dicit esse multiplicem libertatem, inter quas ponit libertatem a coactione.

Tertia libertas opponitur subiectioni, & ad hoc potest referri verbum Philosophi, quod liber est sui gratia: seruus autem non est sui gratia: quia omnes operationes serui sunt referendæ ad dominum. Si autem hoc volumus adaptare ad potentias animæ, dicemus aliquas potentias esse liberas: quia non sunt alligatæ materiæ, vel organo: aliquas esse non liberas, sed seruas: quia sunt alligatæ materiæ, & organis. Libertas ergo in talibus suscipit magis, & minus: quia potentia non alligatæ, liberiores sunt potentia alligatis. & in hoc Bruta non dicuntur liberi arbitrij, quia nullas habent potentias non alligatas organis. Aliquid autem participant bruta de libertate, vltra grauiam, & leuiam: quia grauiam, & leuiam non possunt moueri, nisi ad vnâ differentiam positionis: sed bruta possunt moueri ad omnem huiusmodi differentiam. Iterum aliquid participant bruta de libertate, quia aliquo modo sunt disciplinabilia: non tamen dicuntur liberi arbitrij, quia non habent dominium suorum actuum. Propter quod dicit Philosophus in 3. Ethico, quod nullum aliorum animalium voluntarie operatur, neque pueri. Alia ergo animalia ab homine non dicuntur operari voluntarie: quia non habent liberum arbitrium. Pueri autem dicuntur non operari voluntarie, quia non habent visum liberi arbitrij, magis enim agunt passione, quam electione. Ex hac autem ligatione, quia potentia brutorum sunt alligatæ organis, duplicem libertatem amittunt bruta. Vnam, vt non possint iudicare de aliquo vniuersali, sed semper de particulari, quod conuenit eis ex organis, quæ habent esse hic, & nunc; & ideo potentia affixæ illis organis vltra hic, & nunc, non possunt se extendere. Secundo propter organa amittunt libertatem recte iudicandi: quia non possunt iudicare, nisi secundum quod immutantur organa eorum; & ideo remus in aqua videtur obliquatus, vel fractus: quia ita immutat

1. Cor. 7.

Eth. 2. End. c. 8. de Voluntario. & de Violento.

Eth. 3. c. 1. sub finem.

immutat visum, sicut immutaret extra aquam obliquatus, vel fractus: & eleuato altero oculorum vna res videtur duæ: quia propter eleuationem oculorum ita immutantur oculi ab vna re, sicut solent immutari a duabus. In talibus ergo est dare libertatem maiorem, & minorem, non solum, quia potentia non organica sunt potentiores organica: sed etiam, quia ipsa potentia organica propter organa immutata non debite, non ita liberè, non ita recte iudicant, sicut immutate debite.

Secundo, vt dicebatur, coactio opponitur libertati. In hac etiam libertate est dare magis, & minus: quia intellectus non est ita liber, vt est voluntas: & voluntas malorum non est ita libera, vt bonorum. Intellectus enim non est ita liber, vt voluntas, quod quantum ad præsens dicitur, conuenit ex actu, & ex ordine potentiarum. Accipiendo enim libertatem, vt opponitur coactioni, intellectus non est ita liber, sicut voluntas, quod indicat actus eius. nam actus intellectus est intelligere. Possunt ergo ista duo stare simul sine contradictione, quod aliquis hoc modo intelligat, & quod cogatur intelligere illo modo. & ideo vult Philosophus in Elench. quod in scientijs disciplina libus oportet discipulum credere. Cogitur enim Discipulus assentire Magistro in scientijs disciplinalibus, id est, in scientijs Mathematicis, vbi demonstrationes sunt ita certissimæ, quod Discipulus audiens cogitur assentire eis. Ideo dicit Comment. in 2. Metaphys. quod demonstrationes Mathematicæ sunt in primo ordine certitudinis. sed actus voluntatis est velle: & ideo, vt supra dicebatur, impossibile est aliquem inuitum, vel coactum velle, quia tunc nolens vellet. quod autem aliquis simul absolute loquendo velit, & nolit, est impossibile.

Rursus voluntas, siue liberum arbitrium, non solum est liberius, quam intellectus, quantum ad actum, sed etiam quantum ad ordinem potentiarum. Nam voluntas, vel liberum arbitrium mouet omnes alias potentias ad suos actus: quia mouet intellectum ad intelligendum, & alias potentias ad agendum, & ipsa membra mouet ad operandum: ergo si loquamur de libertate, & coactione, considerato ordine potentiarum, voluntas est liberior, quam intellectus: quia voluntas potest cogere intellectum ad intelligendum: sed intellectus non potest cogere voluntatem ad volendum. Potest enim intellectus voluntati ostendere bonum apprehensum, sed non potest ipsam cogere ad volendum. Et licet possit esse tale bonum apprehensum ab intellectu, quod necessitetur voluntas ad volendum, nunquam tamen cogitur ad hoc faciendum: quia tunc, vt diximus, volens nollet, & nolens vellet. Verum, quia in omnibus his non plus arguitur, nisi quod est dare maiorem, & minorem libertatem, & quod libertas suscipit magis, & minus: cum nostra quaestio sit: vtrum liberum arbitrium suscipiat magis, & minus; volumus ostendere de libertate ipsa arbitrij, quod augetur, & minuitur, & quod hoc modo suscipit magis, & minus, etiam quantum

Elench. lib. 1. cap. 2.

Com. 16.

Aegidius Quolib. 6. q. 23.

Intellectus an intelligat quiddam voluntas vellet. Quolib. 3. q. 18.

ad coactionem: licet non quantum ad coactionem simpliciter, & quantum ad coactionem perfectam; tamen quantum ad coactionem secundum quid, & quantum ad coactionem imperfectam. Hoc est enim coactum inuoluntarium, propter quod oportet, in omni actione voluntatis plus esse de voluntario, quam de inuoluntario, nam licet voluntas volendo fornicationem, possit eam dici non velle, propter remorsum conscientie: tamen, nisi amplius vellet, quam nollet, non diceretur eam velle. Et si progrediatur in opus fornicationis, nisi eam plus vellet, quam nollet, non permetteret, vel non moueret membra ad agendum illam actum. Igitur, vt supra diximus, voluntas coacta voluntas est: quia plus habet de voluntario, quam de inuoluntario. Actiones ergo bonorum sunt magis liberae, quam malorum. propter quod liberum arbitrium dicitur suscipere magis, & minus: quia in bonis est magis liberum, quam in malis.

Coactio perfecta & imperfecta.

Idem supra d. 25. q. 1. art. 3. dub. 2.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An in bonis maior, quam in malis seruatur libertas. Conclusio est affirmatiua. Idem ex coactione, ratione, ac determinatione.

D. Bon. dist. 25. p. 2. art. 1. quaest. 3.



LIBERIVS forte dubitaret aliquis, quomodo liberum arbitrium in bonis est magis liberum, quam in malis; Dicendum, quod triplici via possumus hoc declarare. Vt prima via sumatur ex coactione. Secunda ex ratione. Tertia ex determinatione, siue ex particularitate.

Prima via sic patet: nam malum est præter voluntatem, & ideo omne malum, secundum quod huiusmodi, est inuoluntarium. Quicunque enim male agit, vel facit hoc ex ignorantia, & tunc inuoluntarie agit illud: quia si sciret illud esse malum, non ageret. Vel hoc agit ignorans, & tunc est inuoluntarium: quia non agit illud, nec vult illud, vt malum: sed, vt apparet bonum. & quia semper vitium habet aliquid de inuoluntario, semper habet aliquid de coactione. & quanto plus habet de coactione, minus habet de libertate.

Liberius ergo est liberum arbitrium in bonis, quam in malis: quia boni magis voluntarie agunt, quam mali. Signum autem hoc est: quia mali, secundum quod huiusmodi, sunt penitui: boni autem non. cuius causa est: quia malum semper habet aliquid de displicentia, & per consequens de inuoluntario, & de coactione. Propter quod bene dictum est, quod Augustinus ait, quod omnis inordinatus animus sibi ipsi poena existit. quod veritatem habet, quia semper malum fit cum quadam displicentia: quia sine poena esse non potest. Vnde Aug. 4. Confess. loquens Deo, ait: Quocumque homo versus se vertit, anima hominis ad dolores figitur alibi, præter, quam in te.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa ratione. nam nihil est liberi arbitrij, nisi quod habet Aegid. super ij. Sent. Cc 3 ratio-

Tomo 3.

rationem, & intellectû: quod ergo deuiat à rone, deuiat à libertate. & quia malum est quid à rone deuians, oportet, qd deuiet à libertate. Boni ergo sunt liberiores, & habet magis liberû arbitrium, quàm mali. Nam cû ratio semper deprecetur ad optima, vt dicitur in 1. Ethic. Mali autè declinantes ab eo, quod est optimum, in seipsis habet pugna: quia aliud dicit ratio in consciètijs, & aliud volunt, vel faciunt. propter quod in personâ maiorum dicitur illud Pauli: Non. n. bonum, quod volo, ago: sed malum, quod nolo, facio. Mali igitur, quia in seipsis habet pugnam, & guerram: dicuntur non habere seipso: sicut homo nō dicitur habere ciuitatem, vel castrum, quādiu non habet ipsum in pace, vel quā diu est ibi guerra. Mali ergo non habentes pacem in seipsis, non habent seipso, & per consequens nō sunt sui gratia. & quia liber est sui gratia: mali, secundum qd huiusmodi non sunt liberi. Christus ergo, quia venerat tollere mala nostra, & peccata nostra verè poterat dicere, qd dicebat: Si filius vos liberauit, verè liberi eritis: si ergo boni sunt liberiores, quàm mali, liberum arbitrium in eis est liberius, quàm in malis. Propter quod bene dicit Anselmus, quod posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, quod per se verum esse patet, cum peccatum diminuat libertatem.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa particularitate, siue ex ipsa determinatione. Nā voluntas ideo est libera, quia suum obiectū est bonum vniuersale. Propter quod cū quālibet potētia necessitetur à suo obiectū, & de necessitate feratur in suum obiectū, voluntas necessitetur ab vniuersali bono. Illud. n. potest dici bonū vniuersale, in quo nō inuenitur, nisi bonū. iuxta illud Aug. 8. de Trin. Bonū hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud. tunc intelligens ipsum bonū non alio bono bonum: sed omnis boni bonū, & per consequens vniuersale bonū. Finis ergo offertur voluntati, vt vniuersale bonū: quia offertur ei sub omni ratione boni, necessitat voluntatem, quē de necessitate fertur in illud: Volūtas ergo est libera ad volendum hoc bonū, vel illud: Libertas ergo volūtatē cōsistit ex eo, qd ad vniuersale bonū, quod necessitat ipsum liberè, ordinat particularia bona, quæ non necessitant eam. Omnis ergo appetitus, cuius obiectum non est vniuersale bonum, cuiusmodi est appetitus brutorum, non est liber, sed necessitat à particulari bono. & quia magis ponit sibi mali finem particulare bonum, & magis se cōformant brutis, boni verò e cōuerso: ideo liberius est arbitriū in bonis, quàm in malis.

D V B. I I. L A T E R A L I S.

An subiectio libertati opponatur. Conclusio est affirmatiua.



MALITERS fortè dubitaret aliquis, cū assignata sint tria, quæ opponuntur libertati, videlicet ligatio, coactio, & subiectio. cum ostēsum sit ligationē, & coactionem esse oppositam libertati; Quæri-

tur, quomodo subiectio opponitur libertati; Dicendum, qd quodlibet animal perfectum est quasi quoddā vniuersum. Nam sicut in vniuerso est aliquid, quod semper mouetur, vt primū mobile, siue celi, & ab illo motu. causantur omnes alij motus: sic in quolibet animali perfecto est aliquid, quod semper mouetur, vt cor, & ab illo motu causantur omnes alij motus in omnibus alijs membris. Motus ergo est quoddam opus vitæ, & ideo spiritus vitalis dī procedere à corde: quia motus, & pulsus, quæ sunt opera vitæ, à corde procedunt. ideo dicitur Prou. Omni custodia serua cor tuū: quia ex ipso vita procedit. Huic ergo similitudini innixus Philof. in princ. 8. Physic. dixit motū celi esse vitam in entibus: quia sicut motus cordis est vita in omnibus membris, quia ab illo motu est motus in membris; sic motus celi est vita in entibus, quia ab illo motu est motus in alijs entibus. Et licet, quodlibet animal perfectum sit quoddā vniuersum: tamen istud vniuersum reducitur ad aliud, quod est simpliciter vniuersum, vel reducitur in celū, à quo est motus in toto vniuerso: licet quādiu viuat animal, tam diu moueatur; tamen si cessaret motus celi, statim cessaret motus cordis, secundum istum ordinem, quem videmus. Nam post resurrectionem, etsi cessabit motus celi, non cessabit motus membrorum nostrorum: hoc erit quia virtute diuina immutabitur iste ordo, & sicut quodlibet animal perfectum est quoddā vniuersum; sic, & multo magis quodlibet habens liberum arbitrium, est quoddam vniuersum. Nam quodlibet tale apprehendit bonum, quod se habet, vt finis, in quod bonum ordinat alia bona. quodlibet ergo habens liberū arbitriū, est sui gratia, quia in seipso ordinat omnia: vel quodlibet habes liberum arbitriū, habet intellectum, & est aptus natus habere sapientiam, & quia sapiēs est sui gratia, iuxta illud: Si sapiēs fueris, tibi ipsi eris: cum liber sit sui gratia habens liberū arbitrium, ex hoc est liber, quia est sui gratia: tamē ista libertas inducitur in aliam vltiorem libertatem. i. in libertatem diuinam, à qua habet esse omnis libertas. Non est ergo tanta subiectio in motu liberi arbitrij, quanta est in motu naturali, quia natura non ordinat seipsam. propter quod nō est sui gratia, immo quia semper ordinatur ab alio, vt ab agente per intellectum, dicitur natura non agere, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentia. Agens ergo naturaliter, secundum qd huiusmodi semper est subiectū agentis per intellectum. Propter quod non est sui gratia, nec ordinat seipsum, sed est gratia alterius, & ordinatur ab alio: sed agens per intellectū, & per liberū arbitriū est sui gratia, & ordinat seipsum: quia secundum Philof. Sapiētis est ordinare, & non ordinari. Sapiens ergo, vt sapiens, non est subiectus alteri: & si est subiectus alicui, hoc non est, vt sapiens: sed quia habet sapientiam subiectā alteri, & ab alio deriuatam.

Vel possumus dicere, sicut dicebamus prius, quod sicut quodlibet animal perfectū est quoddam vniuersum: hoc tamen non obstante, tale vniuersum ordinatur ad vniuersum simpliciter; sic

Prouerb. 4. tex. com. 1.

Sapiēs si eris, tibi ipsi eris. Prouerb. 9.

Auerr. 72. Met. Com. 18.

1. Met. c. 2.

sic liberum arbitrium, non obstante, quod sit liberum, ordinatur ad liberum simpliciter, ut ad ipsum Deum. Vel possumus dicere, qd non omnis subiectio repugnat libertati, sed illa subiectio, quam habens nescit ordinare seipsum. Erit ergo dare in libertate liberi ar. magis, & minus, secundum quod aliqui magis, & minus sciūt ordinare seipso, & quia boni quantum ad agenda, magis sciunt ordinare seipso, quàm mali, cum mali semper sint ignorantes, saltem in particulari, liberum arb. in bonis erit liberius, quàm in malis.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod illud, quod sequitur naturam aliquam, æqualiter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam. Verum est, si omnes æqualiter habeant naturam illam. vel si omnes æqualiter vtatur natura illa: & quia natura intellectūalis, quæ sequitur liberum arb. non æqualiter habetur, vel habet esse in omnibus, quia magis habet esse in Deo, quàm in Angelis: & in Angelis magis, q̄ in hominibus: & homines boni magis vtuntur natura sua, vt est intellectūalis, quàm mali. quia homo cum in honore esset comparatus est iumētis &c. Ideo lib. arb. habet esse magis, & minus in habentibus ipsum.

Ad secundum dicendum, quod si negationes non suscipiunt magis, & minus in se, suscipiunt tamen magis, & minus in sua causa. Nam quāuis vnus paries tollat totum lumen: tamen si fierent multi parietes, locus ille esset magis indispofitus ad recipiendum lumen. Vel possumus dicere, & fortè melius, quod negationes simpliciter non suscipiunt magis, & minus: sed negationes imperfectè possunt suscipere magis, & minus: vt duo cæci simpliciter: vnus non est magis cæcus alio: sed duorū habentiū infirmos oculos, potest esse vnus infirmior alio. quia lib. arb. non potest cogi simpliciter, & perfectè, sed imperfectè, potest contingere, quod in vno cadat maior coactio; quàm in alio: vel in vno cadat coactio aliqua, quæ non cadit in alio.

Ad tertium dicendum, quod non cogi simpliciter, & perfectè competit ipsi potētiæ. & hoc conuenit omnibus habentibus liberum arb. sed cogi, secundum quid, & imperfectè, potest competere libero arb. ex habitu, & ex actu, quia assuescentes ad malum sunt proniores, & magis impellunt in ipsum. & quia impulsio, & pronitas est quædam coactio imperfecta, secundum hoc potest esse maior, & minor libertas arbitrij.

Ad quartum dicendū, qd lib. ar. est potētius alijs potētjs, & nō pot vinci, vel cogi simpliciter ad malum: Potest tñ impelli ad malum, & hoc modo sequēdo malum dicitur vinci, non qd vincatur simpliciter, sed secūdū quid.

ARTIC. VI.

An triplex sit libertas. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. Sent. d. q. 25. q. 1. ar. 5. Biel. d. 25. q. 1.



EX TRO quæritur de modis libertatis tactis in littera. Videtur, quod inconuenienter ponatur triplex libertas arbitrij. Nam secundum quemlibet statum hominis est dare alium, & alium modum libertatis, sed in littera distinguitur quadruplex status hominis. Ergo est dare quadruplicem modum libertatis.

Præterea in littera tanguntur tres modi libertatis a coactione, a peccato, & a miseria, & cum sit dare libertatem a iustitia: Erunt ergo quatuor modi libertatis, vel secundum quadruplicem statum, vel secundum hæc quatuor, a coactione, peccato, miseria, & iustitia.

Præterea posse peccare secundum Anselm. in de libero arb. nec est libertas, nec pars libertatis, sed cum inter alios modos libertatis assignetur in littera libertas a iustitia, quæ est libertas ad posse peccare, videtur hoc non esse bene dictū, quia vt dictum est, hoc nec est libertas, nec pars libertatis.

Præterea sicut iustitia opponitur peccato: sic beatitudo opponitur miseriæ. Sicut ergo inter modos libertatis ponitur libertas a iustitia, quæ est opposita libertati a peccato, sic deberet poni libertas a beatitudine, tanquam opposita libertati a miseria.

Præterea coactio quædam miseria est. Libertas ergo a coactione, & libertas a miseria non differunt, nisi sicut pars, & totum, sed pars non debet diuidi contra totum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera ponens dictos modos libertatis.

R E S O L V T I O.

Tres modi libertatis optimè sunt positi. tot enim sunt libertates, quot modis a coactione quis potest priuari.

RESPONDEO dicendum, quod modos libertatis positos in littera aliqui sic adaptant, dicentes, quod libertas in sua ratione negationem coactionis includit. propter quod includit quandam priuationem coactionis. sed priuatio, ut aiunt, distinguitur secundum ea, quæ priuantur. Quot ergo modis potest aliquis priuari coactione, tot erunt modi libertatis. Cum ergo duplex sit coactio. Vna perfecta, quæ est compulsio, & alia imperfecta, quæ est impulsio, vel impeditio potest esse per se, & per accidens. Erunt ergo tres modi libertatis tacti in littera. Vnus a compulsione perfecta, quæ dicitur libertas a coactione.

Alia

Alia est libertas a compulsionem imperfecta, quae est impulsio, vel impeditio libertatis, & ista est libertas a peccato, quia peccatum per se nos impellit in malum, & per se impedit libertatem nostram. Tertio modo potest accipi impeditio libertatis per accidens, cuiusmodi est miseria, & poenalitas, quae se tenet ex parte corporis, & ista est libertas a miseria. Sed hic modus solvendi, & si continet quandam veritatem: tamen non accipit ea, quae sunt per se. Nam cum libertas sit quidam modus voluntatis, & voluntas sit quaedam potentia, quae realiter est idem, quod liberum arb. Et potentiae distinguuntur per actus: oportet ipsos modos potentiarum reducere ad ipsum actum. Modus ergo libertatis voluntatis, reducemus ad actus voluntatis, qui est velle: cum sit ergo de ratione potentiae, quod perficitur per actum suum, consequens est, quod in tantum aliquid repugnet voluntati, in quantum opponitur actui voluntatis, qui est velle. Vel ergo erit huiusmodi oppositio, quia totaliter tollit velle, & sic est libertas a coactione, quia hoc est coactum facere, inuitum facere, & nullo modo voluntarie facere: Vel hoc est: quia tollit actum voluntatis, non simpliciter, sed tollit actum voluntatis defectivum, & sic est libertas a peccato. Peccati enim est actus defectivus, quia non habet secundum Augustinum causam efficientem, sed deficientem. Vel tertio potest esse huiusmodi libertas non respectu actus defectivi, sed respectu defectus causati ab actu defectivo, id est a peccato, & sic est poenalitas, & miseria, qui sunt quidam defectus, & sunt effectus peccati. Ipsum ergo peccatum est quoddam non velle: in quantum est actus defectivus. Nam actus defectivus potest dici non actus: & ipsa miseria, vel poenalitas, quae est poena peccati, & etiam non velle, quia nullus vult esse miser; Cum ergo voluntas sit libera propter velle, quia non potest inuita velle: libertas voluntatis, vel erit ab eo, quod omnino tollit velle, & tunc est libertas a coactione, vel ab eo, quod deficit a velle, & tunc est libertas a peccato. quia peccatum, & malum, secundum quod huiusmodi, semper sunt praeter voluntatem, & praeter intentionem, & deficiunt a velle. Vel erit tertio huiusmodi libertas ab eo, quod non potest cadere sub velle, & sic est libertas a miseria, quia de necessitate nullus vult esse miser.

de Anima 22.

Peccatum est quoddam non velle.

A ista verba omni apparentia carere, & si utroque modo conceduntur aliqui, quod moueat se voluntas in finem, & in ea, quae sunt ad finem: tamen pluribus modis verificatur, quod mouet se in ea, quae sunt ad finem, quam in finem. Nam, ut potest patere per habitum, voluntas mouet se non solum determinando se per intellectum mouendo ipsum ad acquirendum, quomodo posset consequi finem: sed etiam mouet se, determinando se per seipsam: quia nunquam fit nisi quando aliquid proponitur, ut duo. Sicut posuimus exemplum de fornicatione, quae potest proponi ab intellectu, ut bonum delectabile, & ut est contra legem Dei est bonum spirituale. In potestate ergo voluntatis erit, vel desistere ab hoc actu, quod est sequi bonum delectabile, & tunc se determinabit ad sequendum bonum spirituale, vel econuerso. Voluntas ergo potest mouere se, determinando se, & istud se determinare non est se actuare, sed desistere ab actuatione vnius, quod faciendum determinat se ad actuacionem alterius. Voluntas enim potentia passiva est, & mouetur, & actuatur ab alio, ut ab obiecto: sed quando offertur obiectum, ut duo, non potest actuari ab eo nisi se determinet ad alterum illorum. Ipsa ergo voluntas desistendo ab altero, & ex se determinando se ad alterum, confert quandam vim illi alteri, ut moueat eam, quam indeterminatam mouere non poterat. Et ideo quia confert quandam vim mouenti, ut moueat ipsam, dicitur mouere seipsam determinando seipsam, non actuando seipsam. Secundo, ut patuit, voluntas mouet seipsam non solum determinando seipsam ad actuacionem, sed etiam consentiendo actuacioni, & motui. Nam qui consentit, ut moueatur, potest dici seipsam mouere. Iste autem consensus potest esse negatiuus. Nam cum determinauit se ad alterum, consentit, ut actuatur ab altero, non contradicendo actuacioni eius, cum possit contradicere. Tertio modo voluntas mouet seipsam, quia non solum consentit negatiue, non contradicendo, sed consentit quasi affirmatiue; constat autem, quod consentire negatiue non est se actuare, sed actuacioni consentire, eo modo, quo loquitur Ambr. Consentis, si non arguis, id est, si non contradicis, cum possis contradicere. Sic etiam dicere possumus, quod consentire est quasi affirmare, & permittere se moueri non dicit ipsam actuacionem, sed dicit quandam actuacionis modum. Voluntas enim, ut saepe dictum est, non actuatur nisi ab obiecto, vel ab eo, quod offertur, ut obiectum. quia hoc est sua actuatio velle obiectum, vel velle id, quod offertur, ut obiectum. Verum, quia omne, quod recipitur, recipitur per modum rei recipientis, ista actuatio, quae recipitur in voluntate: recipitur per modum voluntatis, id est voluntarie. Voluntas ergo, quod actuatur, hoc habet ab obiecto: sed quod actuatur hoc modo, id est voluntarie, hoc habet a se. quia hoc competit recipienti, ut recipiens, quod recipit, secundum modum suum recipiat: Ergo mouere se, quia permittit se moueri, & voluntarie

Beatus qui que quo esse velit.

de anima 24.

Com. 3. de an. com. 51

DVB. I. LATERALIS.

An voluntas seipsam in finem mouere possit. Conclusio est affirmatiua.

Voluntas mouet se ad ea, quae sunt ad finem: in finem vero in adeptione: sed non actuatur se.

VLTERRIVS forte dubitaret aliquis, quod cum prius dictum sit, quod voluntas facta in actu per finem potest se mouere ad ea, quae sunt ad finem. Vtrum in ipsum finem possit dici se mouere voluntas. Dicendum, quod multi vtuntur his verbis, quod voluntas mouet se in finem, & per finem in ea, quae sunt ad finem. Nec dicimus

tariè mouetur, non dicit ipsam actuacionem, sed actuacionis modum. Omnibus ergo his modis voluntas mouet se, non actuando se.

His ergo declaratis, quomodo multis modis voluntas mouet se, non actuando se, prout mouetur ab his, quae sunt ad finem; Restat ostendere: Vtrum aliquo istorum modorum possit dici se mouere in ipsum finem. Constat autem, quod in finem non potest mouere se determinando se, quia finis, ut finis, & maxime, ut finis vltimus, semper proponitur, ut vnus. Et quia determinatio est quando aliquid proponitur, ut duo, voluntas non mouebit se in finem determinando se. Rursus voluntas non potest se mouere in finem non contradicendo fini, quia fini non potest contradicere, & maxime fini vltimo, vel in generali, quia de necessitate quilibet vult esse beatus, loquendo de beatitudine in generali, quamuis in speciali possit vnus beatitudinem suam ponere in vno, & alius in alio.

Sed dices, quod voluntas necessitatur a fine, & quia, quod necessitatur ab aliquo si moueatur in ipsum, non dicitur se mouere in illud, voluntas non dicitur se mouere in finem, cum necessitetur a fine. Ad quod dici potest, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis. Et quia istud necessitari a fine, vel ista necessitas, quod moueatur in finem: immo voluntas plus mouetur voluntarie in finem, quam in ea, quae sunt ad finem: quia a deo voluntarie mouetur in finem, ut finem velit propter se ipsum: sed non voluntarie mouetur in ea, quae sunt ad finem: cum moueatur in ea propter finem. Non obstantem ergo, quod de necessitate moueatur in finem, plus voluntarie mouetur in finem, quam in ea, quae sunt ad finem. Et quia voluntas cum non moueatur nisi volendo, oportet, quod semper se moueat secundum talem motum, & hoc modo plus mouet se, ut mouetur in finem, quam in ea, quae sunt ad finem: cum magis voluntarie subijciatur motui in finem, quam in ea, quae sunt ad finem.

Sed dices, quod voluntas mouetur in finem naturaliter, sed nihil mouet se in id, quod mouetur naturaliter, quia tunc lapis moueret se deorsum. Ad quod dici potest, quod voluntas mouetur in finem naturaliter secundum naturam suam, id est secundum naturam voluntatis. Et quia quanto aliquid magis est secundum naturam voluntatis, tanto est magis voluntarium, magis voluntarie mouetur in finem, quam in alio, ut hoc modo dicatur se mouere in finem, quam in alia.

Sed forte ulterius dices, ut superius dicebatur, quod voluntas facta in actu per finem mouet se in ea, quae sunt ad finem. Ad quod dici potest, quod voluntas non mouet se in finem determinando se ad ipsum: cum finis, secundum quod huiusmodi, proponatur, ut vnus, & ut quid determinatum: sed facta in actu per finem mouentem se, determinando se ad ea, quae sunt ad finem. Non concludit ratio, quod voluntas nullo modo moueat se in finem, sed quod non moueat se

A in finem, determinando se, secundum quem modum potest se mouere in ea, quae sunt ad finem. Concludamus ergo, & dicamus, quod voluntas non mouet se, nec in finem, nec in ea, quae sunt ad finem actuando se, quia semper actuatur ab obiecto. sed propter suum modum actuacionis, quia non nisi voluntarie actuatur, potest dici se mouere in finem, & in ea, quae sunt ad finem, & hoc modo magis mouet se in finem, quam in ea, quae sunt ad finem, cum magis voluntarie subijciatur motui in finem, quam in ea, quae sunt ad finem.

Hae ergo, quae dicta sunt videntur habere quandam colorem, & quandam apparentiam veritatis, videlicet, quod quantum ad consentire in motum, vel quantum ad subijcere se motui: licet non quantum ad determinare se ad motum, voluntas magis moueat se in finem, quam in ea, quae sunt ad finem. quia magis vult, & magis placet sibi finis, quam, quae sunt ad finem. Tutius tamen dicitur, quod voluntas, proprie loquendo, non mouet se in finem: sed in ea, quae sunt ad finem. quia finis praestituitur nobis a natura, & voluntas mouetur in finem naturaliter. Cum ergo naturalia non moueant seipsa in suum terminum, nec voluntas, proprie loquendo, mouebit seipsam in suum finem.

Si dicatur, quod motus voluntatis in finem est naturalis secundum naturam voluntatis, ut tangebatur; Dicitur, quod est naturalis, quia multum conuenit cum motu naturalium. Propter quod sicut naturalia non mouent seipsa: sic nec voluntas hoc modo mouebit seipsam. Tamen ne inuoluamur per equiuocationem, dicemus, quod ad finem, ut est intentus, non mouet se voluntas, quia ante intentionem finis non est voluntas in aliquo actu. sed omne, quod agit: agit, ut est in actu: & facta in actu per finem, ut est in intentione, mouet se voluntarie in ea, quae sunt ad finem, & in ipsum finem, ut est in adeptione, & voluntas adipiscitur ipsum per ea, quae sunt ad finem.

RESP. AD ARG. ART. VI.

AD PRIMVM dicendum, quod licet alio, & alio modo inueniatur libertas secundum alium & alium statum hominis, cum libertas a coactione inueniatur in omni statu hominis. tamen omnes illi status accepti sunt secundum duas libertates a peccato, & a miseria. Nam in primo, & vltimo statu in natura initiata, ut in Adam: & in natura glorificata, ut in resurgentibus, accipitur libertas a miseria. Nam, nec in statu naturae initiatum fuit miseria, nec in statu naturae glorificatae erit miseria: aliter tamen, & aliter. Nam in primo statu non erat miseria, sed poterat ibi esse miseria. in vltimo statu non erit miseria, nec poterit ibi esse miseria.

Vel possumus in illis duobus statibus accipere libertatem a peccato. Nam primus status fuit liber a peccato: sed poterat subiaccere peccato. Vltimus status erit liber a peccato: & non poterit subiaccere peccato. Tertius autem status sumitur,

mitur etiam per libertatem a peccato: quia reparari per gratiam sunt liberi a peccato mortali, licet subiaceant peccato veniali. Secundum autem status ante reparationem per gratiam sumitur per oppositum liberationis a peccato, quia tales sunt subiecti peccato, quia oportet eos etiam damnabiliter peccare.

Ad secundum dicendum, quod libertas a iustitia sumitur per oppositum libertatis a peccato, quia sicut aliqui liberè faciunt opera iustitiæ, sic aliqui liberè, quasi sine remorsu conscientiæ peccant. Aliter enim peccat incontinentens, & aliter intemperatus. Incontinentens enim quasi bellando peccat, quia vult se continere, sed vincitur a concupiscentia. Intemperatus verò, quia iam acquisiuit habitum intemperantiæ, magis peccat electione, quam passione, & ideo intemperatus dicitur esse impenitens. Intemperatus ergo dicitur esse liber a iustitia, quia sine fræno iustitiæ peccat, & ideo dicitur liberè peccare. Verum, quia ista non est vera libertas, ut dicitur in littera: Ideo non ponit in numerum cum alijs tribus libertatibus, ut dicantur quatuor libertates.

Ad tertium dicendum, quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis loquendo simpliciter: Est tamen libertas, secundum quid: quia in peccando aliquis sine fræno peccat, & sine remorsu conscientiæ, ut intemperatus, sicut ergo bestia sine fræno dicitur magis libera ad male faciendū, sic peccans sine fræno dicitur magis liber ad peccandum. Sed ista non est propriè libertas, sed est mala libertas, quia est libertas ad deficiendū, non ad perficiendum.

Ad quartum dicendum, quod cum nullus velit esse miser, libertas a beatitudine, quæ esset libertas ad habendam miseriam, non potest esse bonum apparens, nec existens. & quia nullo modo potest hoc cadere sub appetitu, nullo modo debet dici esse libertas: non est autem sic de libertate ad peccandum, quia peccatum potest cadere sub appetitu, non, ut peccatum: nec, ut bonū existens, sed, ut apparens.

Ad quintum dicendum, quod coactio quædam miseria est, sed ista miseria nunquam potest pertinere ad voluntatem, quia nunquam potest liberū arb. ad tantam miseriam devenire, quod simpliciter cogi possit. Et ideo quantum ad ea, quæ pertinent ad lib. arb. coactio, nec est tota miseria, nec pars miseriæ, cum non possit conuenire libero arbitrio.

D V B. II. L A T E R A L I S.

*An voluntas actiuetur ab obiecto.
Conclusio est affirmatiua.*

Voluntas licet seipsam moueat, seipsam tamen non actiuatur: sed ab obiecto actiuatur. Id quod multis aduersatur.



V L T E R I V S forte dubitaret aliquis, cum dictum sit supra, quod voluntas mouet se, sed non actiuatur se. cum motus sit quidam actus, videtur, quod si mouet se, quod actiuatur se. Dicendum, quod

A & si eandem rem possunt dicere actio, passio, & motus: tamen actio, siue actus dicit illam rem, ut est ab agente: passio, ut est in passio: sed motus potest dicere illam rem, ut refertur ad vtrumque. Nam in 3. Phisico. Dupliciter diffinitur motus, videlicet, quod est actus entis in potentia, & secundum quod in potentia: est alia diffinitio motus, quod est actus mobilis in eo, quod mobile. Motus enim actus prout refertur ad mouens, vel ad agens, est actus entis in potentia, ut est in potentia, prout recipitur in passio, vel in mobili. Hoc idem possumus dicere de alia diffinitione. Nam motus non est actus, ut refertur ad agens, vel ad mouens: sed est actus mobilis in eo, quod mobile, prout recipitur in ipso mobili. Sed dices, quod actio, & passio respiciunt vtrumque, quia non differunt nisi sicut via, qua itur Thebis Athenas, & Athenis Thebas. sed huiusmodi via, siue incipiat in Thebis, & terminet in Athenis, siue e conuerso, semper respicit vtrumque terminū. Sic in proposito: id, quod est actio, & passio, siue consideretur, ut est ab agente in passio, secundum quem modum dicitur actio: siue, ut recipitur in passio ab agente, secundum quem modum dicitur passio, semper respicit vtrumque terminum: sed actio, & passio licet sint eadem res, nunquam tamè formaliter vnum prædicatur de alio: cum faciat diuersa prædicamenta. Diuersorum enim generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ: Passio ergo diffinitur per suas differentias, ut pertinet ad genus passionis: & actio, ut pertinet ad genus actionis. Quæcunque ergo ponuntur in diffinitione passionis, pertinebunt ad genus passionis. Sic & quæ ponuntur in diffinitione actionis ad prædicamentum actionis, cum sint diuersa prædicamenta formaliter differentia, & non sub alternatim posita. Passio ergo nihil est actionis, ut actio est, loquendo formaliter. Sic etiam actio nihil est passionis, ut passio est, potest tamen vnum esse aliquid alterius, ut causa, vel ut effectus: sed non formaliter, quia passio potest dici effectus actionis, & actio causa passionis: sed in diffinitione motus vtrumque ponitur, & agens in quantum motus est actus, & subiectum in quantum motus est actus in potentia, secundum, quod huiusmodi: vel est actus mobilis, secundum quod huiusmodi: quæ fortè contingunt. quia si eandem rem dicunt actio, & passio, & motus: cum actio dicat illam rem in ordine ad agens, & ex hoc sortitur suum genus, & faciat suum prædicamentum: sed passio dicit illam rem in ordine ad patiens, & ex hoc sortitur suum genus, & facit suum prædicamentum. sed motus dicit illam rem, ut rem: sed, ut rem imperfectam, & forma dicit illam rem, sed, ut rem perfectam. Omnia hæc quatuor: actio, passio, motus, & forma, dicunt eandem rem aliter, & aliter, ut potest esse per habita manifestū. Igitur quia motus dicit eandem rem imperfectè, quam dicit forma perfectè, cum imperfecta reducantur ad perfecta, & sint in eodem genere cum perfectis. quia negatio in eodem genere cum affirmatione: & ingenitum est in eodem genere cum

Tex. c. 69.

Tex. c. 17.

In Prædic. cap. 3.

Tome 1. cum genito, ut patet per August. 5. de Trinit. Motus non facit per se genus, sed erit in eodem genere cum rebus, ad quas est motus. Igitur quia motus dicit rem, ut rem, licet imperfectam: & eadem res est actio, ut est ab agente: & passio, ut recipitur in subiecto motus, per vtrumque diffinitur. Et per agens, quia est actus. Et per subiectum, quia est actus entis in potentia, vel mobilis, secundum quod huiusmodi. Voluntas ergo, & si potest dici mouere seipsam, non debet dici actiuare seipsam.

Propter quod sciendum, quod voluntas non debet dici actiuare seipsam, quia actus, vel actiuatio sumuntur per comparisonem ad agens. Agens autem in voluntatem non est ipsa voluntas, cum sit potentia passiva, sed huiusmodi agens est ipsum obiectum. Ideo, propriè loquendo, non debemus dicere, quod actiuetur a se: sed ab obiecto. sed motus, quia dicit illam rem, quæ dicit actio, & passio: & dicit eam, ut rem imperfectam, ex vtroque diffinitur, ut est per habita declaratum. Motus ergo voluntatis est actus voluntatis in eo, quod voluntas, & hoc modo diffinitur motus voluntatis, prout motus est actus mobilis in eo, quod mobile. Sic etiam talis motus est actus voluntatis entis in potentia, secundum quod in potentia. Et quia voluntas non mouetur nisi voluntariè, & non est in potentia ad motum, secundum quod huiusmodi, nisi voluntariè, quia, simpliciter loquendo, nec inuita, nec coacta moueri potest, quia ergo non potest moueri nisi voluntariè subijciendo se motui, & consentiendo se motui: verè potest dici mouere seipsam, quia si quis non potest fieri talis, nisi per consensum alicuius alterius: ille diceretur facere ipsum tale. Si ergo voluntas non potest moueri nisi per consensum eius, rectè dicitur seipsam mouere. Potest ergo concedi, quod voluntas mouet seipsam, ut voluntas: & ut voluntariè mouetur, ponitur in diffinitione sui motus. quod non est sic de alijs mobilibus, quia & si in alijs mobilibus motus est actus mobilis in eo, quod mobile: tamen quia omnia mobilia non voluntariè mouentur non dicuntur mouere seipsa. Omnes ergo illos quatuor modos, per quos voluntas dicitur mouere seipsam: possumus reducere in hunc modum. Nam voluntas voluntariè se determinat per intellectum, voluntariè se determinat per seipsam, voluntariè non contradicit motui, voluntariè se subijcit motui, & quia omnia hæc voluntariè facit, omnibus his modis potest dici voluntariè mouere seipsam. Aduertendum tamen, quod cum dicitur, quod voluntas voluntariè non contradicit motui, vel voluntariè subijcit se motui: si volumus hoc referre ad motum voluntatis, prout voluntas mouet seipsam, non referemus eam quantum ad motum voluntatis in finem, ut est intentus, sed quantum ad motum eius in ea, quæ sunt ad finem, & in finem, ut est adeptus per ea, quæ sunt ad finem. Sed licet possit concedi, quod seipsam moueat, quia motus etiam formaliter respicit agens, & passum, mouens, & mobile. Actiuatio tamen, siue actus formaliter, non respicit nisi ipsum agens.

Voluntas quo seipsa moueat.

A Et quia voluntas est potentia passiva, licet non nisi voluntariè patiatur, & quia obiectum est illud, quod agit in voluntatem, & actiuatur ipsam: non debet concedi, quod voluntas actiuatur seipsam, licet posset concedi, quod mouet seipsam.

Aduertendum autem, quod cum motus sit quoddam accidens: & ipsum velle, secundum quod mouetur voluntas, sit quoddam accidens: & accidens, ut est res quædam, formaliter diffinitur per subiectum, in quo recipitur, quam per actum, quem importat. Nam in ista diffinitione: Motus est actus mobilis, actus se habebit, ut genus: & mobile, ut differentia: Et in diffinitione voluntatis, cum dicitur: Velle est actus voluntatis in eo quod voluntas, actus se habebit, ut genus: voluntas se habebit, ut formalis differentia. Propter quod voluntas in motu proprio, aliquo modo est potior, quam obiectum, cum obiectum non possit nisi voluntariè mouere voluntatem. quod non sic dicendum est de actiuatione: cum actiuatio simpliciter, & absolute ab agente, vel ab obiecto sumi debeat. Propter quod voluntas ab agente, vel obiecto merito dicitur actiuari.

RESP. AD ARG. Ad formam autem arguendi, quod motus est actus &c. Dicit potest, quod non oportet ex hoc, quod motus est actus, quod voluntas actiuatur seipsam. Nam loquendo de motu rerum naturalium, motus est actus, & tamen res naturales non actiuant seipsas. Voluntas tamen mouet se determinando se: Res autem naturales hoc modo non se mouent, quia non determinant se ad aliquem motum, sed sunt hoc modo sufficienter determinate a generante.

Dicemus ergo, quod actio, & passio, & motus dicunt vnum, & idem: sed actio dicit illud, ut est ab agente. passio, ut recipitur in passio. Motus dicit illud idem, ut est quædam res imperfecta, & tendit ad suam perfectionem. Voluntas ergo non actiuatur directè, nisi a suo actiuo, idest ab obiecto, & non patitur directè nisi a suo actiuo, idest a suo obiecto. Dicitur tamen cooperari ad rem illam, quæ est motus, & dicitur mouere seipsam: vel determinando se ad huiusmodi actiuationem, uel deliberare consentiendo illi actiuationi. Hoc igitur potissimè de uoluntate ueritatem habet. Sed hæc omnia de motu voluntatis in 41. dist. diffusius tractabuntur.

Dubitatio I. Litteralis.



S V P E R litteram dubitatur, de illo uerbo Magistri: Liberum arbitrium est liberum de uoluntate iudicium: sed cum iudicare pertineat ad intellectum, non uidetur iudicium esse, quid de uoluntate, uel pertinens ad uoluntatem: sed quid de intellectu, & pertinens ad intellectum. Dicendum, quod iudicare, & si non est actus a uoluntate elicitus: est tamen actus a uoluntate imperatus, propter quod ait Dam. lib. 2. cap. 22. quod uoluntas libero arb. scrutatur, libero arbitrio iudicat.

Vel

Iudicium, vel est speculatiuum, vel practicum. Vel possumus dicere, quod iudicium, vel est speculatiuum, vel practicum. Si est speculatiuum, tunc non est a voluntate elicatum, licet possit esse imperatum, sed si est practicum, cum intellectus extensione fiat practicus, quia non est practicus, nisi se extendat ad effectum. Cum Philosophus dicat in 3. de Anima, quod intellectus non videtur mouens sine appetitu, tale iudicium potest appellari ipsum velle voluntatis, prout vult, sicut est ab intellectu iudicatum, propter quod liberi arb. actus est arbitrari non speculatiue, sed practice: non simpliciter, sed, vt est ab intellectu iudicatum. Tale enim arbitrari, & tale velle nihil est aliud, quam eligere prout est ab intellectu iudicatum. Nam semper lib. arb. eligit, prout iudicat intellectus saltem in particulari, aliter enim non esset omnis malus ignorans, nisi deciperetur intellectus saltem in particulari, et quia sic sunt conglutinati intellectus, & voluntas in actu electionis, qui est actus liberi arb. Ideo Philosophus ait, quod electio, vel est actus intellectus appetitiui, vel appetitus intellectiui, innuens, quod vtrumque actum oportet concurrere ad electionem, tam intellectus, quam voluntatis, propter quod arbitrium non solum dicit ipsum iudiciu, prout spectat ad intellectum: sed etiam dicit ipsum imperium, & ipsum dominium, vt spectat ad voluntatem, vt supra tetigimus, in prima quaestione primae partis, 24. dist. vel si dicit ipsum iudicium, hoc erit prout iudicium importat quoddam dominium, iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 4. Qui autem iudicat me Dominus est. Potest ergo exponi verbum Magistri, quod liberum arb. est liberum de voluntate iudicium, idest liberum de voluntate imperium, vel liberum de voluntate dominium.

Dubitatio II. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod Magister ait in littera, quod aliter accipitur in Creatore lib. arb. quam in creaturis. Sed contra: Cum nomen imponatur ab aliqua ratione, quia ratio, quam significat nomen, est definitio, oportet, quod nomen vna impositione positum secundum vnam rationem sumatur. Nam si duo ponuntur, hoc non erit ex vna impositione: Cum ergo liberum arb. ex vna impositione sit positum, oportet, quod secundum vnam rationem sumatur. Ergo non aliter, idest non alia ratione sumetur in Creatore, & creaturis. Dicendum, quod lib. arb. sumitur ab vna ratione: sed illa vna ratio secundum magis, & minus potest reperiri in diuersis. Nam ratio libertatis, a qua sumitur liberum arb. Magis inuenitur in his, qui non possunt peccare, vt supra patuit, quam in alijs. Illa ergo vna ratio, quia non vno modo, nec a qua aliter se habet in omnibus. Ideo dicitur aliter, & aliter esse in illis. Et ex hoc verificabitur dictum Magistri, quod hoc est aliter in Deo, & in alijs.

Dubitatio III. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod caetera, idest omnia alia a Deo, cum sint liberi arbitrii, in vtranque partem flecti possunt. Sed contra: Aut hoc intelligitur de bono, vel de malo. Si de bono, ut quia proposito duplici bono, potest habens liberum arb. in vtranque partem flecti, & eligere alterum bonorum, hoc etiam competit ipsi Deo, quia ab aeterno elegit bona, quae postea creauit: & si voluisset, potuisset elegisse alia bona, & illa creasse. Si autem hoc intelligatur non solum de bono, sed de malo, vt, quod solus Deus sic tendat in bonum, quia non potest flecti in malum: Omnis autem in creatura habens liberum arb. potest flecti in malum. Contra: Sancti, Angeli, & Anima beatae non possunt flecti in malum. Dicendum, quod solus Deus non potest flecti in malum per naturam. Omnis ergo creatura habens liberum arb. quia est ex nihilo, potest deficere, vt relicta naturae suae potest flecti in malum: & beati relicti suae naturae possunt flecti in malum.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod homo ante reparationem non potest non peccare, etiam damnabiliter: sed quia nos sumus reparati per Mediatorem, ergo ante aduentum Mediatoris omnes damnabantur, & omnes non poterant non peccare damnabiliter. Dicendum, quod ante, quam Christus Dei filius veniret in carnem, venit in mente bonorum, Reuelatum enim fuit hominibus, quod Deus debeat mittere aliquem, per quem debebamus redimi, & saluari. Propter quod non fuit alia fides antiquorum, & nostra, quia omnes salutati sumus in fide Mediatoris. Illum. n. eundem mediatorem, quem antiqui credebant venturum, nos credimus venisse. Reparatio. n. per Mediatorem, vel venturum, vel, quem credimus venisse, fuit a principio mundi, & durabit vsque in finem.

Dubitatio V. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis, quia non videtur verum, quod ante reparationem non possit aliquis non peccare damnabiliter. Oportet enim hoc exponere ante reparationem, idest antequam homo sit particeps reparationis: vel omnis homo, qui non est particeps reparationis: non potest non peccare &c. Sed contra: Quia tunc est dare perplexionem, quia tunc esset homo perplexus, si non posset vitare peccatum mortale, immo peccatum mortale non esset peccatum, postquam non esset in potestate nostra vitare illud. Dicendum, quod secundum Greg. Peccatum, quod per penitentiam non diluitur, mox suo potere ad aliud trahit. Exitus enim in peccato mortali, non potest non peccare damnabiliter.

damnabiliter. Posset forte vitare hoc peccatum mortale, sed propter culpam aggravantem, & debilitantem liberi arbitrii. Gratia carente: non posset vitare omnia peccata mortalia, nec propter hoc est dare perplexionem, quia potest quis confiteri, & per Dei auxilium redire ad gratiam. Nam vtinam essemus ita prompti de peccatis penitere, sicut Deus est promptus stare ad ianuam cordis, & pulsare, ut sibi velimus aperire.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod post reparationem habet homo infirmitatem in malo, & gratiam in bono, vt possit peccare propter libertatem, & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem. Videtur ergo, quod libertas arbitrii post reparationem non sit reparata, cum adhuc dicatur infirma.

Dicendum, quod quantumcunque habeamus gratiam: sumus liberati, & non liberati. Sumus liberati, quia possumus non peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quod non oportet nos peccare venialiter, de quo peccato ait Iohannes. Si diximus, quoniam peccatum non habemus, &c. Et ideo ait Magister in littera: Liberati per gratiam possumus non peccare ad mortem: non ait, quod possumus non peccare venialiter. Vel possumus dicere, quod per gratiam sumus liberati, & non liberati sumus: liberati, quia possumus non peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quod non possumus peccare etiam mortaliter. sicut ergo Adam in primo statu poterat mori, & non mori: sic nos habentes gratiam possumus peccare, & non peccare mortaliter, quam non habentes, necesse est nos etiam damnabiliter peccare. Philosophus autem in libro Ethic. Homines & potissime incontinentes assimilant membro paralitico, secundum quod mouetur homo, quando eligit ire in dextrum, & propter defectum illius membri vadit in sinistrum.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod per peccatum expoliamur gratuitis, & vulneramur in naturalibus. Nam homo peccator potest multa bona gratuita in se habere. Videmus etiam aliquos peccatores habere meliora naturalia, & melius ingenium, quam multos iustos. Dicendum, quod gratuita possunt esse duplicia, vel gratis data, vel gratum facientia. bona gratis data possunt etiam habere peccatores, quia etiam peccatoribus Deus immittit multas compunctiones, vt peniteant de peccatis suis. Sed bonis gratum facientibus, idest, gratia per quodlibet peccatum mortale homo totaliter expoliatur.

Sed dices: Ex quo peccatum mortale totaliter expoliat hominem a gratia gratum faciente: Ergo vbi, quod sequens peccatum mortale nihil faciat, quantum ad huiusmodi gratiam. Ad quod dici potest, quod sequens

peccatum mortale nihil tollit de gratia, quia nihil inuenit: tollit tamen de habilitate ad gratiam, quia per sequens peccatum mortale fit homo inhabilior ad gratiam recuperandam. Ad id verò, quod addebatur, quod per peccatum homo vulneratur in naturalibus, & tamen aliqui peccatores sunt melioris ingenij, quam aliqui boni; Dicitur potest, quod etiam naturalia vulnerantur per peccatum, quia post peccatum non sumus ita habiles ad faciendum bonum, sicut ante. Et si contingat aliquos peccatores habere melius ingenium, quam iusti peccatores tamen post peccatum non sunt ita habiles ad applicandum illud bonum ingenium ad bene faciendum, sicut ante: & ex hoc dicuntur in naturalibus vulnerati.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, & est verbum Aug. in Ench. Homo male vtens libero arbitrio, se perdidit, & ipsum. Videtur ergo, quod per peccatum homo perdat lib. arb. quod videtur falsum, quia tunc homo post peccatum non posset vltorius peccare, cum omne carens lib. arb. peccare non possit: loquendo de peccato, quod est culpa; Dicendum, quod homo per peccatum perdit se, quia fit seruus peccati, & fit seruus Diaboli, & perdit ipsum lib. arb. non in se, & simpliciter, sed quantum ad habilitatem ad bonum, quia post peccatum non habet lib. arb. ita habilitatem ad bonum, sicut ante. Vel possumus hoc soluere per verba Magistri in littera, quod triplex est libertas a coactione, a peccato, & a miseria. Libertas enim a coactione, quae competit libero arbitrio, secundum se, nunquam perditur. quicquid volumus, voluntarie uolumus, & omnino inuitè, & coactè non possumus aliquid velle. sed libertatem a peccato perdimus per peccatum, quia per quodlibet peccatum sumus non liberi, sed serui peccati, & libertatem a miseria primus homo perdidit per peccatum, quia cum esset liber a miseria, per peccatum factus est seruus miseriae, & nos etiam per peccatum, quod fecit Adam, nasci mur filij miseriae. Ideo ait Apostolus: In quo omnes peccauerunt: Omnes enim peccauimus in Adam, quia per peccatum eius omnes nascimur filij miseriae: sed quomodo hoc deceat Dei iustitiam, secundum quam filius non portabit iniquitatem patris, cum agatur de peccato originali, infra poterit declarari.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod est triplex libertas a coactione: &c. Cum ergo Bernardus dicatur distinguere aliam triplicem libertatem. videlicet quod est libertas arbitrii: libertas consilij: libertas complaciti. Libertas arbitrii est ad faciendum quodlibet. Libertas consilij ad faciendum, quod expedit. Libertas complaciti ad faciendum, quod placet. Dubitatur, quomodo accipiatur distinctio libertatum a Magistro posita: Aegd sui. per ij. Sent. Dd & quo.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratia.



AEC EST GRATIA OPERANS. Postquam Magister determinavit de auxilio naturali, quod habemus ad resistendum peccato, quod est liberum arbitrium Hic determinat de auxilio gratuito, quod est gratia, & virtus. Vtrunque enim est quid gratuitum, & utrunque datur nobis propter liberi arbitrij insufficientiam. Tria ergo facit, quia primo determinat de dono gratuito, quod est gratia. Secundo determinat de huiusmodi dono gratuito, quod est virtus. Tertio determinat de insufficientia liberi arbitrij. Propter quam confertur nobis gratia, & virtus. Secunda ibi: [Hic videndum est quid sit virtus.] in principio 27. dist. Tertia ibi: [Quis vero inconcussus.] in princip. 28. dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de gratia. Secundo ea, quae dixerat de gratia, reducit ad fidem, quae per dilectionem operatur ibi: [Et si diligenter.] Circa primum quatuor facit, quia primo determinat de gratia diuidens eam in operantem, & cooperantem. Secundo ex hac diuisione, data de gratia, quod est gratia operans, & cooperans, dat diuisionem aliam, quod est gratia praeueniens, & subsequens. Tertio determinat de voluntate, quae dirigitur per gratiam. Quarto ostendit, quomodo bona voluntas se habet ad gratiam, quia habet, ut concomitans, non ut praeueniens gratiam. Secunda ibi: [Ecce his verbis.] Tertia ibi: [Voluntatem ipsam.] Quarta ibi: [Itaque bona voluntas.] Tunc sequitur illa pars: [Si diligenter.] in qua, quae dixerat de gratia, reducit ad fidem, quae per dilectionem operatur. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo comparat bonam uoluntatem ad Dei dona, ostendens, quod bona uoluntas praecedat aliqua Dei dona, sed non omnia. Nam bona uoluntas non praecedat Dei gratiam, cum non sit bona, nisi per gratiam: potest tamen praecedere aliqua, quae sequuntur ex gratia. Tertio circa ipsam gratiam mouet quaedam dubia. Secunda ibi: [Ipsa tamen.] Tertia ibi: [Non est ignorandum.] Circa quod duo facit. Nam cum reduxisset gratiam ad fidem, quae per dilectionem operatur, & dixisset gratiam praecedere bonam uoluntatem. oportet, quod fides praecedat bonam uoluntatem. Duo ergo facit, quia primo mouet dubitationem,

B

C

& quomodo haec distinctio posita à Bernardo. Dicendum quod ista distinctio Magistri est generalior, quam distinctio Bernardi. Nam distinctio Ber. non continet, nisi vnum membrum distinctiois Magistri, videlicet libertatem à peccato. Nam omnes haec tres libertates. Ber. sub libertate à peccato continentur. Nam liberum arbitrium datum est nobis non ad peccandum. Sed ad rectitudinem iustitiae tenendam, ut potest patere per Ansel. in de libero arbitrio. Possimus enim male uti bono, & male uti lib. arb. & uti eo ad peccandum, quamuis Deus dederit nobis ipsum ad bene faciendum. Si ergo volumus bene facere; non debemus facere, nisi quae sunt licita, & honesta, quia non solum à malo, quod est illicitum, sed ab omni specie mali, & ab eo, quod posset videri illicitum, & inhonestum, secundum Apostolum, debemus nobis cauere. Haec est ergo libertas arbitrij, & ex hoc est data nobis talis libertas, ut faciamus, quod licet, & etiam, quod est honestum. Verum quia secundum Apostolum: Omnia bona nobis licent, sed non omnia expediunt. oportet, quod ultra hanc libertatem arbitrij sit libertas consilij, ut postquam cognouimus, quod aliqua nobis licent, inquiramus, & consiliemur, quae de illis nobis expediant. Debemus etiam, & tertio cogitare: quia, postquam cognouimus, quae licent, & quae expediunt, quae de expediendis nobis magis placent, & quia omnia ista fiunt sine peccato, omnia haec continentur sub vno membro libertatis Magistri, videlicet sub libertate à peccato. Quomodo autem accipiantur illae tres libertates posita à Magistro, est in superioribus declaratum.

Dubitatio X. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod aliquis est liberior ad peccandum. Cum ergo quilibet possit per se proripere in malum, non uidetur, quod unus sit liberior, quam alter ad peccandum.

Dicendum, quod habitus in bono non est ita promptus ad peccandum: sicut habitus in malo, ut ex hoc dicatur unus magis liber ad peccandum, quam alius, quia vnus est magis habitus in malo, vel minus habitus in bono, quam alius.

Dubitatio XI. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera. Similiter etiam queri solet. Vbi querit Magister: Vtrum sit eadem libertas, qua peccamus, & bene facimus. Dicendum quod si ista libertas referatur ad ipsam potentiam, vel ad ipsum lib. arb. tunc eadem est potentia animae, & idem liberum arbitrium, secundum quod peccamus, & bene facimus. sed si referatur ad actum, vel ad habitum: non est idem actus, nec idem habitus, secundum quem peccamus, & bene facimus.

1. Cor. 6. 10.

1. Cor. 6. 10.

An gratia ponat aliquid creatum in anima.

Conclusio est affirmatiua.

Tomo 3.

tionem, vtrum fides praecedat bonam voluntatem. Secundo querit de ipsa gratia: Vtrum sit eadem gratia praeueniens, & subsequens: vel operans & cooperans ibi: [Hic considerandum.] Circa primum quatuor facit, quia primo ostendit, quod bona voluntas videtur praecedere fidem. Secundo fortificat quaestionem. Tertio soluit quaestionem propositam. Quarto, quae ad hoc faciendum adduxerat verba Augusti, ostendit quomodo illa verba sint intelligenda. Secunda ibi: [Ceterum.] Tertia ibi: [Illa autem.] Quarta ibi: [Quae verba Augusti.] Tunc sequitur illa pars: [Hic considerandum.] In qua querit: vtrum sit vna, & eadem gratia operans, & cooperans: vel praeueniens, & subsequens. Circa quod tria facit. Quia primo facit, quod dictum est. Secundo ostendit, quod eadem gratia est haec, & illa, aliter, & aliter sumpta. Tertio, quia mentionem fecerat de gratia, & voluntate: vel de gratia, & libero arbitrio, distinguit diuersa genera bonorum. Secunda ibi: [Quibusdam non irrationabiliter.] Tertia ibi: [Si vero queritur.] In qua parte tria facit. Quia primo distinguit tria genera bonorum. maxima: ut gratia, & virtutes: media, ut potentia animae: minima, ut bona corporis. Secundo querit inter quae bona continentur liberum arbitrium, & ait, quod inter bona media. Tertio quia dixerat, quod virtute bene utitur aliis, ait, quod cum opus virtutis sit bene uti aliis, oportet, quod bonus vsus aliorum possit accipi pro virtute, & pro opere virtutis, cum non sit idem virtus, & opus eius. Secunda ibi: [Queritur autem.] Tertia ibi: [Attende diligenter.] & in hoc finietur sententia praesentis Lectionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De gratia subiecto.



VIA in littera agitur de subiecto gratiae, & de differentiis gratiae: ideo de his duobus querimus, sed cum subiectum gratiae sit anima: circa hoc queremus tria. Primo: Vtrum gratia ponat in anima aliquid creatum. Secundo vtrum gratia, quae tanquam in subiecto est in anima, sit substantia, vel accidens. Tertio, cum gratia sit in anima, tanquam in subiecto, quomodo sit in ea: Vtrum immediate perficiat ipsam essentiam animae, vel ipsam potentiam.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod gratia nihil creatum ponat in anima, quia nihil est aliud habere gratiam Dei, nisi esse acceptum Deo, sed acceptio non ponit aliquid in acceptato, sed in acceptante: gratia autem non ponit aliquid in anima, quae est accepta Deo, sed magis ponit aliquid in ipso Deo, qui acceptat animam.

Praeterea quanto natura est perfectior, tanto per pauciora consequitur suum finem. sed anima rationalis est perfectior omnibus rebus naturalibus. Ergo per pauciora consequitur suum finem, quam naturalia. sed naturalia consequuntur suum finem per solam naturam sine gratia. Ergo & anima poterit hoc per solam naturam: non ergo indigebit gratia, quae ponat aliquid in ipsa.

Praeterea habere gratiam Dei est habere dilectionem Dei, sed sola natura sufficit ad habendam dilectionem Dei. Iuxta illud Sap. 12. Diligis omnia, quae sunt, & nihil odisti eorum, quae fecisti: ergo &c.

Praeterea cuius est creare, eius est recreare: sed Deus immediate per seipsum omnia creauit, ergo immediate per seipsum non per aliam gratiam omnia recreat.

Praeterea secundum Aug. confel. Deus est vita animae, sicut anima est vita corporis. sed anima est vita corporis immediate per seipsam: ergo Deus est vita animae immediate per seipsum, non per aliam gratiam: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Isidorus de sum. bo. lib. 2. c. 5. Sciatis lib. ar. defensores nihil posse in bonum sua uirtute praeualere, nisi diuinae gratiae sustententur iuuamine. cum ergo lib. arb. quod iuuatur per diuinam gratiam, sit aliquid creatum in nobis: ipsa diuina gratia iuuans liberum arbitrium erit aliquid creatum in nobis.

Praeterea 1. ad Corin. th. dicitur: Gratia Dei sum id, quod sum, & gratia eius semper in me manet. Videtur ergo uelle Apostolus, quod formaliter sumus, & perficiamur per gratiam Dei. quod non posset esse, nisi aliquid creatum poneret in anima.

Sap. 12.

Tomo 3.

1. Cor. 15.

1. Cor. 15.

RESOLVTIO.

Gratia aliquid in anima ponit creatum. Idque patet ex ipso Dei velle, vt est diuinum, vt causatiuum rerum, vt causatiuum gratiæ, vt quæ nos faciens gloria dignos.

RESPONDEO dicendum, quod gratiam ponere aliquid creatum in anima quadruplici via venari possumus. Nam ex hoc sumus grati: ex eo, quod Deus nos diligit. Non enim possumus esse grati Deo sine dilectione Dei. Vtrum autem hæc duo: quod simus grati Deo, & quod diligamur à Deo, dicant vnum, & idem secundum rem: vel quomodo se habent ad inuicem, & quo ordine: & vtrum gratia, per quam sumus Deo grati, & vtrum charitas, quam habentes diligimus Deum diligimur à Deo; sint vnum, & idem: & quomodo ad inuicem se habeant, non est præsentis speculationis. quia de hoc in sequentibus questionibus, & in hac Distinctione intendimus disputare.

Sufficiat autem ad præsens scire, quod vnum non est sine alio: Gratia ergo non est sine charitate, quam habentes diligimus Deum, & diligimur à Deo, sed cum diligere, ut dicitur in 2. Rhet. sit idem, quod velle bonum: non possumus diligi à Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Ergo possumus arguere, quod si habemus gratiam: Deus vult nobis bonum. Primo ex ipsa gratia, per quam sumus Deo grati, quia non possumus esse grati Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Secundo ex ipsa charitate, sine qua non potest esse gratia gratum faciens, de qua loquimur. quam habentes Deus nos diligit, & vult nobis bonum. Quod ergo gratia, de qua loquimur, ponat aliquid creatum in anima, quadrupliciter ostendere possumus. Primo ex ipso velle Dei, ut est diuinum. Secundo vt est causatiuum rerum. Tertio specialiter, vt est causatiuum gratiæ. Quarto prout causando in nobis gratiam facit nos dignos gloria.

Prima via sic patet: Nam non potest cadere sub appetitu, nisi bonum, cum malum sit præter voluntatem, & præter intentionem. Et cum diffiniatur bonum, quod est id, quod omnia appetunt. si ergo aliquis diligit alium, & vult sibi bonum, quem prius non diligebat: oportet vel quod sit in re dilecta illud bonum, quod prius non erat, vel quod hoc sit ex defectu diligentis, quia iudicat in re dilecta esse bonum: ubi non est bonum, vel ubi est apparens bonum, siue iste defectus iudicii sit in vniuersali, siue in particulari: vel hoc est ex mutabilitate diligentis, quia quis mutatus incipit diligere, quod prius non diligebat. Si ergo Deus diligit creaturam rationalem, quam prius non diligebat, siue istud diligere sit quantum ad bonum naturæ, secundum quem modum legitur Sap. 11. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, siue istud diligere sit quantum ad bonum gra-

Atiæ, quia creatura rationalis incipit esse grata, quæ prius non erat grata, cum Deus non possit habere iudicium defectiuum, nec possit in eo cadere mutatio, iuxta illud: Ego Deus, & non mutor; oportet, quod illud bonum sit aliqui res in creatura, siue sit bonum naturæ, siue sit bonum gratiæ ergo tam natura, quam gratia aliquid creatum ponit in creatura.

Secunda via sumitur ex ipso velle Dei, prout est causatiuum rerum. Habet enim se Deus ad omnia creata, sicut artifex ad artificialia, quia ipse est omnium artifex, ut dicitur Sap. 7. Quilibet enim artifex per intellectum, & uoluntatem producit artificialia per intellectum quidem, quia ut dicitur in 7. Meta. à domo, quæ est in anima, est domus in materia. Per voluntatem vero quia ut dicitur in 6. Meta. Principium artis est uoluntas, & ibidem scribitur, quod artificiatum, & uoluntatum sunt idem: dicitur autem principium artis esse uoluntas, quia in causando artificialia principalior videtur ibi esse uoluntas, quam intellectus, vel quam ars, quæ est in intellectu. Ideo dicitur in 3. de anima. quod intellectus non mouet sine appetitu. Videntur enim se habere hæc duo: uoluntas, & intellectus ad producendum artificialia, sicut se habet manus, & sigillum ad producendam figuram in cera. Nam in hac productione, manus est ibi principalior, quam sigillum, quia manus mouet sigillum ad hoc agendum: ipsa tamen figura ceræ assimilatur sigillo, & non manui. Sic in artificialibus uoluntas mouet intellectum, ut fiant artificialia, assimilantur his, quæ sunt in intellectu, & non propriè his, quæ sunt in uoluntate. In talibus enim uoluntas se videtur habere, vt quid principalius: intellectus, vt quid immediatius. & ideo artificialia magis assimilantur intellectui, vel his, quæ sunt in intellectu, a quo est actio immediatius, quam his, quæ sunt in uoluntate.

Sed si volumus hoc transferre ad diuina quantum ad propositum spectat, cum omnia comparentur ad Deum, tanquam artificialia ad artificem: omnia oportet esse ab intellectu diuino, & à uoluntate diuina. Propter quod omnia oportet esse a scientia Dei, & à uoluntate Dei. quod autem omnia sint à scientia Dei, ostendit Augustinus 15. de Trinitate dicens: Vniuersas autem creaturas spirituales, & corporales: non, quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit, cui alludit uerbum Comment. in 12. dicens differentiam inter scientiam Dei, & nostram, quia illa scientia causat res: nostra causatur à rebus. Quod etiam omnia causentur à uoluntate Dei: ostendit Augustinus 3. de Trinitate, ubi ait, quod uoluntas Dei est prima, & summa causa omnium. Cum ergo amare sit idem, quod velle bonum; si per gratiam sumus grati Deo, & Deus diligit nos, & velit nobis bonum; cum uoluntas illa sit causa illius boni: oportet, quod gratia in nobis sit aliquid bonum creatum à Deo. sed hoc

hoc est aliquid bonum creatum: ergo &c. Tertia via sumitur ex ipso velle Dei: prout specialiter est causatiuum gratiæ. Nam tale bonum, quod est gratia: semper dicitur dari creaturæ rationali, cum Spiritu sancto. Iuxta illud Apostoli ad Ro. 6. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Hæc duo bona: charitas & gratia, nunquam separantur, ab inuicem, sed semper simul infunduntur in nobis per Spiritum sanctum, qui dat nobis. Cum ergo incipimus grati esse Deo, Spiritus sanctus est in nobis, qui prius dicebatur non esse in nobis: non, quod hoc sit per mutationem Spiritus sancti, sed per mutationem nostram. Et ideo si uolumus propriè loqui, cum datur nobis Spiritus sanctus: non dicitur esse ubi non erat, sed qualiter non erat, quia incipit esse in nobis per gratiam, quæ data est nobis. cum prius non esset in nobis per gratiam, ante, quæ daretur nobis, quæ nouitas in illo modo esse posset, nisi, vel per mutationem Spiritus sancti, quæ est impossibilis, vel per mutationem nostram. Cum ergo de nouo nobis infunditur gratia, sit aliqua nouitas, & aliqua mutatio in nobis, & gratia dicit aliquid bonum creatum, quod de nouo infunditur nobis.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipso velle Dei: prout creando in nobis gratiam, facit nos dignos gloria. Cum ergo antequam habeamus gratiam non sumus digni gloria; si gratia nihil poneret creatum in nobis, ita essemus digni gloria, & uita æterna post gratiam, sicut ante gratiam. Deus ergo nos præmiaret indignos, quod est in conueniens.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod si nihil est aliud esse gratum Deo, nisi esse acceptum Deo: ista tamen acceptatio Dei non est ex nouitate, uel mutatione facta in Deo, sed facta in nobis. aliquid ergo bonum creatum de nouo incipit esse in nobis cum nulla nouitas possit cadere in Deo, nec in aliqua persona diuina. Propter quod gratia sit in nobis ex mutatione nostra, quia nos sumus mutati, & aliquid bonum creatum incipit esse in nobis. quod prius non erat.

Ad secundum dicendum, quod per pauciora natura superior consequitur finem suum cæteris paribus, quam natura inferior. quod ideo verum est, quia melioris conditionis debet esse natura superior, quam natura inferior: Tamen posset esse ita altum bonum, quod consequitur natura superior, quod melius esset consequi tale per plura, quam inferius bonum per pauciora. Et quia sic est in proposito: non arguitur, quod natura superior sit peioris conditionis, sed melioris.

Ad tertium dicendum, quod semper dilectio Dei causat in nobis aliquid bonum. Nam sicut dicimus de cognitione, quod Deus non, quia sunt res, ideo nouit: sed ideo sunt, quia nouit. Sic possumus dicere de dilectione: non, quia res sunt bonæ, Deus eas diligit, sed ideo sunt bonæ, quia eas diligit. Dilectio ergo Dei causat in nobis bonum. Et cum duplex sit bonum: naturæ, & gratiæ; vtrumque bonum causat in nobis Deus, & vtrumque

A que bonum est aliquid creatum in nobis, tam gratia, quam natura. Ad formam autem arguendi, quod sola natura sufficit ad dilectionem Dei. Verum est ad dilectionem Dei generalem per quam creatur in nobis bonum naturæ: sed non sufficit ad dilectionem Dei specialem: prout in creaturam rationali producit bonum gratiæ, non quod hoc sit ex insufficientia Dei, sed ex insufficientia nostra, quia siue gratia non sumus sufficientes, vt sumus grati Deo.

Ad quartum dicendum, quod effectiue nos magis immediatè recreat, quam creet, quia accipiendo creare pro productione rei in esse substantiali, uel in esse reali, Deus per sua agentia producit multas naturas rerum, sed immediate per se ipsum semper dat gratiam effectiue: & licet dispositiue hoc possit facere per alia agentia, formaliter tamen loquendo, sicut nunquam creat aliqua in esse naturali, nisi dando eis naturam, sic nunquam recreat aliqua in esse gratuito, nisi dando eis gratiam, nunquam enim agens agit, nisi imprimendo aliquid in passum, & sicut agit, sic imprimit. Na in actione naturali imprimitur aliquid pertinens ad naturam: in actione gratuita imprimitur ipsi gratia, tanquam perfectio, & forma.

Ad quintum dicendum, quod aliquo modo est simile inter Deum creatorem uitam in anima, & animam creatorem uitam in corpore, si consideretur causa generaliter, quia Deus causat uitam in anima, & anima uitam in corpore. sed si consideretur causa specialiter, non est simile hic, & ibi. quia cum sint quatuor modi causarum, non secundum eundem modum causæ Deus causat uitam in anima, quia hoc facit efficienter. Et anima causat uitam in corpore, & hoc formaliter facit, quia inter formam, & materiam non est dare medium, quia non est ibi colla, nec clauus coniungens formam materię, uel perfectionem perfectibili, sed Deus causat uitam in anima efficienter. Cum ergo semper efficiens imprimat aliquè actum, uel perfectionem, uel formam: ideo Deus gratificando animam, imprimit ei gratiam, tanquam actum, & perfectionem, uel formam. forma uero non per aliam formam, quia tunc esset abire in infinitum, sed per seipsam perficit suum subiectum. Licet ergo sit ibi simile quantum ad aliquid: non est tamen ibi omnino simile. sed tunc esset omnino simile, si illa duo referamus ad Deum, quia Deus causat uitam in corpore, & uitam in anima: & sicut causat uitam in corpore per animam, tanquam per formam perficientem corpus, sic causat uitam in anima per gratiam tanquam per formam perficientem animam.

Efficiens quod imprimit aliquam formam, sed cum ista perfectio est spiritus, & effectus talis perfectio est actus. Accipiens uero spiritus, & datur non donum cum per se si multo tempore, sed prius natura uero dicitur, & dicitur de charitate.

Rhet. 2. de Amore, & odio.

Eth. 1. c. 7. Nichom.

Sap. 2.

Malach. 1.

Sap. 7.

T. c. 23. 30.

Tex. c. 1.

T. c. 56.

Tom. 3. c. 12.

Tom. 3. c. 4.

Amare qd.

Rom. 6. Gratia, & charitas separantur per eum Spiritu sancto.

acceptatio qua Deo sumus accepti, quæ fiat.

Natura superior per pauciora suum consequitur finem.

Dilectio Dei est bonum.

Dilectio Dei duplex.

irregulariter.

1. 1. 1. 1.

35. 1. 1.

10. 1. 1.

Efficiens quod imprimit aliquam formam, sed cum ista perfectio est spiritus, & effectus talis perfectio est actus. Accipiens uero spiritus, & datur non donum cum per se si multo tempore, sed prius natura uero dicitur, & dicitur de charitate.

vt sustineat tecum onus populi. Tria ergo dicuntur in illa auctoritate, idelicet: Accipiam de spiritu, quantum ad partialitatem: quia non tantam gratiam dabo senioribus, quam tibi. Quantum ad similitudinem: quia similem gratiam dabo eis, quam dedi tibi ad sustinendum onus populi. Quantum ad operationem: quia ad idem opus dabo eis, ad quod dedi tibi. Non ergo ex hoc arguitur, quod gratia sit substantia: quia transit de subiecto in subiectum, sed, quod gratia, quae est in uno subiecto, potest fieri alia similis gratia in alio subiecto. Ad uerendum tamen, quod similitudo non semper dicit aequalitatem: poterat ergo dari similis gratia senioribus, & tamen non dabitur eis tanta gratia, quantum Moyses habebat.

Ad secundum dicendum, simpliciter loquendo, quod subiectum videtur esse dignius accidente, cum accidens sit in subiecto ad perficiendum subiectum, vel sit in subiecto propter subiectum, & propter quod unum quodque tale, & illud magis: tamen non est inconueniens quantum ad aliquid, accidens esse nobilius subiecto. Nam cum accidens sit perfectio subiecti, & subiectum sit in potentia ad accidens, quia actus nobilior est potentia, perfectio quantum ad hoc erit nobilior suo perfectibili. non est ergo inconueniens hoc modo gratiam esse digniorē, & perfectiorē anima. Vel si volumus sustinere, quod gratia sit dignior anima: dicemus, quod non est simile de entitate, & bonitate. Nam entitas simpliciter sumitur ex substantia, entitas secundum quid sumitur ex accidente. Iuxta illud Philosophi: Accidens non est ens, nisi quia entis, sed e conuerso est in bonitate: nam bonitas, secundum quid sumitur ex substantia: sed bonitas, secundum quid simpliciter sumitur ex gratia, & virtutibus, quae sunt accidentia. Homo ergo malus est ens simpliciter: sed est bonus secundum quid, uidelicet in quantum est homo, uel in quantum habet naturam humanam. sed homo gratus, & uirtuosus est bonus simpliciter. Accidens ergo & si quantum ad entitatem non est dignius substantia, tamen quantum ad bonitatem potest esse dignius ea.

Ad tertium dicendum, quod omne accidens naturale educitur de principiis subiecti, sed accidens super naturale non oportet, quod educatur de his principiis. Possumus enim dicere, quod aliquo modo est simile de anima humana, & de gratia: quia agens naturale potest disponere ad animam: sed non potest eam educere de principiis subiecti: potest enim uirtus, quae est in semine maris, in animam dispositiuē, non autem essentialiter: quia essentia animae immediate causatur à Deo. sic aliquo modo homo se potest disponere ad gratiam: ipsa tamen gratia immediate creatur à Deo. Dicimus autem aliquo modo: quia non est omnino simile, quod induximus pro simili: quia natura potest sufficere disponere ad introductionem animae: sed homo per naturam non potest disponere ad susceptionem gratiae: sed insufficienter potest, quia secundum Dam. lib. 12. c. 30. Homo potest sequi Deum uocantē ad uirtutem, & potest

resistere uocationi. Non contradicendo ergo uocationi, consentimus uocationi. nam secundum Ambrosium, non contradicere est consentire, ut supra diffusius patuit, & hoc faciendo dicimur nos aliquid qualiter disponere.

Ad quartum dicendum, quod gratia non agit in animam efficienter, sed formaliter. quia facit animam gratam, sicut albedo dicitur facere suum subiectum album. Sed de hoc in quaestionibus sequentibus, ubi quaeretur, quomodo gratia dicitur operans, & cooperans, clarius apparebit.

ARTIC. III.

An gratia sit immediate in potentia, tanquam in subiecto. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. 2. q. 110. art. 4. Et 2. Sent. d. 26. q. 1. art. 3. Item de Ver. q. 27. art. 6. D. Bon. d. 26. art. 1. q. 5. Ric. d. 26. q. 4. Sco. d. 26. q. 1. Dur. d. 26. q. 2. Capr. d. 26. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Ant. Andr. d. 26. q. 1.



Tertium sic proceditur: uel, quod gratia sit immediate in ipsa potentia, tanquam in subiecto, uel quod idem est, sit in essentia, mediante potentia. nam opposita sunt apta, nata fieri circa idem: sed gratia, & culpa sunt opposita. Cum ergo culpa sit in essentia, mediante potentia, erit etiam & gratia in anima isto modo.

Præterea gratia est in eo, per quod primo conuertimur ad Deum: sed hoc est liberum arbitrium. quod est quaedam potentia animae, ergo &c.

Præterea illud, quod in naturalibus super additur, non potest cadere medium inter animam, & suas potentias, quae sunt animae naturales: sed gratia omnibus naturalibus super additur. Cum ergo potentiae sint animae naturales, super additur ipsis potentijs, & habet esse immediate in eis, uel in aliqua earum.

Præterea potentia est media inter essentiam, & operationem. quia potentia egreditur ab essentia, & operatio à potentia. Illud ergo, a quo egreditur operatio, non est in essentia, sed in potentia. at huiusmodi gratia est, quae animam gratam reddit, & opera generata facit, cum nihil gratum sit nisi per gratiam, ergo &c.

Præterea, ut habetur in littera, Gratia praeparat uoluntatem, ut uelit: ergo tanquam in subiecto, est in ipsa uoluntate.

IN CONTRARIUM est. Quia gratia dicitur esse uita animae: sed uiuere uiuentibus est esse. Cum ergo esse respiciat essentiam, gratia erit in ipsa animae essentia.

Præterea gratia continuè est in actu gratificandi animam; sed nulla potentia est continuè in suo actu, sic ergo non erit in potentia animae, sed in essentia.

Præterea gratia continuè est in actu gratificandi animam; sed nulla potentia est continuè in suo actu, sic ergo non erit in potentia animae, sed in essentia.

RESO-

RESOLVTIO.

Gratia immediate est in essentia animae, non est in potentia. Idque patet: ut ad spirituales generationem; ad operationem; ad Dei imaginem; & ad ipsum Deum comparatur.

RESPONDEO dicendum secundum quosdam: Gratia primo perficit potentiam animae, & perficiendo potentiam perficit essentiam. sed istud stare non potest: quia ipsum esse spirituale, quod habet homo, habet à gratia, iuxta illud Apostoli ad Corin. Gratia Dei sum id, quod sum. & quia ipsum esse spirituale habemus à gratia, cum esse respiciat essentiam secundum Augustinum, sicut posse potentiam; rationabilis ponitur gratia in essentia, quam in potentia. Possumus autem quadruplici uia declarare, quod gratia sit in essentia animae immediate. Prima uia sumitur, prout gratia comparatur ad spirituales generationem. Secunda prout comparatur ad operationem. Tertia prout comparatur ad imaginem Dei. Quarta prout comparatur ad ipsum Deum.

Prima uia sic patet: Philosophi enim, quia non posuerunt uirtutes nisi acquisite per actus. cum agere sit ab ipsa potentia immediate, non potuerunt ponere uirtutes, nisi perficientes potentias. unde non posuerunt aliquam uirtutem nos generantem: sed solum nos perficientem. sed Christus dicit nos regeneratos esse per aquam, & per Spiritum sanctum, ut habetur Io. Et ibidem dicitur: Quod natum est ex carne, caro est. quod natum est ex spiritu, spiritus est. Sicut ergo caro carnem procreat, ita quoque spiritus spiritum parit, ut dicit Aymo, illud uerbum exponens. sed ista generatio est per gratiam & per honorem. per gratiam enim generamus filium Dei, & ex hoc honorabiles apparemus. Sicut ergo non dicitur aliquid generari naturaliter, nisi accipiendo substantiam & naturam; ita non dicitur aliquid generari spiritualiter secundum animam, nisi accipiendo aliquid spirituale in ipsa substantia animae, & natura. Gratia ergo, per quam regeneramur spiritualiter, est in ipsa substantia animae, & natura. Est enim generatio uia in esse, sicut corruptio est uia in non esse, sicut ergo per generationem naturalem accipimus esse naturale. ita per generationem spirituales accipimus esse spirituales: & quia talis generatio est per gratiam: ideo per gratiam habemus esse spirituale: propter quod bene ait Apostolus: Gratia Dei sum id, quod sum. Sicut ergo esse naturale est ab essentia animae, sic illud, à quo est in nobis primum esse spirituale, cuius est gratia, oportet, quod ponatur in ipsa essentia animae.

Secunda uia ad hoc idem sumitur, prout gratia comparatur ad operationem. Et hanc uiam innuit Dionysius in Eccl. Hic. c. 2. dicens: Si. n. essendi diuine est diuina generatio, nequaquam quis noscat à Deo aliquid operari, qui neque esse in Deo habuit. nam & seruos (humanè dicimus) existere conuenit primum, postea operari. Et sub-

dit: Illud uero solum illa operatur, aut patitur, in quibus essentialiter est, nullus ergo habet esse diuinum, nisi sit in eo diuina generatio. Quod confirmat uiam primam. quia per gratiam est in nobis diuina generatio, per gratiam habemus diuinum esse. quod uero subdit, quod nequaquam aliquis noscat à Deo operari, qui nequaquam habuit diuinum esse, tangit uiam secundam, uidelicet, quod gratia sit in essentia animae, prout gratia comparatur ad operationem. sicut ergo non potest aliquid habere operationem talem, nisi habebat esse tale, sic non possumus habere operationem diuinam, nisi habeamus esse diuinum. Virtutes ergo Theologicae, quae sunt in potentijs animae, & faciunt operationes diuinas, cuiusmodi sunt Fides, Spes, & Charitas, non possunt facere illas operationes, nisi habeamus esse diuinum, quod est per gratiam, sicut ergo illae uirtutes sunt in potentijs, per quas spiritualiter agimus, ita gratia est ipsa essentia animae, per quam spiritualiter sumus. Quod uero subdit Dionysius, solum illa aliquid operatur, aut patitur, in quibus essentialiter est, potest referri ad confirmationem huiusmodi secundae uiae. nam nec agere nec pati possumus spiritualiter nisi sumus essentialiter spiritualiter. & quia spiritualiter essentialiter per gratiam, quae dat spirituale esse, non diceremur essentialiter per gratiam, nisi in ipsa essentia animae fundaretur gratia.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi, prout gratia comparatur ad imaginem. nam super illum locum Psalmi: Signatum est super nos lumen uultus tui domine; distinguit Glo. imaginem creationis, & recreationis. Sicut ergo imago creationis est in una essentia animae, & in tribus potentijs, quia homo creatus est ad imaginem Dei, prout in ea est una essentia animae, & tres potentiae, uel tres uires: & sicut in Deo est una essentia, & tres personae, sic in homine est imago recreationis, prout gratia est in essentia animae, & tres uirtutes Theologicae sunt in tribus potentijs, uel in tribus uiribus animae. Ut ergo imago recreationis, quae est per gratiam, Fide, Spem, & Charitatem: respondeat imagini creationis, debemus gratiam ponere in essentia, à qua est spirituale esse. Fidem autem, Spem, & Charitatem, per quas spiritualiter operamur, debemus ponere in potentijs, uel in uiribus animae.

Quarta uia ad hoc idem sumi potest, prout gratia comparatur ad Deum, à quo infunditur. Differt enim operatio Dei ab operatione naturae. quia natura primo inducit accidens, & inducendo accidens inducit substantiam. Cuius ratio est: quia in actibus naturalibus immediate agens est accidens, uel est aliqua uirtus, quae est accidens. quia secundum Commen. Nunquam à substantia egreditur aliqua immediata operatio sine uirtute. ut à substantia ipsius ignis non egreditur aliqua actio, nisi mediante calore, quae est uirtus ignis, à calore autem egreditur calefactio ignis: ergo immediate calefacit, & immediate inducit accidens, & inducendo accidens inducit substantiam, siue formam substantialem. Deus autem e conuerso, cum creare

1. For. 5.
Accidens quomodo dignius substantia.
Emitas, & bonitas quod.
7. Met. 1. c. 2.

Dispositio ad gratiam non potest esse sufficienter à natura.

* Homo non potest facere opus diuinum, nisi habeat esse diuinum. Hinc collige omne opus bonum esse à gratia, & ad quod actum currat homo, uide supra perus, d. 5. q. 2. art. Vbi id fuit declaratum in nostro scholio.

Psal. 4. Imago creationis, & recreationis.

7. Met. Com. 6.

create sit proprium ipsius Dei, creando res primo inducit naturam, postea in naturam producit accidentia naturalia. & si non fuit ibi prioritas temporis (quia creatio non nisi in instanti fieri potest) fuit ibi prioritas originis. sicut ergo Deus in actu creationis prius producit naturam, & essentiam rei, & postea producit accidentia propria, & naturalia rei: sic in actu recreationis prius perficit essentiam anime per gratiam, & postea perficit naturales potentias, & naturales vires per virtutes.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod culpa non est in anima a Deo, sed est in ea per aliquem actum, & per aliquam operationem, ideo immediate respicit potentiam, a qua egreditur actus, & operatio: sed gratia, quae immediate infunditur a Deo, potest immediate respicere, & respicit ipsam essentiam.

Ad secundum dicendum, quod licet illud, per quod primo conuertimur ad Deum, possit esse liberum arbitrium ad gratiam disponens, non oportet propter hoc quod hoc libero arbitrio sit immediate gratiam suscipiens. Sic enim videmus in ipsis naturalibus, quod accidens disponens ad formam substantialem est in ipso composito immediate: quia omnis forma accidentalis est contingens compositioni, idest rei compositae. Ipsa tamen forma substantialis, ad quam disponit forma accidentalis non recipitur immediate in re composita: sed in ipsa materia: quia, ut dicitur in degeneratione, Hyle est maxime proprie subiectum generationis, idest formae substantialis, quae forma acquiritur per generationem. Sic & in proposito: Deus mouet, uel facit impetum in libero arbitrio nostro, & hoc faciendo cum auxilio diuino per liberum arbitrium conuertimur ad ipsum, & ex hoc disponimur ad gratiam, quae non recipitur immediate in libero arbitrio, vel in potentia, sed recipit in ipsa essentia anime.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod superadditur naturalibus per nostram operationem, non potest immediate respicere essentiam, quia semper potentia est media inter essentiam, & operationem. Et ideo habitus superadditi naturalibus, acquisiti ex operibus nostris, de necessitate habent esse immediate in potentijs: sed superadditi naturalibus ex diuina infusione possunt esse immediate in essentia, & in potentia: quia Deus immediate attingit omnia.

Ad quartum dicendum, quod a gratia egreditur operatio immediate formaliter, in quantum facit animam, in qua est, Deo gratam: sicut albedo rei, in qua est, facit formaliter albam: effectiue tamen operationes egrediuntur a gratia, quae est in essentia, medianibus virtutibus, quae sunt in potentijs.

Ad quintum dicendum, quod cum omnes operationes egrediantur a voluntate, vel elicitue, uel imperatiue: Gratia, ut comparatur ad operationes, immediatius respicit uoluntatem, quam alias potentias, & per hoc dicitur preparare uoluntatem, ut velit, & ut agat. & dicitur subsequi uoluntatem, ne frustra velit, vel frustra agat. nam omnes opera-

rationes nostrae sine gratia sunt frustra, quia non possunt attingere finem, nec possunt esse meritoriae.

Q V A E S T. II.

De gratia differentijs.



OSTEA quaeritur de secundo principali, uidelicet de differentijs ipsius gratiae. Circa quod quaeruntur quatuor. Nam primo quaeritur de differentia, quam habet gratia ad uirtutem: utrum sit idem per essentiam, quod uirtus. Secundo quaeritur de differentijs gratiae, prout gratia habet diuidi per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. Tertio quaeritur de his differentijs, prout habet diuidi per gratiam operantem, & cooperantem. Quarto quaeritur de differentijs gratiae, prout habet diuidi per praeuenientem, & subsequentem.

ARTIC. I.

An gratia sit idem, quod uirtus. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quod. 4. q. 18. ubi quaerit, an uirtus moralis sit in uoluntate. D. Th. 1. 2. q. 110. art. 3. Et 2. Sent. d. 26. q. 1. art. 4. Et de Ver. q. 27. art. 2. Alex. de Ales 3. p. tract. de gratia q. 2. art. 4. D. Bon. d. 27. art. q. 2. Sco. d. 27. q. 1. Th. arg. d. 26. q. 1. art. 2. Dur. d. 26. q. 1. Biel d. 26. q. 1. Capr. d. 26. q. 1. Ant. Andr. q. 27. q. 1.



Primum sic proceditur: ut videtur, quod gratia sit idem, quod uirtus, quia cum gratia sit accidens, oportet, quod sit in genere qualitatis. Cum ergo qualitatis sint quatuor species, non poterit esse in quarta specie, quae est forma, & circa aliquid constans figura: quia hoc non habet esse nisi in rebus corporalibus, cuiusmodi non est anima, in qua habet esse gratia. Nec poterit esse passio, uel passibilis qualitas: quia hoc habet esse in parte sensitua. Nec potest esse naturalis potentia, uel impotentia, quia gratia non est aliquid concomitans naturam, sed supra naturam: propter quod naturalis potentia esse non potest. Si ergo erit in genere qualitatis: erit ibi, ut habitus: uel, ut dispositio. sed hoc pertinet ad uirtutem: quia uirtus est quidam habitus: nam habitus, & dispositio non uidentur differre nisi per facile, & difficile mobile. si ergo gratia erit quidam habitus, erit quaedam uirtus.

Præterea secundum Philosophum, Virtus est dispositio perfecti ad optimum. sed hoc potissimum est gratia, quae perficit nos in ordine ad optimum, idest ad beatitudinem nostram, & ad uitam æternam.

Præterea diffinitur uirtus, quae habentem perficit, & opus suum bonum reddit. sed hoc potissimum

tissime facit gratia, quae nos perficit, & opera nostra bona reddit, quae sine gratia bona, & meritoria esse non possunt.

Præterea uidetur, quod gratia saltem sit idem, quod charitas, quia gratia est forma uirtutum, & charitas est forma uirtutum. quaelibet enim uirtus recipit perfectionem formalem a charitate: sed unius, & eiusdem rei non possunt esse diuersae perfectiones formales. Si ergo gratia, & charitas sunt perfectiones formales cuiuslibet uirtutis, oportet, quod sint una, & eadem res.

Præterea gratia facit animam gratam, charitas facit eam charam: sed idem est, certe nobis charum, & gratum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est: Quia omnis uirtus est in aliqua potentia anime: Gratia autem est in ipsa essentia. sed cum essentia realiter differat a potentia, oportet gratiam a uirtute realiter differre, cum habeat subiectum realiter diuersum a quaelibet uirtute.

Præterea Gratia dicitur esse forma charitatis, sed forma non est idem realiter cum eo, cuius est forma, ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratia, & uirtus realiter per essentiam differunt. Id quod respicitur, quatenus ad suum subiectum: ad suum actum: ad opus: & ad meritum comparatur.

RESPONDEO dicendum, aliquos dixisse, quod gratia, & uirtus sunt unum, & idem per essentiam, & secundum rem, & non differunt nisi secundum rationem. Nam ex hoc dicitur gratia, in quantum facit opus Deo gratum: dicitur uirtus, in quantum facit opus rectum, & secundum rationem regulatum. Nam hoc est uirtus, ut dicitur Ethicorum. Habitus electiuus in medio critate consistens, ut recta ratio iudicabit. sed haec positio stare non potest: quia tunc ab eodem secundum rem haberet opus quod esset Deo gratum, & quod esset secundum rectam rationem factum. Cum ergo ex puris naturalibus possimus facere, quod recta ratio dicat, ut subuenire pauperi, aggredi inimicos Reipublicae, ex quibus actibus possunt generari in nobis uirtutes: rediret, ut communiter ponitur, opinio Pelagij, quod sicut ex operibus nostris possimus adipisci uirtutem, sic ex operibus nostris possimus acquirere gratiam, quod si sic esset, secundum Apostolum, gratia non esset gratia. Iustitiae nostrae, quas possumus per opera nostra acquirere, sunt panni mulieris menstruatae in conspectu Dei. Ideo dixerunt alij, quod uirtus, & gratia realiter differunt: sed sunt idem per essentiam: quia ex eis resultat unum, & idem, ut ex materia, & forma. Dicunt enim esse gratiam quandam lucem in anima, & uirtutes se habent ad gratiam sicut colores ad lucem. Sicut ergo lux est forma colorum, & sit unum, & idem ex luce, & colore, sic gratia est forma uirtutum, & sit unum, & idem ex forma, & uirtute. Sed ista positio, ut communiter ponitur, uel est eadem cum prima. &

tunc improbabitur sicut improbata est prima. uel si est alia a prima, stare non poterit, sed improbabitur aliter, quam improbata sit prima. Nam cum dicunt, quod lux est forma colorum, aut loquuntur de luce, quae est in medio, in cuius uirtute colores mouent uisum: quia color est motiuus uisus secundum actum lucidi, ut dicitur in 2. de anima, idest secundum medium lucidum uel secundum medium actum illuminatum. Vel loquuntur de luce, quae est hypostasis colorum, & quae est de compositione colorum. Nam ipsum perspicuum pertinet ad naturam lucis. Color enim est extremitas perspicui, idest perspicuitas extrema in corpore ipso terminato. Ipsa enim lux elementaris est de compositione colorum, & ut est in extremitate corporis coloris, est ipse color. participant ergo colores aliquid de natura lucis, & sunt ipsa lux. sed non participant tantum de huiusmodi natura, quod possint per se immutare uisum, nisi superaddatur eis aliqua uelterior lux. si ergo hoc dicentes loquuntur de luce, quae realiter est ipse color, & quae est de compositione coloris, haec positio non differt a prima. quia sicut est idem realiter talis lux cum colore: ita erit idem realiter uirtus & gratia, quod supra sufficienter est improbatum. Si uero accipiat lux non prout est de essentia coloris: sed prout illuminat medium, ut color possit mouere uisum: sic ex luce, & colore non fit unum per essentiam, ut dicit haec opinio, nec fit ex eis una essentia, sicut fit ex materia, & forma. Nam ex duobus in actu non potest fieri unum per essentiam. Cum ergo lux sit perfectio diaphani, ut hic de luce loquimur: & color sit perfectio corporis terminati. ex his duobus unum per essentiam fieri non potest. sic cum gratia dicat quid in actu, & uirtus dicat, quid in actu. ex eis unum per essentiam fieri non potest. Dicemus ergo, quod gratia, & uirtus differunt realiter per essentiam. Quod quadrupliciter declarare possumus. Primo prout comparatur ad suum subiectum. Secundo prout comparatur ad suum actum. Tertio prout comparatur ad opus. Quarto prout comparatur ad meritum. Propter primum sciendum, quod, ut dicitur in Deuter. Dei perfecta sunt opera. sicut ergo Deus facit perfecta opera naturalia, quia dedit rebus suas naturas, & ea, quae consequuntur ad naturam: quia fecit naturas rerum cum suis uirtutibus, ut res non essent otiosae. Et si uolumus hoc adaptare ad animam, quod sicut Deus creauit animam perfectam: quia creauit essentiam anime cum omnibus suis potentijs: sic recreat eam perfecte perficiendo essentiam, & perficiendo potentias. Recreando enim Deus animam, perficit essentiam eius Gratia, & perficit potentias eius uirtutibus, & maxime uirtutibus diuinis, cuiusmodi est Fides, quae est in intellectu: Spes, quae est in irascibili: & Charitas, quae est in concupiscibili. Imago enim creationis, quae respicit essentiam anime, & tres uirtutes, magis se tenet ex parte cognitionis, ut supra dicebatur. sed imago recreationis, quae respicit gratiam,

Aristo 1. de gen. c. 24. Hyle. i. materia. Hyle. hyles a Graeco.

Gratia quomodo preparat uoluntatem, ut uelit.

Lux quomodo sit forma coloris.

Tc. 67.

Color quid.

Dei opera perfecta quomodo sint. Deut. c. 32.

Doctoris opinio.

Dei opera perfecta quomodo sint. Deut. c. 32.

Imago creationis quomodo differat ab imagine recreationis.

7. Phys. t. c. 13.

2. Eth. c. 6.

gratiam, & tres virtutes, magis se tenet ex parte affectus. Ideo in imagine creationis ex parte affectuæ, non nominatur nisi unum quid, ut uoluntas. Ex parte cognitiuæ nominantur duo: Memoria, & Intelligentia, quæ non sunt duæ potentie: sed duæ uires. Ipse enim intellectus possibilis, quæ est una potentia, habet duo officia. Vnum est: quia recipit species, & est locus specierum, & ex hoc dicitur memoria. Aliud officium eius est: quia intelligit per illas species: & secundum hoc dicitur intelligentia: sed in imagine recreationis est econuerso: quia non nominatur ibi nisi una uirtus ex parte cognitiuæ, uidelicet Fides, quæ est in intellectu. Ex parte autem affectiuæ nominantur duæ uirtutes, uidelicet Spes, quæ est in irascibili, & Charitas, quæ est in concupiscibili. Non, quod ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis sint duæ potentie. Nam sicut ex parte intellectus Memoria, & Intelligentia non dicebant duas potentias, sed duas uires, quia una, & eadem potentia, quæ est intellectus possibilis, est memoria, & intelligentia: sic ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis non dicunt nisi unam, & eandem potentiam, quæ est uoluntas, cum cõpetant ei duo officia, uidelicet tendere in bonum secundum se, & ex hoc dicitur concupiscibilis. Vel tendere in bonum sub ratione ardui, & ex hoc potest dici irascibilis. Redeamus ergo ad propositum, ut dicamus, quod sicut in creando, ita in recreando Dei perfecta sunt opera. sicut ergo in creando Deus creat essentiam, & suas potentias: ita in recreando Deus perficit essentiam animæ per gratiam, & suas potentias per uirtutes. Ad hoc ergo possunt referri uerba Dionysii. 2. cap. de Ecclesiastica Hier. quod anima illa solum operatur, & patitur, in quibus essentia est, non pateretur ergo recipiendo uirtutes infusas, Fidem, Spem, & Charitatem, nisi esset essentia, idest perfecta in essentia per gratiam. Nec etiam operaretur per illas uirtutes sic receptas, nisi esset sic perfecta essentialiter per gratiam. Sic ut ergo anima prius est essentia naturaliter, & postea agit per suas potentias naturaliter: sic prius est per uirtutes illas tres supernaturales, quæ perficiunt potentias, uel uires animæ: Gratia ergo, & uirtus differunt realiter: quia habent subiecta naturaliter differentia. quia essentia animæ, in qua est gratia, realiter differt à suis potentijs, uel à suis uiribus, in quibus habet esse uirtutes. Possunt enim esse plures uirtutes realiter esse in eadem re, uel in eadem potentia realiter: quia Spes, & Charitas sunt in ipsa uoluntate: sed, quod eadem res possit esse in diuersis subiectis realiter, stare non potest. Gratia ergo, quæ perficit essentiam, non est eadem res cū uirtute, quæ perficit potentiam. Secundum ergo ponentes idem esse realiter essentiam animæ cum suis potentijs: forte ista positio stare posset. Sed quia in primo nostro libro hoc credimus sufficienter ostendisse, essentiam animæ realiter differentem à suis potentijs: ideo gratiam, & uirtutem esse

eandem rem, sustineri non potest. Secunda uia ad hoc idem sumitur ex parte actus nam actus gratiæ est ipsum esse spirituale: ideo perficit essentiam, à qua est esse naturale: anima ergo est uita corporis: quia dat corpori esse naturale: Gratia est uita animæ, quia dat animæ, esse supernaturale. Et si obiiciatur contra, per Augustinum 3. Confes. Deus est uita animæ, sicut anima est uita corporis; Dicemus utrunque uerum esse. nam Deus est uita animæ effectiue infundendo animæ gratiam. & gratia est uita animæ formaliter: quia per eam formaliter uiuit anima, & habet per eam spirituale esse, ut supra probauimus per Apostolum dicentem: Gratia Dei sum id, quod sum. Sed actus uirtutis est operari: sicut ergo differt esse ab operari, sic suo modo differt gratia à uirtute. Sed forte dices, quod etiam à uirtute est esse: quia uirtus habentem perficit, dando sibi aliquod esse, & opus suū bonum reddit inclinando ipsum ad bonam operationem. Ad quod potest faciliter responderi, quod nos loquimur de esse primo supernaturali. quia sicut essentia animæ dat corpori primū esse naturale: ita gratia, quæ perficit essentiam animæ, dat animæ primū esse supernaturale. uirtutes ergo, quæ perficiunt potentias, & si dant illis potentijs aliquod esse, non dant eis primū spirituale esse. quia hoc dat gratia animæ, non uirtutes. Tertia uia ad hoc idem sumitur ex ipsa operatione. Nam bonum opus est ab utraque: à gratia, & à uirtute. Sicut ergo anima dicitur primū sentiens, & potētia sensitua dicitur immediatē sentiens, quia anima sentit mediante potentia sensitua: sic gratia potest dici primum operans, & uirtus potest dici immediatē operans: quia gratia est operans bonū opus meritorium mediante uirtute. & quia primum operans immediatē operans, ut ad propositum spectat, realiter differunt. gratia & uirtus, ut ad propositum spectat, realiter differunt. Quarta uia ad hoc idē potest sumi ex ipso merito. Nam una, & eadem gratia est, quæ reddit animam gratā, & opera eius grata: sed primo animam, & postea opera. Ad quod cõmuniter adaptatur, quod dicitur: Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. opera ergo nostra, uel opera animæ nostræ bona, sunt quædam munera, quæ homo uel anima eius offert Deo. sicut ergo Deus prius respexit Abel, & postea eius munera: sic Deus prius respexit ad animam, & habet eam gratam per gratiam, postea respicit ad munera, idest ad opera eius, & habet ea grata per uirtutes, ut innituntur gratiæ quia si remanent aliquæ uirtutes in anima sine gratia, opera illarum uirtutum sic se habentium, Deus non habet grata. Nam sicut omne, quod est album, habet hoc esse per albedinem: sic omne, quod est gratum, habet hoc esse per gratiam. Ex hoc autem apparere potest illud Augustini in de prædestinatione Sanctorum, quod gratia præuenit charitatem: quia opus charitatis est principaliter gratum per gratiam. Nam licet charitas

charitas non possit esse informis, quia non potest esse sine gratia, ut ex hoc dicatur charitas esse illud donum, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, sed ut ait Aug. de Trin. Si enim posset esse charitas sine gratia, non diceretur esse tale donum. Est ergo charitas sic diuidens filios regni à filijs perditionis, ut innititur gratiæ, sine qua esse non potest. Ex hoc etiā apparere potest, quo modo ueritatem habet, quod gratia est forma charitatis, non forma quod ex gratia, & charitate fiat una essentia, uel unum per essentiam, ut dicebat secunda opinio superius improbata. sed est gratia forma charitatis, prout opera charitatis sunt grata Deo per gratiam. Charitas ergo sic habens grata opera est forma omnium aliarum uirtutum, quia omnes aliæ uirtutes agunt opera meritoria per charitatem habentem opera Deo grata. Nam opera aliarum uirtutum: & si non sunt a gratia, mediante charitate, elicitā, sunt a gratia mediante charitate imperata: quia charitas innixa gratiæ imperat omnia opera meritoria aliarum uirtutum. Nulla enim opera sunt meritoria, nisi prout a charitate innixa gratiæ sunt elicitā, uel imperata. Si ergo cõsideretur, quomodo meritum quodam ordine exit a gratia, mediante charitate, & alijs uirtutibus, patet, quod non est idem realiter gratia, & uirtus. RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod gratia est quædam qualitas. Et si quærat ad quam speciem qualitatis reducat. Dicitur potest, quod reducitur ad primam speciem qualitatis, non quod sit habitus: quia habitus immediatē ordinatur ad actum, uel ad opus. Gratia ergo & si non debet dici habitus: potest tamen dici quædam habitus, & quædam qualitas habitus, & qualificans animam, ut sit grata Deo. Potest ergo reduci gratia ad primam speciem qualitatis, quia sicut habitus habitat, & qualificat potentia: sic gratia habitat, & qualificat essentia. Sed de tali qualificatione, & habilitatione non potuit determinare Philosophus, quia non est naturalis, sed supernaturalis. Nam anima aliter comparatur ad Deum, aliter ad alia. Nam Deus immediatē attingit ipsam essentiam animæ: sed alia attingunt essentiam, mediante potentia. Nam secundum August. in lib. Confes. Deus est intimior rei, quæ ipsa res sibi: est ergo Deus intimior animæ, uel essentiæ eius, quam anima sibi. Propter quod ipsam essentiam animæ potest immediatē qualificare per gratiam: sed anima, ut comparatur ad alia, quæ ad Deum, non nisi ad solum suum corpus formaliter coniungitur per essentiam. Ad suas autem potentias coniungitur per essentiam, non, ut forma, sed ut subiectum. Sunt enim potentia perfectio essentiæ animæ: & essentia animæ est perfectio corporis. Comparatur ergo essentia animæ immediatē ad tria: Ad Deum tanquam ad suum principium effectiuum: ad propriū corpus tanquam ad suam materiam: & ad suas potentias tanquam subiectum ad suas proprias perfectiones. Vtrum autem essentia animæ comparatur ad unam potentiam, mediante alia; Dicitur

tur, quod potest ibi esse ordo originis, non autem situationis. Quilibet enim potentia, loquendo de potentijs non organicis, immediatē attingit essentiam animæ. Erit ergo hic ordo, quod essentia animæ immediatē attingit potentiam: potentia uero actum interiorē, & per actum interiorē ordinabitur ad actum exteriorē, & ad opus, uel ad obiectum. Alia ergo a Deo nihil possunt causare in essentia animæ, nisi per potentias: ut bonum creatum causat aliquid in anima, mediante uoluntate: & uerum, mediante intellectu. Et quia ea, quæ causantur in talibus potentijs, ex operationibus earum possunt dici habitus; ideo Philosophus tractans de prima specie qualitatis uocauit eam habitum, uel dispositionem, prout hæc respiciunt potentias animæ: non quin & hæc etiam in ipsis corporibus inueniri possint. Nam & manus potest applicari ad Cytharandū, & guttur ad cantandum; sed de qualificatione infusa ipsi animæ supernaturaliter, cuiusmodi est gratia, se intrmittere non potuit. Tamen quia ipsa gratia, ut supra patuit, aliqua res creata est, quia est quoddam accidens, & quædam qualitas perficiens essentiam animæ. Si uolumus eam reducere ad aliquam speciem qualitatis, reducemus ipsam ad primam speciem. non quod proprie dicatur habitus, sed poterit quædam habitus nominari. Et si uolumus in his corporibus aliquid simile accipere; dicemus, quod est quædam finitas animæ. ut sicut corpus sanum potest rectē uti membris suis tanquam instrumentis proprijs: sic anima sana per gratiam potest rectē uti potentijs, tanquam instrumentis proprijs: Anima ergo primo rectē utitur uoluntate, postea per uoluntatem rectē utitur alijs potentijs, & membris exterioribus, & quibuscunq; alijs. Sicut ergo essentia animæ præuenit uoluntatem naturaliter, quia potentia animæ fundantur in essentia: ideo nullus actus egredietur a potentia: quin etiam dicatur egredi ab essentia. Erit ergo anima per suam essentiam primum sentiens, ut dicit Philosophus. & sicut est primum sentiens: ita est primum intelligens, & primum mouens: & sicut essentia animæ præuenit per comparisonem ad actum suas potentias, & loquendo de actibus, qui sunt in potestate nostra: primò præuenit uoluntatem: sic gratia supernaturaliter præuenit ipsas potentias, quantum ad suos actus. Et quia præuenit eas quantum ad meritum, cum mereri magis attribuat voluntati, quam alicui alij potentiæ, secundum hunc modum prius præuenit uoluntatem. Præuenit ergo uoluntatem, ut bonum uelit: & subsequitur, ne frustra uelit, ut in littera per auctoritates Sanctorum multipliciter declaratur. quod quomodo intelligendum sit; cum de hoc specialiter quæretur, poterit declarari. RESP. AD ARG. Ad formam autem arguendi, quod gratia non est habitus; Dicitur potest, quod habitus non est aliud, quæ quædam habitus potētiæ. Ipsa ergo habitus, siue sit potētiæ, siue essentiæ: ad primam speciem qualitatis pertinere uidetur. Aegid. super ij. Sent. Ec Gratia

Memoria, & intelligentia duæ potentie non sunt, sed duæ uires.

Irascibilis, & concupiscibilis non sunt duæ potentie, sed duæ uires.

Anima essentia.

lib. 1. Sent. d. 3. p. 2. q. 1. art. 3.

Tomo 3. lib. 15. c. 18.

Gratia est forma charitatis.

Charitas est forma omnium uirtutum.

1. Cor. 15.

2. Eth. 6.

Gen. 4.

Tomo 7.

2. de anima 14. & 16.

Gratia præuenit uoluntatem, ut uelit: subsequitur, ne frustra uelit. Sed id si uis uide in nro Schol. d. 5. q. 2. art. 1.

ARTIC. III.

An gratia in gratiam gratis datam, & gratum facientem diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. 2. q. 111. art. 1. Item de Ver. q. 27. ar. 1. incorp. Et Opusc. 3. c. 221. Alex. de Alef. 3. par. tract. de gratia q. 3. & 4. D. Bon. d. 27. ar. 1. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Bacc. d. 27. q. 2.



SECUNDO quæritur de differentijs diuidentibus gratiam, & specialiter prout diuiditur in gratiam gratis datam, & gratum facientem. Videtur enim, quod idem sit gratia gratum faciens, & gratis data. quia si non daretur gratis, iam non esset gratia, ergo &c.

Præterea omnia, quæ habemus, sunt gratiæ gratis datæ: etiam ipsa naturalia. quia quicquid datur nobis sine meritis est gratia gratis data. sed omnia data sunt nobis sine meritis nostris, iuxta illud Apostoli: Quid habes, quod non accepisti? Quicquid ergo habemus accepimus a Deo, & ipse omnia dedit nobis gratis: ergo omnia sunt gratia gratis data.

Præterea quicquid datur alicui ex amore, datur ei gratis. sed nihil habemus, quod non creauerit in nobis diuinus amor, nisi solum peccatum, quod non habet causam efficientem, sed deficientem. Omnia ergo, quæ habemus sunt gratis data. Distinguere ergo per gratiam gratum facientem a gratia gratis data, est distinguere aliquid ab omnibus, vel partem a toto.

Præterea non est aliquid gratum alicui per hoc, quod aliquid dat ei, sed potius e conuerso aliquid dat ei, quia est gratus sibi: non potest ergo aliquid dici gratia, quia est gratum faciens, sed solum, quia est gratis datum.

IN CONTRARIUM est: quia Apostolus de utroque loquitur, de gratia gratis data, & gratum faciente. Ait enim ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Ecce gratia gratum faciens. Et ad Rom. Si autem ex operibus iam non est gratia: Ecce gratia non ex operibus, sed gratia gratis data.

Præterea quædam sunt dona supernaturalia communia bonis, & malis, vt Prophetia. Nam & Balaam Propheta erat: licet esset malus, quia malè instruebat Balach Regem. Cum ergo mali non sint grati: oportet huiusmodi donum, quod est Prophetia, non esse gratiam gratum facientem: cum mali non possint habere tale donum, ergo &c.

Gratia gratum faciens, & gratis data ex Rom. 11.

Balaam Propheta malus Num. 22.

RESO-

RESOLVTIO.

Gratia generaliter, minus generaliter, omninoque specialiter sumi solet: Prima respectu omnium: Secunda respectu gratiæ gratis datæ: Tertia vero respectu gratiæ gratum facientis.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione hoc ordine procedemus: quia Primo distinguemus de gratia, ne laboremus in æquiuoco. Secundo declarabimus quomodo gratia gratum faciens sit donum Dei. Propter primum sciendum, quod gratia tripliciter potest accipi, vel omnino generaliter, vel minus generaliter, vel omnino specialiter. Si accipitur omnino generaliter: tunc omnia sunt gratia, secundum quod modum loquitur Magister in littera in 25. Dist.

quod naturalia, quia ex gratia sunt; ad generalem quippe Dei gratiam pertinent. Possimus autem dupliciter declarare, quod ipsa naturalia dicitur gratia, vt in arguendo dicebatur: Primo, quod dantur nobis non ex meritis. Nam Deus creauit totum mundum, & omnes naturas rerum, non præcedentibus aliquibus meritis in ipsis rebus: totum ergo fuit gratis datum. quæcunque dedit Deus rebus siue sint nature rerum, siue naturalia, siue quæcunque alia, quædam gratia dici possunt. Secundo potest hoc idem ostendi non solum, quia omnia bona nostra tam naturalia, quæ alia dantur nobis non ex meritis, sed etiam quia dantur nobis ex amore diuino. Nam quod ex solo amore datur, gratis datur. licet enim in bonis nostris vnum possit esse ex alio, & vnum possit mereri per aliud: Absolutè tamen loquendo, omnia sunt gratia. Nam quod meremur ex gratia, & sine gratia hoc mereri non possumus: totum potest gratia nuncupari. Nihil enim habemus, quod a Deo non acceperimus. omnia, quæ accepimus, ex diuino amore nobis collata sunt. Iuxta illud Dio. 4. de Di. Nom. Ipse enim bonum operans existentium: amor in bono secundum excessum præexistens non dimisit ipsum sine germine in seipso manere: ergo in bono, in Deo operans bonum existentium, i. creaturarum præexistens in Deo secundum excessum, quia amor ille diuinus excedit omnia, non dimisit ipsum Deum in seipso manere sine germine, i. sine productione creaturarum. Sed, vt ipse Dio. subdit: huiusmodi amor mouit ipsum Deum ad operandum secundum omnem generatiuum, i. secundum omnem modum productionis rerum. Deus enim diligendo seipsum diligit alia, sicut intelligendo seipsum intelligit alia. propter dilectionem eius, quam habet Deus ad se: non solum diligit se in seipsum, sed etiam diligit se in suo simili, id est in creaturis, vbi refulget similitudo eius, siue ista similitudo sit exilis, & modica, & dicitur vestigium, secundum quem modum creature irrationales representant Deum, siue sit expressa, & dicatur imago, prout creature rationales representant Deum. Omnia hæc tamen producta sunt ex amore, quem habet Deus ad seipsum, & quia omnia bona communicantur nobis ex amore diuino. Iuxta illud Sapient. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ recisti. quia quod datur ex amore, datur gratis, & quæcunque gratis dantur, possunt dici quædam gra-

Bona nostra omnia quomodo sunt gratia.

Deus quo nos diligit, & intelligat alia a se.

Sap. 11.

tiæ. Ideo loquendo generaliter de gratia, omnia, quæ habent creature, sunt quædam gratia.

Viso, quomodo gratia accipitur omnino generaliter, volumus ostendere, quomodo accipitur minus generaliter. Nam cum gratia videatur esse quid differens a natura, & illud videatur dici gratia, quod non solum est additum nature: sed etiam ipsis naturalibus, quæ consequimur ex natura, illud dicitur hoc modo gratia, quod adipisci non possumus per naturam, siue sit hoc in rebus, siue ex ordine rerum. Sunt enim aliquæ gratiæ in nobis, ad quas non possumus attingere per naturam, vel quantum ad rem habitam, vel quantum ad modum habendi. vt prophetare, vel Demonia eijcere, non possumus per naturam: Hoc ergo agere est gratia a Deo concessa. Nosse etiam generaliter linguarum, licet hoc possit haberi per naturam: Modus tamen habendi, vt quod quis statim sciat loqui linguam extraneam: oportet, quod hoc sit per gratiam. Habere ergo talia bona a Deo: sunt quædam gratiæ gratis datæ, non gratum facientes, cum possint esse communes bonis, & malis.

Gratia minus generalis.

Gratia duplex.

Possunt etiam accipi huiusmodi gratiæ non solum, quia sunt in rebus saluandis, vel ordinatis ad salutem, sed etiam ex ordine huiusmodi rerum. Ordinauit enim Deus propter salutem nostram prædicationes bonis, & malis. Præcepit etiam, ut oraremus non solum pro amicis, sed pro inimicis nostris, quæ omnia sunt quædam gratiæ, quas Deus ordinauit ad salutem nostram. Omnia ergo huiusmodi sunt gratiæ gratis datæ, cum fiant prædicationes bonis, & malis, & fiant orationes pro vtrisque, & fiant multa alia, secundum quod ordinauit Deus ad vtilitatem Ecclesiæ. quia secundum Apostolum: vnicuique datur talis gratia, ad vtilitatem Ecclesiæ, ut supplet Glo. Hoc ergo modo gratia est accepta minus generaliter, quam prius. Nam secundum primum modum ipsa naturalia dicebantur quædam gratiæ, sed secundum hunc modum solum ea, quæ sunt superaddita nature, & ad quæ non possumus per naturam, dicuntur gratiæ.

Gratia in rebus, & ex ordine rerum.

Tertio modo potest accipi gratia omnino specialiter: & sic sola gratia gratum faciens dicitur huiusmodi gratia. Nam licet naturalia possint dici gratiæ, accipiendo gratiam omnino generaliter, & licet quædam bona, quæ adipisci non possumus per naturam, communia tamen bonis, & malis: possint dici quædam gratiæ: accipiendo gratiam minus generaliter: tamen illud dicitur gratia omnino specialiter, quia sumus digni Deo, & per quam sumus grati Deo. Magna enim est gratia, quia dedit nobis bona naturalia, sed maior gratia est: quando dat nobis bona: quæ per naturam non possumus adipisci, sed illa est maxima gratia, quando dat nobis seipsum, & quando dat nobis gratiam gratum facientem, quam habendo sumus Deo digni, & sumus digni bono increato, & vita æterna, quæ est ipse Aegid. super ij. Sent. Ec 2 Deus.

Gratia omnino specialis.

Virtus quomodo sit dispositio perfecti ad optimum.

Gratia quomodo reddat opus bonum.

Gratia differens a charitate, quomodo sit forma charitatis.

Gratia, & charitas quomodo differant.

Gratia, & charitas quomodo differant.

Gratia, & charitas quomodo differant.

Gratia, & charitas quomodo differant.

Gen. 15. Deus. Iuxta illud Genes. Noli timere Abraham, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. Ipse ergo Deus erit merces nostra, & ipso Deo digni sumus habendo gratiam gratum facientem. Gratia ergo gratum faciens co diuiditur contra gratiam gratis datam. Non quod huiusmodi gratia non sit gratis data: sed quia ultra hoc, quod est gratis data, est etiam gratum faciens. Ex hoc declaratum est secundum, quod proponebatur primo declarandum: offensum est etiam quomodo gratia gratum faciens, dicatur donum Dei, quia maximè hoc est donum Dei, cum faciat nos dignos Deo. Si autem circa hoc aliquid est addendum, in solutionibus argumentorum poterit declarari.

Gratia gratum faciens quod diuiditur contra gratias gratis datas.

Amor Dei duplici.

Mali quo diligantur a Deo.

A. Ad quartum dicendum, quod secus est in alijs, & in Deo. Nam amor in alijs causatur ex bonitate rerum: sed amor in Deo causatur ex bonitate rerum: sed amor in Deo causatur ex bonitate rerum. Nam alia diligunt res, quia bona sunt, sed Deus non ideo diligit res, quia bona sunt, sed quia eas diligit, bona sunt. Voluntas enim Dei est causa bonitatis rerum, ut potest haberi ab Augu. 3. de Trin. Prius ergo intelligitur res esse bona, & postea diligi a nobis, siue hoc sit existenter, siue apparenter. sed nos prius intelligimur diligi a Deo, & intelligamur esse boni. Iuxta illud: Non quia nos prius dilexerimus eum: sed quia ipse prius dilexit nos, ex qua dilectione causatur in nobis gr̄a eius. In alijs ergo, quia bonitas est in nobis sumus eis grati: sed quia Deo sumus grati, est bonitas in nobis. Ratio ergo procedebat prout sumus grati alijs, non prout sumus grati Deo.

Tom. 3. c. 4.

1. Ioan. 4.

ARTIC. III.

An gratia in operantem, & cooperantem diuidatur. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. 2. q. 3. ar. 2. Et 2. sent. d. 26. q. 1. ar. 5. Alex. de Alef. 3. p. tract. de gratia q. 4. Ric. d. 26. q. 6. Biel. d. 26. q. 1. Dur. d. 26. q. 3.

C. TERTIO quaeritur de differentijs gratiae, prout gratia diuiditur per operantem, & cooperantem. Videtur, quod haec non sit competens diuisio. quia gratia est in essentia animae, & ab ea secundum se non egreditur opus. Cum ergo operans, & cooperans sumantur respectu operis, non videtur, quod secundum se gratia debeat diuidi in operantem, & cooperantem.

Præterea cum nullum opus sit a gratia, quin sit a libero arb. semper igitur gratia erit cooperans, quia semper simul cum lib. arb. operatur: non ergo diuidetur gratia per operantem, & cooperantem.

D. Præterea videtur, quod nullo modo gratia debeat dici cooperans. quia qui cooperatur alicui non se habet, ut principale agens. sed gratia in operibus meritorijs se habet, ut principale agens, ergo &c.

Præterea: si gratia dicitur operans, oportet, quod aliquid operetur. vel igitur hoc erit in seipsum, vel in aliquid aliud; non in seipsam, quia nihil per se in seipsum agit. Nec in aliquid aliud, quia non est dare aliud, in quo agit, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera dicens, quod gratia est operans, & cooperans. Operans enim gratia, ut ibi dicitur, præparat hominis voluntatem, ut bonum velit: cooperans adiuvat, ne frustra velit. Et Augustinus in de gratia, & libero arb. ut in littera dicit: Cooperando Dominus in nobis, perficit, quod operando incepit.

Gratia operans, & cooperans.

Tom. 1.

Ergo

Ergo Deus in nobis operatur, & cooperatur, & quia hoc est per gratiam; oportet dare gratiam operantem, & cooperantem.

RESOLVTIO.

Gratia si ad agens, & ad se referatur, eam operantem, nec non cooperantem ponas oportet.

RESPONDEO dicendum, quod duplici via inuestigare possumus, quod oportet dare in nobis gratiam operantem, & cooperantem: Primo loquendo de operibus per comparisonem ad agentes: Secundo loquendo de eis secundum se.

Gr̄a opera quo sunt a Deo, & a nobis.

Propter quod sciendum, quod opera gratiae dici possunt esse a nobis, & a Deo: & dici possunt esse totaliter a Deo, cum omnia sint a Deo: & possumus dicere, quod aliquo modo sunt a Deo, & aliquo modo a nobis. Et quod a Deo sunt secundum prioritatem, a nobis secundum posterioritatem, & e converso. Omnibus enim his modis utitur scriptura sacra. Nam quod a Deo sint secundum prioritatem: A nobis autem secundum posterioritatem, habetur Tren. ult. ubi dicitur: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur ad te. Prius ergo Deus nos conuertit ad se, & postea nos conuertimur ad ipsum: sed contrarium videtur quod dicitur Iac. 4. Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos, dicit Dominus. Hoc enim videtur dicere scriptura, quod prius nos conuertimur ad Dominum, & postea ipse conuertitur ad nos, conuertendo nos.

Tren. ult.

Iacob. 4.

Phil. 4.

Opus boni quo possit esse prius a Deo, quam a nobis.

1. Cor. 3.

A & rigans sunt quasi coadiutores, & quasi instrumenta eius, qui dat incrementum, & perficit.

Diximus autem, quod totum aliquod opus potest attribui Deo, & creaturæ, quia non oportet quodlibet opus esse tale. quia prima creatio rerum tota est attribuenda Deo, sed in iustificatione impij, etiam ipse impius potest esse, & est coadiutor Dei: quia secundum August. super Ioan. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Aliquid enim operatur impius in sui iustificatione, saltem quantum ad modum agendi. quia cum liberum arb. cogi non possit, quod impius voluntariè conuertat, & iustificet, manifestum est, quod intelligendum est de his, qui habent vsum liberi arb. quia quid tenendum sit de paruulis circa 30. Dist. Ibi cum agitur de peccato originali, poterit declarari. His itaque prælibatis: cum quaeritur quid sit gratia operans: & cooperans: si hoc volumus referre ad ipsa agentia; Dicemus, quod cum beatitudo nostra sit aliquid supra naturam; omnis actio, & omne illud, quod ordinat nos ad beatitudinem, potest quædam gratia nuncupari, etiam illud, quod nos ipsi operamur ad beatitudinem nostram, ad gratiam referri debet. Nam gratiam facit Deus impius, cum utitur eo ad suam beatitudinem consequendam. Hoc ergo modo accipitur gratia pro omnino eo, quod manuducit nos ad beatitudinem nostram: prout ergo prioritas operis est a nobis, & posterioritas a Deo. Potest dici, quod nos inchoamus illud opus operando instrumentaliter, & imperfectè: & Deus cooperatur perficiendo illud opus principaliter, & perfectè. Et quia quod nos inchoemus opus pertinens ad salutem nostram, habemus hoc a Deo, refertur totum ad Deum. Erit ergo inchoatio operis gratia operans, & consummatio, gratia cooperans. sed si volumus accipere opus iustificationis nostræ, prout Deo attribuitur prioritas, prout operatur principaliter: & nobis posterioritas, prout cooperamur instrumentaliter, erit gratia operans, prout iustificamur a Deo. & gratia cooperans, prout in illa iustificatione sumus coadiutores Dei. Nam gratia fit nobis, cum Deus nos iustificat: & etiam fit gratia nobis, cum Deus utitur nobis, ut cooperemur ei in iustificatione nostra.

Tom. 1.

Gr̄a operans, & cooperans

Gr̄a est omnne illud, quod hominè ad beatitudinè ducit.

Gratia operans, & cooperans quo sumantur.

Opera facta in gr̄a quo a Deo, & ab hominè.

C illud opus principaliter, & perfectè. Et quia quod nos inchoemus opus pertinens ad salutem nostram, habemus hoc a Deo, refertur totum ad Deum. Erit ergo inchoatio operis gratia operans, & consummatio, gratia cooperans. sed si volumus accipere opus iustificationis nostræ, prout Deo attribuitur prioritas, prout operatur principaliter: & nobis posterioritas, prout cooperamur instrumentaliter, erit gratia operans, prout iustificamur a Deo. & gratia cooperans, prout in illa iustificatione sumus coadiutores Dei. Nam gratia fit nobis, cum Deus nos iustificat: & etiam fit gratia nobis, cum Deus utitur nobis, ut cooperemur ei in iustificatione nostra.

D. Dicemus enim, quod opera facta in gratia sunt a Deo gratiam infundente: & sunt ab homine gratiam recipiente: & utroque modo potest dici gratia operans, & cooperans. Nam esse operans videtur dicere prioritatem, esse cooperans posterioritatem. & quia utrumque potest competere Deo, & homini, quantum ad opera, quod fiunt in gratia. Vna enim, & eadè gratia, ut per eam agit Deus infundens ipsam, & ut per eam agit homo recipiens ipsam per prioritatem, & posterioritatem repertam hic, & ibi dicitur operans, & cooperans. Nam prioritas potest dicere imperfectiorem, & principalitatem. ut dicit imperfectiorem, opus factum in gratia attribuetur homini, ut dicit principalitatem Deo: sicut etiam & posterioritas potest dicere agere perfectè, & hoc modo attribuetur Deo: & potest dicere agere instrumentaliter, & sic at Aegid. super ij. Sent. Ec 3 tribuetur

Spiritalis calor, tamen sine tali calore esse non potest: quia mediante charitate dat primo spirituale agere...

Ad quartum dicendum, quod gratia potest dici operans formaliter, & effectiue. Formaliter quidem, prout dat esse spirituale animae...

ARTIC. IIII.

An Gratia in praeuenientem, & subsequentem diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 111. art. 3. Et 2. sent. d. 26. q. 1. art. 5. D. Bon. dist. 27. art. 1. q. 1. Biel dist. 26. q. 1.



Quarto quaeritur, prout gratia diuiditur per has differentias: quia est praeueniens, & subsequens.

Præterea ipsa gratia dicitur omnia alia præuenire, quia etiam ipsam charitatem præuenit: ergo solum erit præueniens, nullo modo subsequens.

vt causa semper est præueniens: gratia semper dicitur præueniens, cum immediatè fiat ex diuino amore...

In contrarium est Magister in littera, qui diuidit gratiam in præuenientem, & subsequentem.

Præterea, cum gratia fiat in nobis ex misericordia Dei, cum inueniatur misericordia præueniens, & subsequens...

Psal. 58. Psal. 22.

RESOLVTIO.

Gratia in praeuenientem, & subsequentem diuiditur. Idque ob diuersos fidelis Populi status, ob Ecclesiae gradus, diuersasque personas...

Respondendo dicendum, quod gratiam præuenientem, & subsequentem adaptare possumus quinque modis. Primo ad diuersos status fidelis populi.

Propter primum sciendum, quod nunquam fuit clausa porta salutis: semper enim à principio mundi vsque in finem fuit dare...

Comines fideles, qui per fidem Mediatoris saluabuntur. Et ideo potest exponi illud Apo. vnus Deus, & vna fides, quia nunquam fuit salus sine fide Mediatoris...

Salutis porta nunquam fuit clausa.

CONTRADICTIO. *Salus sine fide Mediatoris nulla. sed d. 11. q. 1. ar. 2. ait Phi losophus id potuisse saluari in lege Naturæ. Hoc etiam confirmat d. 28. q. 1. ar. 2. Addit verò potuisse id fieri per reuelationem. Vide locis supra citatis nostrum scholium.

Gentiles cur sic dicat.

Postea fideles militauerunt sub lege scripta, quæ lex licet esset data speciali Populo, tamè status illius legis erat perfectior statu legis naturæ.

Gen. 17.

Tertio militauerunt, & nunc militant sub lege Euangelica, quæ specialiter dicitur lex gratiæ: quia perfectior est gratia secundum hunc statum, quam secundum alios status.

Psal. 75. Psal. 147.

Præterea color diuiditur per album, & nigrum, & per colores alios medios: quia nullus vnus, & idem color sufficit ad omnia coloranda.

sed etiam legis naturæ, & scriptæ. Nam cum Abraham esset coniugatus, & Ioannes virgo, tanta erat perfectio ipsius Abraham, quod celiatus Ioannis dicitur non præferri coniugio eius.

1. Cor. 10.

Gratia triplex iuxta triplicem statum.

1. Cor. 12. Gratia distinctio secundum diuersos gradus.

Rom. 7.

Gratia distinctio secundum diuersas personas Ecclesie.

mandauit Christus, Matth. 5. vt diligere nos. bene faceremus his, qui oderunt nos. orare pro persequentibus, & calumniatoribus nos.

Matth. 5.

Rom. 12.

Quarto modo poterit accipi gratia præueniens, & subsequens, prout gratia comparatur ad alia. I. ad suos effectus. Possumus autem assignare quinque effectus gratiæ.

Quinto modo poterunt ista accipi, prout gratia comparatur ad seipsam. Nam, sicut homo primo generatur: Secundo nutritur: Tertio augmentatur: Quarto perficitur.

Philipp. 1.

Tertio modo potest accipi gratia præueniens, & subsequens, quantum ad diuersas personas existentes in Ecclesia, & specialiter in Ecclesia militante, ubi sunt boni, & mali.

prius est habere esse, quàm saluari in illo esse: A postea secundum illud esse res augmentatur. & si idem cibus nutrit, & augmentat: tamen nutrit, vt quid: augmentat, vt quantum. sed cum prius adsit quid, quàm quantum, prius est nutritio, quàm augmentum.

Gratie perfectæ gratia
Ultimo autem res perficitur, quæ perfectio quantum ad gratiam habet gradus: quia alia est perfectio gratiæ in via, alia in patria. secundum autem omnia hæc potest dici gratia præueniens, & subsequens, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod vna, & eadē res alio, & alio modo sumpta, potest dici præuenire seipsam, & etiam causare seipsam. Nam actio dicitur causa passionis; cum tamen vna, & eadem res sit actio, & passio.

Ad secundum dicendum non esse inconueniēs, quod eadem gratia præueniat omnia alia, & etiam alio, & alio modo sumpta præueniat seipsam: at tamen non semper gratia præueniens, & subsequens est eadem res: sed aliquando est eadem, aliquando alia, si omnes modi, quibus potest dici præueniens, & subsequens, diligenter inspiciantur.

Ad tertium dicendum, quod si vna, & eadem gratia sufficit, vt faciat animam Deo gratam: tamen prius facit eam minus gratam, communiter loquendo, & postea magis gratam. Et vt facit eam minus gratam, dicitur præueniens, vt magis gratam, subsequens.

Ad quartum dicendum, quod amor diuinus causans res, præcedit omnia: quia semper causa, vt tangebatur, præcedit suos effectus. Ipsi tamen effectus possunt habere ordinem ad se inuicem: vel vt sunt eadem res aliter, & aliter se habens, & sic est gratia, quia aliquando est alia, & alia res, quæ dicitur præueniens, & subsequens: aliquando est eadem res aliter, & aliter se habens, si superius habita meditemur.

Dubitatio I. Litteralis.



QVAESTIONES super litteram primo dubitatur super illo verbo: Voluntas est animi motus. Sed contra: Voluntas est quadam potentia animæ, sed potentia est quid manens in anima; ergo non est motus animæ. Dicendum, quod secundum Anselmum in libro de libero arbitrio. Sicut visus potest dicere instrumentum animæ, quo videt: & potest dicere actum illius instrumenti, videlicet ipsam visionem. Sic voluntas potest dicere instrumentum animæ, quo vult: & potest dicere ipsam affectionem, siue actum voluntatis, per quem vult. Primo modo dicit ipsam potentiam, vel ipsam voluntatem. Secundo modo dicit ipsum motum potentiae, & ipsum actum voluntatis. Et hoc modo loquitur Magister, quod voluntas est animi motus, accipiendo voluntatem non pro ipsa potentia, sed pro affectione. Ad quod intelligendum: verba, quæ communiter loquimur, nos multum iuuant. Dicit enim aliquando aliquis de seipso, voluntatem maiorem habeo nunc faciendi hoc, quàm unquam habuerim. Constat autem,

¶ 1.

quod voluntas, quæ est potentia, non est aliquando maior, aliquando minor. Oportet ergo, quod voluntas stet ibi pro ipsa affectione, quæ aliquando est maior, aliquando minor.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Cum ergo gratia non cadat sub merito, quia tunc gratia non esset gratia: non videtur ergo, quod mereatur augeri, nec quod aucta mereatur perfici. Dicendum, quod opera facta ante gratiam possunt esse inductiua ad gratiam, quia Deus videns peccatorem facere, quod in se est: ipse, qui non vult mortē peccatoris, supplet defectū nostrum, & dat nobis gratiā suam, quam mereri ex operibus nostris minimè poteramus. sed opera facta in gratia, cum sint meritoria, & accepta Deo, licet non possint mereri ipsam gratiā: quia tunc ante gratiā mereremur gratiā. Possunt tamen mereri augmentum, & perfectionem gratiæ, quod totum attribuetur gratiæ: tamen huiusmodi opera fiunt ex gratia. Non ergo ex hoc poterimus concludere, quod gratia non sit gratia: quia omnia referuntur ad gratiam, sed de hoc inferius queretur.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod cetera potest homo nolens: credere verò non est, nisi volens. Sed contra: Nam velle non potest quis, nisi volens: tamen aliud est velle, aliud credere; cum tamen velle sit in voluntate, credere autem sit in intellectu, quia est actus fidei, quæ est in intellectu. Dicendum, quod cetera potest referri ad actus exteriores, vt sit sensus: cetera, id est, ceteros actus exteriores &c.

Vel possumus dicere, quod ly cetera potest referri ad actus ipsius intellectus. Nam aliqui sunt actus intellectus, in quibus oportet dicentem credere, vt ea, quæ probantur demonstratiue, quibus non valens intellectus resistere, de necessitate credit, id est, assentit eis. sed ea, quæ non sunt certa certitudine speculationis, oportet, quod voluntarie adhareamus eis. Et quia huiusmodi est ipsa fides, secundum quam piscatoribus creditur, non Dialécticis; non oportet tollere rationes, quia non sufficiunt ad probandam fidem: sed oportet per voluntatem ibi captiuare intellectum nostrum in obsequium Christi. ideo per quandam antonomasiam dictum est, quod cetera potest quis nolens, credere non potest, nisi volens. quod ideo est, quia sine velle nostro non potest esse in effectu credere nostrum. Et si propter velle nostrum, quod requiritur ad credere nostrum, non possumus credere, nisi volentes: multò magis ipsum velle non poterimus velle nolentes: quia propter quod vnumquodque, & illud magis. Ratio ergo in contrarium magis concludebat oppositum, quàm propositum.

1. Post. 5.

Dubitatio

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus. Sed contra: Bonum apprehensum est motiuum voluntatis. Si ergo præuolat intellectus, oportet, quod secundum illum sequatur aliquis affectus. Dicendum, quod hoc intelligendum est in his, quæ intellectus ostendit voluntati: bona vno modo, & mala alio. quia si solum ostenderet sub ratione boni, non posset voluntas non velle: si solum sub ratione mali, non posset velle. sed si ostendit sub ratione boni, vt puta opera, quæ sunt consona rationi, & sub ratione mali, quia sunt difficilia; tunc potest præuolare intellectus, quia sunt rationi consona: & sequi tardus, aut nullus affectus: quia sunt difficilia ad agendum. Vel possumus dicere, quod quæ hic dicuntur, referenda sunt ad actus præcedentes habitus virtutum, vbi propter indispositionem animæ potest præuolare quis secundum intellectum, & non sequi secundum affectum. quia in actibus sequentibus habitus virtutum affectus inclinat, & quodammodo præuolat intellectum: quia, vt dicitur in 2. Ethic. Signum generati habitus est lætitiā, vel tristitiā fieri in opere. Lætitiā quidem quantum ad opera conuenientia virtutibus: tristitiā, quantum ad contraria.

2. Eth. c. 3.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod tria sunt genera bonorum. Sed contra: Bonum, secundum Philosophum, dicitur æqualiter enti: Cum ergo multa sint alia entium genera, multa erunt & alia genera bonorum, & plura, quàm quæ Magister hic assignet; Dicendum, quod Magister hic non loquitur generaliter de omnibus bonis: sed solum de bonis, quæ ordinantur ad bene viuendum, cuiusmodi sunt bona exteriora, quæ sunt bona minima: Bona interiora, & potentie animæ, quæ sunt bona media. Et virtutes, dona, & gratiæ, quæ sunt bona maxima.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod virtutibus nemo malè vtitur: sed aliquis propter virtutes superbit, quod faciendo virtutibus malè vtitur. Dicendum, quod res habet duplicem vsum: vnum per se, aliud per accidens. vnum ex actu proprio, alium ex voluntate vtenis: vt vsum sutolaris secundum se, & secundum actum proprium est ad calciandum: tamen per accidens, & secundum vsum vtenis potest quis vti suture ad hauriendam aquam. Virtutes ergo per se, & secundum actum proprium semper ordinantur ad bona opera: quia virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: sed per accidens, & secundum vsum vtenis potest quis superbire de eis, & vti eis ad superbiam: vel, vt communiter dicitur, virtutibus ne-

2. Eth. 6.

amo malè vtitur formaliter: materialiter tamen, & tanquam obiectis potest quis malè vti eis, superbiendo de ipsis.

Dubitatio VII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod bonus vsus virtutis virtus est. Sed contra: Virtus est quidam habitus. sed bonus vsus virtutis non est habitus: ergo &c. Dicendum, quod sicut voluntas potest accipi pro potentia, & vsu potentie: quia dicit aliquis hoc esse voluntatem suam, ad quod vult vti voluntate sua; sic virtus poterit accipi, vel pro habitu, vel pro eo, qui vult vti illo habitu.

DIST. XXVII.

De habitibus gratuitis.



HIC VIDENDVM EST, QUID SIT VIRTUS.] Postquam Magister determinauit de gratia: in parte ista, vt dicebatur, determinat de virtute. Circa quod duo facit. quia primo determinat de ip-

sa virtute, quid sit. Secundo determinat de actu eius ibi: [Si igitur gratia.] Circa primū tria facit: quia primo dicit se velle determinare de virtute, & actu eius, siue opere, & incipit determinare de virtute dicens, quid sit virtus, & quod à solo Deo habet esse virtus. Secundo, quod dixerat, declarat de virtute iustitiæ, quod à solo Deo est, ibi: [sicut de virtute iustitiæ.] Tertio ostendit hoc idem de gratia fidei, siue de virtute, quæ est fides. Nam cum iustitia sit à solo Deo, & fides sit à solo Deo; cum iustitia, & fides sint virtutes: patet, quod virtutes sunt à solo Deo, loquendo de virtutibus, prout hic loquitur. Deinde cum dicit: [Si igitur gratia.] incipit determinare de actu virtutis. Circa quod tria facit: quia primo determinat de actu virtutis, vt comparatur ad virtutem: dicens huiusmodi actum esse differentem à virtute: quia virtus non est à libero arbitrio, sed est à solo Deo. Sed actus virtutis opus meritorium semper est aliquo modo à libero arbitrio: ergo huiusmodi actus non est ipsa virtus. Secundo adducit opiniones quorundam hoc idem concedentium. Tertio adducit opinionem aliorum dicentium contrarium. Secunda ibi: [Propterea quibusdam.] Tertia ibi: [Alij vero dicunt.] Deinde cum dicit: [Propterea quibusdam] adducit opinionem quorundam asserentium, quod Magister asserit: videlicet, quod virtus differt à suo actu: quia virtus est à solo Deo: actus virtutis, vel opus meritorium est aliquo modo à libero arbitrio.

Circa

tes in similes actus. Potest ergo intemperatus facere, quæ faceret temperatus, sed non potest ea facere quæ temperatus, quia temperato est delectabile sic agere: intemperato esset indelectabile. Et ideo dicit Philosophus, quod signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere: delectationem quidem, cum agit opera suo habitui conformia. tristitiam vero, cum agit difformia. Et quod dictum est de virtutibus acquisitis suo modo, veritatem habet de virtutibus infusis differunt enim habitus gratuiti, & infusi ab habitibus naturalibus, & acquisitis, secundum enim utrosque fiunt opera in nobis, sed secundum habitus acquisitos magis agimus, quam agamur. secundum habitus, vel secundum virtutes infusas magis agimus, quam agamur. Iuxta illud Apostoli ad Rom. Quicumque enim spiritu Dei aguntur: hi sunt filij Dei. sumus ergo per gratiam, & per charitatem, & per alias virtutes nobis infusas, quasi organum Spiritus sancti, & sicut organum magis agitur, quam agit, sic nos in talibus magis agimur, quam agamus. & sicut organum ad hoc, quod debet, & faciliter agit, oportet esse aptum, & habitatum ad illud opus, ad quod utitur ipso; sic nos ad hoc, quod debet, & faciliter agamus opera Spiritus sancti: oportet, quod nobis infundantur aliquæ virtutes, per quas sumus apti ad opera, ad quæ vitur nobis Spiritus sanctus. Et ideo Sapientia scribitur de sapientia: Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. quod ideo veritatem habet, quia cuiuslibet rei naturali de dit suam virtutem, per quam potest finem suum naturalem attingere: Lapis enim non vadit sursum suaviter, sed violenter, quia non est aptus, natus ire sursum, nec habet materiam levis, per quam non impediatur suaviter ire sursum, quod dictum est de sapientia in operibus naturalibus, quia omnia talia facta sunt à Deo in Sapientia. Iuxta illud: Omnia in sapientia fecisti, quod per quandam appropriationem dictum est, quia omnia opera sunt à tota Trinitate; tamen per quandam appropriationem, vel per quandam propriam habitudinem possunt attribui opera huic personæ, vel illi, quia non confuse accipiendum est secundum August. Ab ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, sed hæc tria tribus personis attribui possunt.

His tamen præmissis, dicamus, quod sicut omnia naturalia disponuntur suaviter per filium, cui appropriatur sapientia; Sic omnia gratuita disponuntur suaviter per Spiritum sanctum, vel in Spiritu sancto, cui appropriatur benignitas, sicut ergo naturalia suaviter agunt, quia habent in se virtutes, per quas sunt apta, nata agere illa opera, sic & in gratuiti nos suaviter agimur, quia infunduntur in nobis virtutes, per quas suaviter mouemur a Spiritu sancto, & suaviter agimus opera Spiritus sancti. Ideo dixit Deus, iugum suum esse suave, & onus suum leue, quia adiuti ab ipso per virtutes nobis infusas, & moti diuino impulsu secundum illas

A virtutes, onus Christi leuiter ferimus, & iugum eius suaviter portamus. Siue ergo per virtutes acquisitas agamus, siue per infusas agamur, utraque erunt quædam habilitates, & quidam habitus nos delectabiliter disponentes ad agendum secundum eos.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod virtus semper est media inter abundantiam, & defectum. dicit ergo virtus quendam modum se habendi circa passionem, vel circa res. quia importat moderatum modum circa eas passionem: ergo sunt quidam motus animi, & ex huiusmodi moderatis motibus generatur moderatus habitus. huiusmodi ergo moderatæ passionem possunt reduci ad genus virtutis, sicut motus, per quem inducitur forma, habet esse in eodem genere, vel etiam in eadem specie cum ipsa forma, sed hoc est magis per reductionem, quam simpliciter, quia incompletum, reducitur ad idem genus, cum suo completo. Ad formam autem arguendi, quod virtus est passio non habitus, ut patet per iam dicta: virtus magis habet rationem formæ, quam motus, & ideo magis est habitus, quam passio.

Ad secundum dicendum, quod virtus est vltimum de potentia, sed non propter hoc est in eodem genere cum ipsa potentia. quia non est vltimum ipsius potentia secundum se, sicut punctus est vltimum lineæ, & ideo per reductionem est in eodem genere cum lineâ: & lineâ est in eodem genere, cum superficie: non solum per reductionem, sed etiam per se. quia quantitas continua per se, & directè prædicatur de utraque; sed non prædicatur de puncto, cum punctus non sit quantitas, nec sit in genere quantitatis, nisi sicut principium. Virtus tamen dicit vltimum de potentia non secundum se, sed per comparisonem ad actum, quia hoc facit virtus, quia habitando potentiam facit, quod possit in vltimum suum actum, quod enim est difficile potentia ante habitum virtutis: est postea ei facile, habitata per virtutem.

Ad tertium dicendum, quod potentia naturales non sunt in opposita: sed potentia rationales, propter liberum arbitrium sunt in opposita. Ideo non est simile de naturalibus, & rationalibus, nec in hoc sunt potentia naturales perfectiores: immo imperfectiores, cum non habeant dominium suorum actuum. Vel possumus dicere, quod finis potentiarum rationalium est à Deo altior, quam finis naturalium, quia perfectius est attingere illum finem, cum virtutibus, superadditis potentiis, quam attingere finem naturalium sine aliis perfectionibus superadditis.

Ad quartum dicendum, quod præmium respondet gratia, uirtuti: & actui: aliter tamen, & aliter, quia gratia respondet, tanquam ei, quæ dat spirituale esse. Virtuti vero, tanquam ei, quæ dat spiritualiter, & merito agere: sed actui respondet tanquam ei, qui est ipsum meritum. Cum er

go agere præsupponat esse, & cum agere merito præsupponat gratiam, & virtutem: Licet actus sit ipsum meritum: tamen non potest esse actus meritorius, nisi procedat à gratia, & virtute. Non oportet ergo, quod gratia, & virtus sint ipsi actus ad hoc, quod per eas mereamur: sed sufficit, quod sint causa ipsius actus meritorij,

A R T I C. II.

An virtus, & præsertim charitas in actu suo semper existat. Conclusio ob varios sensus est problematica.

D.Th. 1.2. q. 55. art. 2. Ric. d. 27. q. 2.



Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod virtus, et specialiter, ut est cum gratia grati faciente, cuiusmodi est charitatis: semper sit in actu suo, quia ut dicitur 1. ad Corinth. Gratia eius in me uacua non fuit: ergo in Paulo semper gratia erat in actu suo, & per consequens charitas: ergo &c.

Præterea Greg. in Homil. penul. vult, quod amor Dei nunquam sit otiosus. sed amor Dei est maxima virtus: ergo est dare virtutem, quæ semper est in actu suo.

Præterea virtutes sunt data optima, & dona perfecta, & assimilantur lumini, quia talia sunt à Patre luminum. sed lumen semper est in actu suo: ergo virtutes semper sunt in actu suo.

Præterea Aug. de Ciui. Dei ait, quod ars quippe ipsa bene, rectèque uiuendi, virtus à ueteribus diffinita est. Ergo bene uiuere est actus virtutis, sed homo bonus semper dicitur bene uiuere: ergo virtutes in homine, quàm diu est bonus, semper sunt in actu suo.

I N C O N T R A R I V M est: quia actus uirtutis est actus potentia perfectè per uirtutem, sed nulla potentia perfecta per uirtutem semper est in actu suo: ergo &c.

Præterea sicut omne peccatum est uoluntariū, sic omne meritum est uoluntarium, cū ergo hæc non fiant sine lib. arb. si aliqua uirtus, per quam meremur, esset semper in actu suo, liberum arbitrium semper esset in actu suo, quod videmus esse falsum.

R E S O L V T I O.

Charitas virtus in actu suo semper est, si ad se ipsam, & ad eius esse referatur semper. n. habentem perficit. si autem ad eius opus referatur, non item, nisi opus ipsum secundum Dei estimationem consideretur. Nam iustus, siue comedendo, siue dormiendo, meretur.

A **R E S P O N D E O** dicendum, quod virtus est perfectio potentia, & est perfectio se habens, ut forma, per quam perficitur potentia, & limitatur ad bene agendum: talis autem forma, qualis est virtus gratuita, potest comparari ad actum quadrupliciter.

Primo ut comparatur ad seipsam, quia ipsa secundum se est quidam actus. Nā ut potest patere ex 2. de anim. Forma actus, & endelechia idē dicitur.

Secundo forma potest comparari ad actum non solum, ut comparatur ad seipsam, quæ est quædam actus, sed ut comparatur ad suum subiectum, quod perficit, & cui dat aliquod esse. sicut calor secundum se est quidam actus, & quædam forma, & igni tanquam suo proprio subiecto dat esse calidum: sic & virtus secundum se est quidam actus, & quædam forma, & dat potentia, quam perficit, esse uirtuosum.

Tertio modo potest uirtus comparari ad actum, ut comparatur ad suum opus, siue sit opus interius, siue exterius. Et ad hæc tria possunt referri verba Philosophi in secundo Ethicorum, quod virtus habentem perficit, & opus suum bonum reddit. Ipsa ergo virtus secundum se, & ut refertur ad seipsam, est quidam actus, & debet dici actus primus. sed ut perficit habentem, & ut dat esse proprio subiecto: potest dici actus secundus respectu formæ, à qua procedit, & quæ est causa illius esse. sed illud opus bonum, quod reddit, potest dici actus tertius.

Sed quia Philosophus non distinguit, nisi duplicem actum: primum & secundum, ut patet in 2. de anima. Et scire uocat actum primum: considerare uocat actum secundum: vel esse potest dici actus primus: agere actus secundus.

Ideo omnia illa tria: videlicet forma, esse, & agere: ut calor, esse calidum, & calefacere possumus reducere ad duos actus. quia calor primò dat esse calidum: postea calefacit. Ipsum ergo esse calidum erit actus primus, & ipsum calefacere erit actus secundus.

Rursus licet esse calidum sit actus primus respectu calefacere: tamen est actus secundus respectu formæ. Quia sicut calefacere est ab esse calido, sic esse calidum est à forma, siue à calore. Sic & in proposito: ipsa virtus est quædam forma, & quidam actus secundum se, & huiusmodi forma perficit suum subiectum, & dat esse uirtuosum, & a subiecto habente esse uirtuosum procedit bonum opus. Esse ergo uirtuosum est actus medius inter formam, & opus: Propter quod respectu formæ, est actus secundus: respectu operis est actus primus.

Potest esse actus specialiter, ut est meritorius, accipi quarto modo secundum diuinam reputationem.

Cum ergo quæritur, utrum virtus sit semper in suo actu. Dicitur potest, quod si virtus cooperatur ad seipsam, vel ad suum esse: semper est in suo actu, quia semper habentem perficit, & sicut dat esse uirtuosum. Nec potest deficere à tali actu, & a tali esse, nisi totaliter tolleretur. quia Aegid. super ij. Sent. ff 2 non

poterit quæri de albedine, vel colore, quæ sunt qualitates corporis. Nam cum calor det esse calidum: quæretur de illo esse: Vtrum sit aliud à calore. Ad quod dici potest, quod quodlibet subiectum habet aliquem modum essendi, & aliquem modum se habendi à forma, etiam accidentali, quod est diuersum ab huiusmodi forma: licet sit per huiusmodi formam. Et quia nostrum intelligere est cum continuo, & tempore, potissimum hoc apparebit in ipso continuo, vel in ipsa quantitate, sine qua nostrum intelligere esse non potest. Nam non possumus intelligere sine phantasmate: & quia phantasma habet esse hic, & nunc; oportet, quod intelligere nostrum ratione hic, sit cum continuo: ratione nunc sit cum tempore. In quantitate ergo, per quam sumitur modus noster intelligendi, apparere poterit quantitas, quæ est forma quædam accidentalis, & dat quoddam esse, vel quendam modum se habendi suo susceptibili, differens quantitate: licet illud esse, vel ille modus se habendi sit formaliter per quantitatem. Imaginabimur quidem, quod soli quantitati competit extensio, vel habere partes extensas secundum se: omnibus autem aliis hoc competat per quantitatem: Materia ergo, vel corpus, vel substantia corporalis si habet partes extensas: hoc est per quantitatem. Quantitas ergo seipsa formaliter extendit suam materiam, vel subiectum: & materia, vel subiectum quantitatis seipso materialiter extenditur à quantitate: & quamuis quantitas seipsa essentialiter extendatur per materiam, & materia essentialiter seipsa extendatur per quantitatem: hoc tamen non obstante aliæ sunt partes quantitatis, aliæ materiæ. Aliquem ergo modum se habendi, ut puta habere partes extensas, competit materiæ per quantitatem, qui modus se habendi est differens à quantitate. quia partes materiæ sunt differentes à partibus quantitatis: licet sint hæc per illas formaliter. siue enim quantitas se habeat, ut forma, siue ut subiectum: semper faciet partes extensas, quia quantitati per se, & primo competit extensio. Aliter ergo materia extenditur per quantitatem, & aliter albedo. Nam albedo est multa, quia superficies multa est, quæ est subiectum albedinis. Habebit ergo albedo partes extensas per quantitatem subiectiuè, quia quantitas est subiectum albedinis: sed materia habebit partes per quantitatem formaliter, quia quantitas est perfectio, & forma materiæ, cum quocunque modo hoc esse contingat. aliæ, erunt partes albedines, & aliæ quantitatis, ut potest cuilibet sensibiliter esse notum. Sic etiam aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Fecit enim Deus talè materiam, vel quancunque potentiam, ut coniuncta nunc illi actui, nunciasti, resultaret in ea potentialiter perfectio illius actus: ut sicut potentia est diuersa ab actu, sic ista perfectio potentialiter est diuersa à forma, vel ab actu. Dicemus ergo, quod sicut Philosophus diffinit animam, dicens: est actus corporis potentia uitam habentis, & postea subdit, quod illa potentia non est abiiciens actum, i. formam, quia est per formam, sic dicemus de quantitate, quod est actus ma-

A teriæ, potentia partes habentis. Tamen illa potentia est non abiiciens actum, i. formam, quæ est quantitas, quia habet partes per huiusmodi formam: & tamen licet istæ partes materiæ sint potentialiter respectu quantitatis, quia possunt esse, & sunt per quantitatem formaliter. quilibet tamen aperte cognoscit, quod aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis: & sicut sunt partes hic, & ibi: ita alia est extensio hæc, & illa: & sicut subiectum extenditur per quantitatem, sic afficitur per qualitatem: sicut aliquod esse extensum resultat in subiecto per quantitatem, quod est aliud à quantitate: sic aliquod esse affectum resultat in subiecto, per qualitatem, quod est aliud à qualitate, siue sit illa qualitas in anima, siue in corpore. & si est in corpore, siue sit extrinsecus, ut color, siue sit intrinsecus, ut calor, qui est in toto calido: licet albedo, ut color, sit in extremo albi, & colorati. Vtrumque. n. tam color, quæ calor dat quoddam esse affectum suo subiecto, differens à seipso, sicut & quantitas dat esse extensum differens à seipso. Et quod dictum est de qualitatibus corporis, veritatem habet de qualitatibus animæ, siue illæ qualitates sint gratuitæ, siue naturales, siue sint in essentia animæ, ut potentia, siue sint in potentiis, ut uirtutes, quæ possunt dici naturales. quia secundum Philosophum in 2. Ethic. ad uirtutes sumus apti per naturam: sed habemus eas perfectè per assuetudinem. Quod dictum est, & de qualitatibus naturalibus veritatem habet de gratuitis, & de infusis, siue sint huiusmodi qualitates in essentia animæ, ut gratia gratum faciens, siue sint in potentiis, ut uirtutes. de omnibus enim huiusmodi qualitatibus dicere possumus, quod afficiunt suum subiectum, sicut quantitas extendit ipsum. Et sicut esse extensum subiecti est aliud ab extensione quantitatis: licet sit per quantitatem, sic esse affectum subiecti est aliud à qualitate, licet sit per qualitatem. Et quia uirtus est quædam qualitas: taliter potest accipi esse, quod dat gratia: & esse, quod dat uirtus, quod est aliud a gratia, & aliud a uirtute.

RESP. AD ARG. Ad argumentum autem in contrarium dici potest, quod sicut quantitas seipsa extendit materiam, & materia seipsa extenditur per quantitatem: Hoc tamen non obstante: alia est extensio materiæ, & alia quantitatis. quia aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Propter quod esse extensum, quod habet materia per quantitatem, est aliud a quantitate. Sic & in proposito qualitas seipsa afficit: subiectum seipso afficitur per qualitatem. Hoc tamen non obstante, affectio subiecti, & se, quod habet per subiectum: est aliud a qualitate. Propter quod Philosophus diffinit qualitatem, quia qualitas est, secundum quam quales, id est affecti dicimur. Sic etiam posset diffiniri, vel describi quantitas, quia quantitas est, secundum quam quantitas, vel extensi dicimur.

Partes ergo materiæ non sunt quantitas, sed sunt

2. Eth. Nic. ca. x. inicio. Et magn. mor. c. 33.

Vide de esse, & essentia hinc Doctor. q. 8. ad 5.

In Prædic. Qualitatis.

Lib. 2. 8. anima. Tex. com. 6. 2. de anima. t. c. 8.

sunt ipsa materia. & quia hoc est habere partes, (ut hic de partibus loquimur) habere esse extensum; patet, quod esse extensum, quod dat quantitas materiæ, est diuersum à quantitate, quod sufficit quantum ad quæstionem propositam, quia sicut esse, quod dat quantitas, est aliud à quantitate: ita esse, quod dat qualitas, est aliud à qualitate. Sed si huiusmodi esse, quod dat quantitas, vel qualitas, vel alia forma, comparatur ad ipsum subiectum, non videtur dicere aliam rem: sed solum dicit alium modum se habendi, partes enim, quas habet materia à quantitate, non sunt aliud, quam materia. Tamen uerè faciunt differentiam realem in materia, uel in subiecto, ut si posset materia esse cum illis partibus sine illis, sic & sic accepta esset realiter differens à seipsa. Materia enim sub contrariis formis, & si non quantum ad essentiam, saltem quantum ad esse est realiter differens à se ipsa materia. Ad hoc fortè uolebant ire uerba quorundam dicentium, quod res tripliciter differre possunt, re, ratione, & intentione. Clarè enim uidemus, quod differentiarum, uel ex ipsis rebus, uel ex modo se habendi, uel ex modo considerandi. Nam realiter differt actus à potentia, & alia res est actus, & alia potentia: sed ipsa potentia, ut est subiecta actui, & priuationi, non est alia, & alia res, sed habet alium, & alium modum se habendi, ex quo alio, & alio modo se habendi resultat differentia realis in ipsa potentia. Propter quod Philosophus in 2. de Anima dat duos modos potentia: quia est potentia abiiciens actum, & potentia non abiiciens actum. Ut si consideretur materia, ut abiiciens quantitatis actum, considerabitur non extensa. ut coniuncta quantitati, considerabitur extensa, habens partes. & quia partes materiæ, licet sint per aliud, tamen non sunt aliud, quam materia. Materia ergo, ut est coniuncta quantitati, poterit dici potentia partes habens, sicut corpus, ut est coniunctum animæ potest dici potentia uitam habens. quia quicquid habetur per aliud formaliter, habetur per se materialiter, & potentialiter, ut si corpus habet uiuere per animam formaliter, per se competit sibi uiuere materialiter, & potentialiter. Sic & materia si per quantitatem habet partes actualiter, & formaliter, per se habebit partes materialiter, & potentialiter. differentia ergo, quam sola ratio facit, est differentia rationis. differentia inter actum & potentiam est differentia realis: sed differentia, quæ est in ipsa potentia, ut est coniuncta actui, & abiiciens actui, fortè est illa differentia, quam aliqui uocant differre intentione. Nam cum eadem res sit coniuncta forme, & priuationi non est alia, & alia res sic, & sic se habens: sed est alius, & alius modus se habendi, ex quo alio, & alio modo uerè fit realis diuersitas in ipsa potentia. Non quod ex hoc potentia sit alia, & alia res: sed quia potest esse coniuncta alteri, & alteri rei, id est alteri & alteri forme, ut sit unitas ex parte potentia, & pluralitas ex parte actus. Ex qua pluralitate actuum uerè fit diuersitas in potentia, & si non secundum essen-

A tiam, secundum esse. Fecit enim Deus potentiam esse talis naturæ, ut coniuncta actui, & actui habeat aliud, & aliud esse. Esse ergo, quod dat uirtus, est aliud a uirtute. Sic esse, quod dat quantitas est aliud a quantitate. Nam tale esse magis se tenet cum ipso subiecto, quam cum ipsa forma, ut esse quod dat quantitas materiæ, magis se tenet cum ipsa materia, quam cum ipsa quantitate. Nam partes materiæ licet sint per quantitatem, non sunt quantitas, sed sunt materia: quia quælibet pars materiæ est materia. Esse ergo, quod habet materia per quantitatem, uel esse extensum, per quod materia habet partes, comparatum ad quantitatem, est alia res: comparatum ad materiam est alius realis modus se habendi materiæ, Nam ut superius tactum est, non sic coniungitur forma materiæ, uel actus potentia, uel perfectio perfectibili, sicut lapis lapidi, quia est dare lapidem super lapidem, ut non ubique attingat alium lapidem, nec resultat aliud in uno lapide ex aduentu alterius. sed non est dare aliquid forme, quod non attingat perfectibile. Semp. n. ex perfectione, resultat aliquid in perfectibili, uel intensio, uel extensio, uel actiuatio. Intensio quidè resultat ex qualitate, quæ potest intendi, & remitti. Extensio ex quantitate, quæ dilatat, & extendit materiam. Actiuatio ex substantia, siue ex forma substantiali, cui specialiter attribuitur actiuare materiam. quia non aduenit rei in actæ, sed simpliciter in potentia, cum hyle dicatur maximè propriè subiectum generationis. Illi ergo, qui differentiam mediam inter differre realiter, & secundum rationem dixerunt esse differre secundum intentionem, æquè potuissent bene dicere differre secundum extensionem. quia extensio materiæ, & partes materiæ, licet sint per aliud, ut per quantitatem, tamen non sunt alia res, quam materia. Ex tali tamen extensione aliquem modum habet materia extensa differentem realiter a seipsa non extensa. Actiuatio ergo per formam substantialem, extensio per quantitatem, affectio, & intensio per qualitatem sunt illi modi essendi, quos acquirit potentia coniuncta actui, uel coniuncta forme. qui modi essendi non sunt ipsa forma: sed sunt per formam: ut extensio, quam facit quantitas in materia, non est ipsa quantitas: sed est per quantitatem, & ex his clarè apparere potest, quomodo differt esse, quod dat forma suo susceptibili; ab ipsa forma: siue illa forma sit qualitas, siue substantia.

Vide pro hoc Quod. 3. q. 14.

Vide horum positionem de esse, & essentia. q. 9.

T. c. 10.

* Corpus animæ coniunctum quomodo uiuere habeat.

Anima actus corporis potentia uitam habentis 2. de anima t. c. 8. quomodo intelligat.

secundum merita, & secundum dispositiones materiz introducuntur formæ. ergo multo magis gratuita dabuntur secundum merita, ut secundum merita, & dispositiones recipientium dabuntur gratiæ. non dabitur ergo alicui gratia, nisi mereatur illam.

Rom. 7.

IN CONTRARIUM est quod dicitur ad Roma. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et subdit: Gratia Dei per Iesum Christum. Si ergo sola gratia Dei nos iustificat, & liberat nos a morte, sine gratia non possumus mereri, liberari a morte. ergo non habentes gratiam non possumus mereri gratiam.

1. Cor. 13.

Præterea, idem Apostolus ait: Non ego, sed gratia Dei mecum. Totum ergo meritum attribuendum est gratiæ. propter quod gratia non potest sub merito cadere.

RESOLVTIO.

Mereri sibi non potest gratiam, qui eam non habet. nisi meritum modo lato sumptum ad Dei liberalitatem referatur. Idque patet, si finis supernaturalis naturæ, gratiæ, sibi ipsi conferatur.

RESPONDEO dicendum, quod meritum hominis proprie accipitur respectu finis, vt ex hoc dicitur homo mereri, quia per merita sua consequitur finem suum. Sicut ergo loquimur de fine, sic oportet loqui de merito. Philosophus autem in Ethicis finem assimilât signo, vt sicut sagittantes cognoscentes signum directius sagittant in ipsum: & licet in sagitta non sit cognitio: sufficit tamen, quod sit cognitio in sagittante, & in dirigente sagittam, ad hoc, quod sagitta directè tendat in signum. Potest ergo res tendere in finem, & in signum per cognitionem, quæ est in alio, & hoc modo tendunt naturalia. & ideo opus naturæ dicitur opus intelligentiæ, vt vult Côm. in Metaphy. ubi ait, quod natura non agit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ: sed de his non est nobis curæ. Videndum est ergo de his, quæ tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis. Vel ergo erit hoc per cognitionem sensitiuam, uel per intellectuam. si solum per sensitiuam, secundum quod tendunt Bruta, cum sensus non apprehendat nisi particulare: Bruta non poterunt tendere nisi in bonum particulare: tale ergo bonum non poterit esse supra naturam: & ad consequendum tale bonum, non oportet ponere gratiam. sed cū intellectus tendat in uniuersale, omnis habens intellectum, & rationem potest apprehendere uniuersale bonum, & est aptus, natus tendere in uniuersale bonum, quod, proprie loquendo, est solus Deus. Omnis ergo habens intellectum, & rationem, factus est ad consequendum hunc finem, qui est ipse Deus, qui est bonum supernaturale, & est bonum omnis boni. Ideo dicit Augustinus. 1. Cōfes. Ad te nos fecisti domine, & inquietū est cor nostrum, donec requiescat in te. Bonum autem

1. Ethic. 2.

1. Metaph. Com. 13.

Tomo. 1.

A supernaturale, quod est finis noster, non possumus consequi per naturam: quia tunc esset supernaturale. oportet ergo, quod consequamur ipsum per gratiam. Quæremus ergo de illa gratia. Vtrum possumus eam consequi per naturam, & si possumus gratiam consequi per naturam, & per gratiam possumus consequi finem supernaturalem. Ergo finem supernaturalem possumus consequi per naturam: quod est contradictoria implicare. Nam quicquid consequimur per naturam est naturale. si finem supernaturalem possumus consequi per naturam, esset ille finis naturalis.

Bonum supernaturale per naturam acquiri non potest.

His visis: dicamus, quod finis supernaturalis præsupponit gratiam. Gratia autem tanquam perfectibile proprium, & susceptiuum præsupponit naturam. Poterit ergo triplici via declarari ex ipso fine supernaturali, quod non habens gratiam non potest mereri gratiam. Primò prout finis supernaturalis comparatur ad naturam. Secundò prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Tertiò prout comparatur ad seipsum. Posset & quarta via addi sumpta ex gratia non solum, prout comparatur ad finem supernaturalem: sed prout consideratur secundum seipsam.

Prima via sic patet: Si enim finis supernaturalis comparatur ad naturam, certum est, quod non possumus ipsum consequi per naturam: quia tunc non esset supernaturalis: sed amota gratia, remanet sola natura: ergo prout finis supernaturalis comparatur ad naturam, patet quod non possumus ipsum consequi per naturam, cum sit supernaturalis.

C Secunda via ad hoc idem potest sumi, prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Nam quia est finis supernaturalis, & solum adipiscimur ipsum per gratiam: consequens est, quod illa gratia sit ipsa res, a qua incipit meritum dicti finis. Vnde Augustinus ad Sixtū presbyterum, vt habetur in littera: Quid, inquit, est meritum hominis ante gratiam? cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia? si ergo finis noster supernaturalis comparatur ad gratiam, a qua incipit omne bonum meritum nostrum: si non habentes gratiam possemus mereri gratiam: tunc a gratia non inciperet omne bonum meritum nostrum.

Meritum omne incipit à gratia.

D Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout iste finis supernaturalis consideratur secundum seipsum. Nam iste finis supernaturalis est uita æterna, & uita æterna est cognitio Dei secundum apertam visionem. Iuxta illud Ioan. Hæc est autem uita æterna, ut cognoscât te solum verum Deum. Quod tunc fiet, quādo apertè videbimus Deum in patria. Si ergo hoc est supernaturale: quia videre Deum apertè, & per essentiam per naturam non potest competere alicui creature, iuxta illud ad Tim. Regi autem sæculorum, immortalis, inuisibilis, soli Deo. Ista ergo tria, esse Regem sæculorum, esse immortalem, esse inuisibilem, soli Deo cōpetunt, Nulla autem creatura proprie est Rex sæculorū: quia non est in potestate alicuius creature, vt creatura est, disponere omnia sæcula. Nulla

1. Ioan. 17.

1. Tim. 1.

Mutatio: qualibet est quædam mors.

A Nulla etiam creatura secundum, quod huiusmodi est immortalis, cum omnis mutatio secundum Aug. in 1. de Tri. nonnulla mors sit. & cum nulla creatura, secundum quod huiusmodi, sit omnino immutabilis. Tertiò solus Deus est inuisibilis per naturam: quia solus est beatus per naturam. Cum. n. beatitudo nostra sit videre Deum, vel non possumus ipsum videre absque eo, quod simus beati, uel si sine gratia, & in solum naturalibus constituti possemus aperire videre Deum: possemus esse beati per naturam: quod est inconueniens. Ex ipso ergo fine nostro secundum se, qui est videre Deum, quod est super naturam cuiuslibet creature, qui solus est naturaliter inuisibilis ab omni creatura, & quod nulli creature potest competere esse sic inuisibilis: arguere possumus, quod ex puris naturalibus, & non habentes gratiam, non possumus mereri gratiam: quia non habentes gratiam sumus indigni visione diuina.

A concludit propositum nostrum, videlicet, quod gratia non cadit sub merito: sed a gratia infusa cum Fide potest incipere meritum. Propter quod erit hoc modo gratia initium omnis meriti.

Ad secundum dicendum, quod res temporalis ex labore proprio potest acquiri absque alia gratia. Sed quod homo mereatur gratiam: qui iam habet, cum non sit meritum nisi per gratiam, illa gratia meretur seipsam.

Ad tertium dicendum, quod existens in gratia non potest mereri, nisi quatenus innititur illi gratiæ. si ergo contingat eum cadere à gratia, non amplius mereri poterit per huiusmodi gratiam: quia iam perdidit radicem gratiæ, cui innitebatur meritum sicut arbor radicitus euulsa non amplius reuiuiscit.

Deus an der gratia digno, uel indigno.

B Ad quartum dicendum, quod in omni actione itur de potentia ad actum, & de non ente ad ens. Oportet ergo, cui Deus dat gratiam, quod de non digno fiat dignus, & de non grato fiat gratus. Indignum ergo potest accipi, uel pro habitu opposito, uel pro negatione habitus propositi. Non ergo dat indigno. i. peccatori volenti in peccato manere, & habenti in se contrarium gratiæ: sed quia de non digno facit dignum, & de non grato gratum, eo modo, quo dat non grato, potest dici dare non digno. Et Deus ex hoc non est insipiens, & iniustus: sed misericors, & pius. Vel possumus dicere, quod semper ante gratiam infusionem præcedit diuina motio gratuita mouens animam ad gratiam. Ideo dicebatur supra, quod gratia operans poterat accipi pro ipsa diuina motione, uel pro ipso diuino impetu mouens animam ad gratiam. Cum ergo dicitur, quod dat digno, uel indigno; dici potest, quod dat indigno secundum se: Sed dat digno secundum diuinum impetum mouentem animam ad gratiam.

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

C Ad quintum dicendum, quod aliquo modo possumus saluare in gratia, quæ videmus in naturalibus. vt sicut secundum merita materiæ infunditur formæ: ita secundum diuinos impetus mouentes animam ad gratiam infunditur gratia. quia non est uolentis uelle, nec currentis currere: sed totum miserentis est Dei. Secundum ergo, quod Deus miseretur nobis, & secundum quod impellit nos ad gratiam: sic infunditur nobis maior, & minor gratia. Vel possumus hanc similitudinem materiæ adaptare ad meliora, & peiora naturalia. Nam sicut secundum dispositionem materiæ infunditur forma: sic habens meliora naturalia, plus mouetur ad gratiam ex eodem diuino impetu, quàm habens peiora, & magis disponitur ad eam. Ideo possumus saluare similitudinē in anima ad recipiendam gratiam, quàm videmus in materia ad recipiendam formam. Tamen quicquid dicamus de dispositione animæ, & de merito respectu gratiæ, totum referendum est ad Deum nos mouentem ad gratiam: quia si ex operibus nostris daretur nobis gratia, non esset gratia: sed operibus debita.

Rom. 9. 21.

D Deum nos mouentem ad gratiam: quia si ex operibus nostris daretur nobis gratia, non esset gratia: sed operibus debita.

ARTIC. II.

An habens gratiam possit eam mereri non habenti. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. 2. q. 114. art. 6. Et 1. Sent. d. 27. q. art. 6. Et 4. Sent. d. 45. q. 1. art. 1. Et de Ver. q. 27. art. 7.



SECUNDO quaeritur: Vtrum habens gratiam possit eam mereri non habenti. Et videtur, quod non. Quia, quod non potest quis sibi, videtur, quod non possit alteri. Sed sibi non habenti gratiam non potest quis mereri gratiam: ergo multo magis non potest eam mereri alteri non habenti.

Præterea illud, quo posito, vel remoto nihilominus idem accidit, non potest habere rationem causæ, uel meriti. Sed si quis habens gratiã orat pro non habente; aut ille, pro quo orat, conuertitur, aut non conuertitur. si conuertitur, dato, quod non præcessisset oratio, infunderetur ei gratia: sed si non conuertitur, quantumcũque pro eo oretur, non infundetur ei gratia. Oratio ergo habentis gratiam non videtur facere ad infusionem gratiæ in non habente: sed conuersio eius tantum.

Præterea meritum Christi est efficacius omni alio merito. Sed ex merito Christi multi non consequuntur gratiam: ergo multo fortius ex merito cuiuscunque alterius.

Præterea, quod homo mereatur aliquid orando, una de conditionibus, quæ ad hoc requiritur, est, quod orat pro se. si ergo orat pro alio, non uideatur, quod mereatur, quod petit.

IN CONTRARIUM est Iacob. ultimo ubi dicitur. Orate pro inuicem, ut saluemini. sed cum non possimus saluari sine gratia, unus orando pro alio mereretur gratiam.

RESOLVTIO.

Habens gratiam potest eam alteri disposito mereri, ut patet ex gratia, quæ est ex charitate. Existens item in gratia potest sibi gratiam augmentare.

RESPONDEO dicendum, quod habens gratiam potest mereri gratiam alicui. Nam cum gratia non infundatur nisi à Deo; mereri alteri gratiam hoc est impetrare à Deo, ut illi infundatur gratia. Triplici ergo uia ostendere possumus, quod habens gratiam, potest alteri mereri eam. Prima uia sumetur ex gratia. Secunda ex eo, propter quod data est gratia. Tertia

A ex charitate, quæ semper coniuncta est cum gratia.

Prima uia sic patet. Nam cum unus homo est gratus alteri homini, non solum impetrat bonum pro se, sed etiam impetrat bonum pro alio. Cũ ergo Deus sit liberalior, & benignior omni homine, si quis habens gratiam, & est gratus Deo, non solum potest impetrare bonum pro se, sed etiam pro alio, quod si non esset, non hortaretur nos ad hoc Scriptura, ut unus oraret pro alio. Cũ dicat: Orate pro persecutibus, & calumniatibus uos. Aduertendum tamen, quod sicut in naturalibus oportet esse perfectum, quod potest sibi simile generare: sic & in gratuitis aliquam perfectionem gratiæ oportet esse in eo, qui alii impetrat gratiam, siue ista perfectio sit secundum ipsam gratiam, siue secundum seruorem habentis gratiam. Possit enim quis sic modicam habere gratiam, & sic in deuotè, & sine seruore pro alio orare, quod nihil reportaret ex oratione sua.

Rursus: quia actus actiuorum sunt in patiente disposito: ille, pro quo quis orat, potest esse sic indispositus, & sic præbere obicem, quod oratio non consequeretur effectum. Ex ipsa tamen gratia, quæ facit hominem gratum Deo: quia gratus alteri, secundum quod huiusmodi, potest impetrare non solum pro se, sed etiam pro alio, potest sumi ratio, quod existens in gratia potest alii impetrare gratiam.

Secunda uia ad hoc idem sumi potest ex eo, propter quod data est gratia. Quia, ut ait Apostolus ad Corinthios. Vnicuique datur manifestatio spiritus. i. gratia, per quam manifestatur spiritus, ut exponit Glo. ad utilitatem Ecclesiæ. Siue ergo hoc exponamus de gratis gratis datis, ut prophetia, & genera linguarum. Talia enim dona, quæ sunt gratiæ gratis datæ, dat Deus hominibus ad utilitatem Ecclesiæ, ut per ea profit quis sibi, & alijs. Siue exponamus hoc de ipsa gratia grati faciente, talis etiam gratia datur hominibus ad utilitatem Ecclesiæ, ut per eam profit sibi, & alijs, ut unusquisque dicat cum Apostolo, ad Cor. Gratia eius in me vacua non fuit: sed per eam profuit mihi, & alijs. & quia nihil nobis prodest nisi ordinet nos ad salutem, quod sine gratia esse non potest: gratiam datam nobis debemus ordinare ad utilitatem Ecclesiæ, & ad salutem nostram, & aliorum. quod esse non possit, nisi habens gratiam possit alij impetrare gratiam.

Tertia uia ad hoc idem sumi potest ex ipsa charitate, quæ semper est coniuncta cum gratia: Nam ipsius charitatis sunt duo præcepta. Vnum de dilectione Dei, ut diligamus Deum super omnia. Aliud ex dilectione proximi, ut diligamus proximum sicut nos ipsos, idest ad illud, ad quod diligimus nos ipsos, idest ad vitam æternam. Ideo omnibus modis, quibus possumus, nos, & proximos debemus ducere ad uitam æternam. Si ergo proximus noster non est bonus, debemus sibi persuadere, ut fiat bonus, orare pro eo, ut fiat bonus. Quod non esset nisi orando possemus sibi gratiam impetrare.

Math. 15.

Dispositio requiritur in eo, pro quo impetratur.

1. Cor. 12.

1. Cor. 15.

Charitatis duo præcepta.

Vel

ARTIC. III.

An existens in gratia possit sibi gratiæ augmentum mereri. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. 2. q. 114. art. 8. Et 1. sent. d. 27. art. 5. D. Bon. d. 27. art. 2. q. 2. Ric. d. 27. q. 5. Biel d. 27. q. 1. Aegid. 1. sent. d. 17. q. 1. art. 1. 2. 3. & 7.



TERTIVM sic proceditur: Videtur, quod homo in gratia non possit mereri augmentum gratiæ: quia meritum non potest esse respectu eius, quod est impossibile. sed cū gratia sit forma simplex, impossibile est eam augeri: ergo &c.

Præterea ex eisdem aliquid generatur, & augetur: ut habitus generati ex actibus, augmentatur ex actibus, ut potest patere ex 2. Ethic. sed gratia non generatur, nec infunditur, nisi à solo Deo: ergo à solo Deo augmentatur.

Præterea, sub quo non cadit minus non videtur posse cadere maius. Cum autem gratia augmentata sit quid maius, quam gratia simpliciter, si gratia simpliciter non cadit sub merito: ergo nec gratia augmentata.

Præterea actio rei non videtur excedere virtutem eius: Augmentum ergo gratiæ, idest, gratia maior, non videtur cadere sub merito gratiæ minoris: quia tunc gratia minor ageret ultra suam virtutem.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera, videlicet, quod gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

RESOLVTIO.

Habens gratiam potest sibi gratiæ augmentum mereri, ut ex ipsa patet.

RESPONDEO dicendum, quod illud cadit sub merito, quod debetur alicui pro opere, vel pro labore, ut sit quædam æqualitas laboris, vel operis ad præmium, vel ad id, quod quis meretur pro opere, vel labore. Et quia in æqualitate consistit iustitia, oportet, quod meriti ad præmiũ sit quædam æqualitas, & quædam iustitia. Philosophus autem in 5. Ethic. distinguit multos modos iusti, vel iustitiæ, de quibus narrabimus quatuor species: videlicet, quod est iustitiam Dominatiuum, & ista est iustitia Domini ad seruum, vel e conuerso: Paternum, & ista est iustitia patris ad filium, vel e conuerso: Vxorium, & ista est viri ad uxorem, Aegid. super ij. Sent. G g vel

Iustitiæ quatuor species. ex Aristot. 5. Ethic. cap. 6.

Salutis nostræ causæ secundæ sunt nostra opera. 1. sent. d. 41. art. 2. q. 2. Et Quod lio. 1. q. 2. Prædestinatio videtur esse ex operibus.

Vel possumus adducere quartam rationem factam à Dion. 3. de di. no. Quod orationes nostræ, & bona opera nostra sunt quasi quædam secundæ causæ salutis nostræ. Diuina autem prouidentia, quæ respicit omnia, vel diuina prædestinatio, quæ respicit rationalia, non excludunt secundas causas, immo magis includunt, ut iste saluatur secundum diuinam prouidentiam, vel prædestinationem: quia prouidit Deus, quod debet sequi diuinum impulsum, & esse in orationibus, & facere multa bona. Vel iste alius saluatur, quia aliquis homo iustus debebat orare pro eo, propter quam orationem Deus fecit impetum in ipsum, quem impetum sequens conuersus ad Deum, adeptus est gratiam, & saluatus est. Deus ergo est nostra salus principaliter: opera uero nostra, & orationes nostræ possunt esse quasi secunda causa salutis nostræ, & aliorum. Non, quod Deus mutetur per orationes nostras: sed nos mutamur, & tenemus in manibus funes attingentes ad petram immobilem, trahendo huiusmodi funes: forte uideretur nobis, quod petra illa traheretur ad nos, non tamen sic esset, sed nos ipsos traheremus ad petram illam. Orando ergo pro nobis, vel pro alijs, non trahimus Deum ad nos: sed nos ipsos, vel alios trahimus ad Deum, ut fiat de nobis, vel de alijs, quod Deus disposuit. Si ergo secundæ causæ possunt facere ad productionem diuinorum effectuum tanquam diuina organa, orationes nostræ profunt ad salutem nostram, & aliorum tanquam secundæ causæ, & tanquam diuina organa.

Deus quomodo uideatur mutari ex nostra mutatione. Id etiam uide 1. sent. d. 41. q. 2. in corp. q. Et Quod 1. q. 2. ubi multa dicitur, & ppul chre dicta sunt. An prædestinati satorum precibus inueniuntur.

Oratio pro peccatore quid efficiat.

Meritum Christi.

per comparationem ad subiectum, quod perficit, & facit bonum. Bona in ordine ad rationem, per qua sumit bonitatem, & reddit bonum opus. Vel possumus aliter soluere, quod virtus dicatur bona qualitas, quia qualitas erit ibi, ut genus, bona, ut differentia. Et quia non est contra rationem differentiam, quod predicetur denominatione, bonitas de virtute predicabitur denominatione, & qualitas tanquam genus predicabitur essentialiter, & dicetur bona qualitas, sicut potest dici homo rationale animal.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod virtus dicitur bona qualitas. Nam cum virtus sit quidam habitus, & bonum, & malum possint respicere eundem habitum: videtur, quod virtus respiciat bonum, & malum. Dicendum, quod si idem habitus potest esse contrariorum: tamen non potest esse, quod habitus sit bonus, & malus. Nam ipsius boni, & mali potest esse bonus habitus tanquam disciplina vtriusque: ut congrui, & incongrui est vna disciplina, quae est grammatica, quae est bonus habitus. Et sani, & egri est vna ars, id est, medicina, quae est bonus habitus. Dato ergo, quod virtus sit boni, & mali: boni prosequendi, mali fugiendi, non dicitur mala qualitas, sed bona. Vel possumus dicere, quod non est simile de arte, & virtute. quia virtus est certior omni arte, & inclinatur in aliquid per modum naturae, ut specialiter dicatur de virtute, quod est bona qualitas. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. assimilatur virtutem sanitati non arti. Nam ab eadem arte possunt fieri contraria. sed sanitas ita reddit sanum subiectum, quod non reddit ipsum egrotum. Et virtus, secundum quod huiusmodi, ita facit animam sanam, quod non reddit eam egrotam, & ita inclinatur in bonum opus, quod non inclinatur in malum: propter quod potest dici bona qualitas. est enim in prima specie qualitatis, quae est habitus.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod virtus dicitur bona qualitas mentis. Nam non omnes virtutes sunt in mente, quia aliqua sunt in parte sensitiva, ut fortitudo est in irascibili, temperantia in concupiscibili, quae sunt partes appetitus sensitivi. Dicendum, quod accipiendum mentem largè pro omni natura rationali, siue sit rationalis per essentiam, siue per participationem, omnis virtus est in mente. quia vel est in rationali per essentiam, vel in rationali per participationem, irascibilis enim, & concupiscibilis, quibus sunt fortitudo, & temperantia; & si non sunt rationales per essentiam, sunt rationales per participationem. Vel possumus dicere, quod virtus est bona qualitas mentis, non quod omnis virtus sit in mente, sed quia est a mente. quia in tantum est virtus, in quantum est secundum dictamen rationis. Iuxta illud Philosophi: Virtus

est habitus electivus in mediocritate consistens, ut recta ratio iudicabit. Vel possumus dicere, quod August. non intendit hic diffinire omnem virtutem, sed virtutem infusam menti, id est, animam rationabili, quod patet ex eo, quod in diffinitione sequitur, quod Deus in nobis sine nobis operatur, quod non est verum de virtutibus acquisitis, sed solum de infusis.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in diffinitione praefata sequitur, videlicet, quod virtus est bona qualitas mentis, quae rectè vivitur: sed rectitudo videtur appropriari iustitiae, cui appropriatur aequitas. quia idè videtur esse aequum, & rectum, ut videtur velle Philosophus in Ethic. vbi agit de iustitia. Sed illud, quod pertinet ad aliquam virtutem specialiter, non debet poni in diffinitione virtutis simpliciter. Dicendum, quod rectum, & aequum possunt considerari dupliciter, vel, ut sunt in rebus, vel, ut sunt in motibus animi. Si ut sunt in rebus sic spectat ad iustitiam, cuius est etiam ipsas res aequare secundum quantitatem, ut patet in iustitia commutativa: sed, ut haec sunt in passionibus, & motibus animi, non secundum quantitatem, sed secundum rationem, ut dicitur ratio, sic pertinet ad alias virtutes, & sic potest poni in diffinitione virtutis.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod additur vivitur. Nam bona qualitas mentis, quae rectè vivitur, videtur competere gratiae. Nam gratia est bona qualitas mentis, & per eam habemus rectè vivere, quia habemus rectum, & spirituale esse: cum secundum Philosophum, vivere, viventibus sit esse. Dicendum, quod vivere potest accipi dupliciter, siue in naturalibus, siue in gratuitis. Vel pro ipso esse, vel pro ipsis operibus vitae. Ipsa ergo opera vitae, & ipsius actus, per quos spiritualiter vivimus: sunt quaedam opera vitae, & possunt dici quoddam vivere. Vivere ergo est a gratia: prout vivere dicit ipsum spirituale esse: quia gratia est in essentia animae, & dat ei spirituale esse. Iuxta illud Apostoli. Gratia Dei sum id, quod sum. Sed si vivere accipiatur pro operibus vitae: sic non sunt immediate a gratia, sed sunt immediate a virtutibus, quae sunt in potentijs, quia ab essentia animae nunquam immediate egreditur, operatio, sed semper egreditur mediante potentia, & virtute perficiente potentiam: ideo potest patere, quod quaeritur.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in praedicta diffinitione additur, quod virtute nemo male vitur. Sed contra: Aliqui superbiunt de virtute: Ergo male vituntur eis. Dicendum, quod non solum August. sed etiam Philosophus circa

1. Rhet. circa principium Rhetoricae dat differentiam inter virtutes, & alia bona. quia alijs bonis possumus male vitur, ut fortitudine corporis possumus bene, & male vitur, quia multa mala, & multa bona potest facere fortis, quae non potest debilis sanitate corporis. Et ingenio animi possumus bene, & male vitur: Vnde ait Philosophus, quod exceptis virtutibus, quibus non possumus male vitur: alijs possumus bene, & male vitur. sed hoc intelligendum est per se, & formaliter, non vitur calore nisi ad calefaciendum: tamen per accidens calor potest infrigidare: quia aperit poros, per quos subintrat frigus. propter quod balneati debent se tenere calidos: propter aperitionem pororum possunt magis ledi a frigore. Illud ergo infrigidare formaliter erit a frigore, materialiter poterit esse a calido: quia aperit materiam, quae apertam leuius subintrat frigus. Sic a virtutibus formaliter semper sunt bona opera, ut superbire formaliter est a superbia: materialiter tamen virtutes possunt esse materia elationis. Nam cum quis in conspectu suo materialiter, & obiective considerat de virtutibus, ex quibus videt se excellentiorem alijs, potest esse, quod inde in superbiam surgat.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod ultimo additur in diffinitione virtutis: videlicet, quod Deus virtutem in nobis sine nobis operatur. Sed contra: Cum per virtutes iustificemur, & Deus non iustificet nos sine nobis, Iuxta illud: Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te. ergo &c. Dicendum, quod Deus non iustificat nos sine nobis consentientibus, sed bene iustificat nos sine nobis iustificationem causantibus. quia gratia iustificamur, non nostris meritis.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis, quod videtur ibi esse inculcatio verborum, quia virtus est, quae rectè vivitur, & qua nullus male vitur. Nam ad rectè vivendum requiritur, quod non male viturur rebus. Dicendum, quod non omnia, per quae rectè vivimus: sunt bona talia, quod eis non possumus male vitur. Nam secundum August. ut patuit in Dist. 26. Tria sunt genera bonorum. Bona maxima; quibus bene vitur, & non possumus eis male vitur, ut virtutes. Bona media, siue quibus non possumus bene vivere: possumus tamen eis male vitur, ut liberum arb. & potentiam animae. Posuit ergo Augustinus in diffinitione virtutis illa duo, quod ea rectè vivimus, & non male viturur: ad differentiam liberi arb. & potentiarum animae, quibus possumus male vitur.

Dubitatio X. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis, quomodo datus est haec diffinitio August. de virtute. Dicendum, quod valde condemnabilis est huiusmodi

A diffinitio, quia data est per omne genus causae. Vnde in 8. Meta. Tales diffinitiones commendantur. Nam primo ponuntur in dicta diffinitione, quae pertinent ad causam formalem, quae sunt essentialia virtuti: cum dicitur, quod virtus est bona qualitas. Secundo tangitur causa materialis: quia ponitur ibi subiectum, in quo est virtus tanquam in materia, cum additur: mentis. Tertio ponitur ibi causa finalis virtutis, cum subiungitur: quae rectè vivitur, & qua nemo male vitur. Nam ad hunc finem dantur nobis virtutes, ut faciamus bonum, & vitemus malum, rectè vivamus, & vitemus malum vsum rerum. Quarto, & ultimo tangitur ibi causa efficiens virtutis, cum subiungitur: quam Deus in nobis sine nobis operatur: propter quod ibi relucet omnia genera causarum.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dictum est, quod tangitur causa formalis virtutis: Cum dicitur, quod virtus est bona qualitas. sed constat, quod qualitas ponitur ibi, ut genus, & bona ponitur ibi, ut differentia. Cum ergo secundum Porphyrium, Genus in diffinitione se habeat, ut materia, & differentia, ut forma: Qualitas, quae se habet, ut Genus, non exprimit, quod est formale in virtute: sed, quod est materiale. Dicendum, quod aliquid est tale simpliciter, aliquid est tale per respectum: simpliciter enim loquendo, ut vult Philosophus in Meta. Tam genus, quam differentia, cum sint partes diffinitionis, se habent, ut forma: quia, ut ait ibidem: omnes partes positae in diffinitione sunt formae. Tamen quia differentia est quid formalius, quam genus: ideo genus respectu differentiae dicitur habere rationem materiae. Simpliciter tamen loquendo tam genus, quam differentia dicuntur pertinere ad formam. Differentia tamen magis dicit formam partis, & genus magis formam totius. Genus enim non dicit partem realiter loquendo. Si autem dicit partem, hoc non est quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi. quia significat illud totum per modum potentiae respectu differentiae, quae significat ipsum actum. Et si dicit totum, hoc est per implicationem, & ideo predicatur denominatione, ut animatum non significat nisi animam denominatione: tamen implicat suppositum, quod habet animam. Genus ergo significat totum per modum partis, ut per modum potentiae. Differentia vero significat partem per modum partis, & per modum actus. Species vero significat totum per modum vtriusque.

Dubitatio XII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis: cum vnius rei vna sit diffinitio, sicut vnum esse; quomodo de virtute dentur multae diffinitiones. Dicendum, quod diffinitio virtutis, quae habetur in littera, data ab Augustino est multum completa. quia tangit

Philos. 1. 2. 3.

Ethic. 5.

1. 2. 3. 4.

3. 4. 5. 6.

3. 4. 5. 6.

Tex. c. 4.

Cap. de Diff. sub fin.

Genus significat totum per modum partis: differentia si gni. partem per modum partis: spes sign. totum per modum vtriusque.

DIST. XXVIII

De insufficientia liberi arbitrii hominis lapsi, gratia circumscripita.



VERO IN concusse &c. Postquam Magister determinauit de duplici auxilio dato nobis: videlicet de gratia, & virtute, per qua auxiliamur, ut proficiamus, & vt non deficiamus; In parte ista determinat de insufficientia liberi arbitrii quia propter insufficientiam eius datum est nobis auxilium gratia, & virtutis. Circa quod duo facit. quia primo determinat de insufficientia liberi arbitrii generaliter, secundum quod inuenitur in nobis habentibus naturam corruptam. Secundo determinat de huiusmodi insufficientia specialiter, prout habebat esse in quodam habente naturam integram: ibi: [Post hoc considerandum.] In principio 29. Dist. Circa primum tria facit. quia primo determinat de insufficientia liberi arbitrii quod non potest sine gratia consequi salutem, nec facere iustitiam, quae est facere bonum, & declinare a malo: cuius contrarium dixit Pelagius. Secundo determinat de errore Pelagij. Tertio determinat de errore Iouiniani, & Manichei. Secunda ibi: [Pelagianorum] Tertia ibi: [Id ergo de gratia.] Dicit ergo, quod inconcusse, & inconcertanter tenendum est, quod sine gratia non potest liberum arbitrium sufficere ad iustitiam faciendam, nec ad gratiam obtinendam: sicut posuit Pelagius Hereticus. Deinde cum dicit: [Pelagianorum.] determinat de errore Pelagij, & sequacium: & duo facit, quia primo ponit sex, in quibus errabat Pelagius. Secundo adducit multa dicta Augusti, per quem Pelagius errorem suum defendebat, ibi: [Qui vero auugi] Fuerunt enim, vt narratur in littera, sex errores Pelagij. Vnus fuit, quod nullo modo indigebamus gratia ad implenda omnia iussa diuina. Secundus error fuit, quia cum esset Monachus increpatus de hoc a Commonachis suis aliquantulum moderauit errorem. Nilominus error erat, quod dicebat, videlicet si indigebamus gratia, non erat hoc simpliciter: sed ad faciliter implenda mandata, & quod tota huiusmodi gratia erat ex libero arbitrio quantum ad posse, quia quicquid poteramus per gratiam: poteramus cum libero arbitrio sine gratia: licet forte magis difficulter. Tertius fuit, quod non indigebamus charitate: indigebamus autem scientia ad cognoscendum malum. Quartus error fuit, quod superuacuae erant orationes Ecclesie, & fidelium, Quintus fuit, quod poteramus mereri gratiam per liberum arbitrium. Sextus fuit, quod paruuli non nascebantur in peccato originali.

tangit omne genus causae. Possunt autem esse aliae diffinitiones de virtute incomplete tangentes omnes causas: sicut est diffinitio Philosophi, data in 2. Ethic. quod virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Virtus enim habentem perficit, tanquam subiectum, & materiam. Opus suum bonum reddit, tanquam finem. quia hoc est finis virtutis, facere bonum opus, vel si sunt duae diffinitiones completae de eadem re, poterit esse ibi diuersitas, quantum ad modum, quia illa eadem principia, quae exprimit vna diffinitio per modum vnum, poterit alia exprimeret per modum alium,

Dubitatio XIII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, gratiam prauecientem, & operantem esse virtutem. sed contrarium huiusmodi est, supra quod non est idem gratia quod virtus. Dicendum, quod loquitur hic Magister secundum opinionem suam. Videtur enim fuisse huiusmodi opinionis, quod idem sit gratia, quod virtus.

Dubitatio XIV. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus. Dicendum, quod etiam hic loquitur Magister secundum opinionem suam: Posuit enim Magister gratiam in anima: sed non posuit habitum charitatis, sed voluit, quod loquor habitus charitatis esset Spiritus sanctus in anima eliciens charitatis actum. Sed si a gratia non elicitur immediatè opus: melius est, quod ponatur in essentia, a qua non elicitur immediatè actus, & quod det gratia primum esse spirituale, sicut dat essentia animae primum esse naturale. Nec est rationale, quod habitus charitatis non sit in potentia animae: cum Spiritus sanctus non possit formaliter perficere potentia animae. De enim perfecta sunt opera: Perfecta est ergo essentia animae formaliter per gratiam, & perfecta est potentia animae, quae est voluntas, quae mouet omnes alias potentias animae formaliter per charitatem, & a gratia principaliter, mediante charitate, elicitur opus meritorium. Et nihilominus est ibi Spiritus sanctus, sine cuius latenti operatione opus meritorium extinguitur esset: sicut extincta esset operatio naturae, si Deus ab ea suam latentem operationem subtraheret.

Et quia gratia, vt dictum est, perficit essentia animae: Virtus autem potentiam, non est idem essentialiter vnum, quod aliud.

B

C

D

paruuli non nascebantur in peccato originali. Littera autem patet quantum ad omnia ista. Deinde cum dicit: [Qui vero dicunt.] Ostendit, quo Pelagius defendebat errores suos per dicta ipsius Augusti. Et sex facit, secundum quod sex dicta Augusti. adducebat ad sui defensionem. Et soluit omnia illa dicta per eundem Augusti. Secunda ibi: [Similiter etiam.] Tertia ibi: [Arbitri etiam.] Quarta ibi: [Haec etiam.] Quinta ibi: [In expositione quoque.] Sexta ibi: [Illud etiam diligenter.] Tunc sequitur illa pars: [Id ergo de gratia.] In qua narrat errorem Manichaei ponentis hominem non posse vitare peccatum: & Iouiniani dicentis hominem non posse peccare. Et destruit hos errores per auctoritatem Hieronymi dicentis, quod cum sumus liberi arbitrii, possumus peccare, & vitare peccatum: Licet peccare possumus per nos: vitare autem generaliter peccata non possumus sine diuino auxilio, & in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De hominis profectu.



VIA Magister in littera de duobus agit principaliter: de nostro profectu, & de nostro defectu; quia liberum arbitrium sic est insufficiente, & inualidum, quod sine gratia non potest proficere, nec potest non deficere: ideo de his duobus principaliter quaeremus. Circa primum quaeremus quatuor: Primum: Vtrum homo sine gratia possit proficere in verum, vel possit aliquod verum cognoscere. Secundum: Vtrum sine gratia, vel sine diuino auxilio possit aliquod bonum facere, vel velle. Tertium: Vtrum sine gratia possit se sufficienter preparare ad gratiam. Quartum: Vtrum sine gratia possimus implere omnia diuina mandata.

ARTIC. I.

An homo sine gratia possit aliquod verum cognoscere. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 109. ar. 1. Et 2. sent. d. 28. ar. 5. Dur. d. 28. q. 1. Henr. 1. p. q. 2.



1. Cor. 12. Veritas a Spiritu sancto semper est.

PRIMUM sic proceditur: videtur, quod sine gratia non possit homo aliquod verum cognoscere. Nam super illo verbo 1. ad Corinth. Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. vult Ambrosius quod verum a quocunque dicatur, a Spiritu sancto est: sed habentem

do Spiritum sanctum, habemus gratiam. Ergo nullam veritatem possumus enunciare, & per consequens nec intelligere sine Spiritu sancto: & sine gratia.

Præterea ea, quae intellexerunt Philosophi, intellexerunt per reuelationem: quia Apostolus 1. ad Romanos. Loquens de scientia Gentilium, siue de scientia Philosophorum ait: Quod notum est Dei, manifestum est in illis, id est in Philosophis, siue in Gentilibus. Et subdit: Deus enim his reuelauit: si ergo scientia Gentilium fuit per reuelationem: nullum verum possumus cognoscere sine reuelatione, & per consequens sine gratia saltem gratis data.

Præterea sicut sine luce corporali non possumus videre sensibilia: ita sine luce intellectuali non possumus cognoscere intelligibilia. Ideo dicitur Ioan. 2. de filio cui appropriatur lux, quod est lux vera, quae illuminat omnem hominem. Sine luce ergo spirituali, & sine gratia non possumus aliquid intelligere, nec aliquod verum cognoscere.

Præterea sicut quicquid est calidum per naturam ignis, in quo reseruetur ratio primi calidi, ita quicquid est illuminatum, est tale per naturam primi luminis, qui est Deus. sed sine illuminatione non possumus aliquid verum cognoscere. ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia magis perficitur intellectus in intelligendo, quam sensus in sentiendo. sed possumus sentire sine gratia: ergo multo magis intelligere.

Præterea cui datur virtus, & potentia a natura: oportet, quod actio illius virtutis, & potentia detur illi a natura, quia calor est virtus, & potentia ignis, per quam calefacit datus est igni a natura: ergo & calefacere datum est sibi a natura. Si ergo intellectus datus est nobis a natura: ergo & intelligere datum est nobis a natura. Si ergo falsum non scitur, & non intelligitur, quia non est, vt potest haberi ex primo Posteriorum: proprie loquendo, non intelligitur nisi verum. Si ergo intelligere habemus a natura, & verum cognoscere habemus a natura.

RESOLVTIO.

Vera cognoscere possumus naturaliter, & a Deo: A Deo principaliter: A natura instrumentaliter. Hinc gratiam explorandam esse non censemus, si modus habendae notitia consideretur.

RESPONDEO dicendum, quod, vt supra tetigimus: anima est creata in Horizonte aeternitatis, vt posuerunt Philosophi: Est enim media inter substantias separatas, quae sunt aeternae, & ista sensibilia: ideo utroque modo, est apta, nata perfici per sensibilia, & per substantias separatas. Tenet ergo Deus primum locum in genere substantiarum separatarum, & intellectus noster tenet infimum. Sic enim se habet intellectus noster ad intelligibilia, sicut se habet materia ad

Rob. 1.

Ioan. 2.

Falsum non scitur. 5.

Anima in Horizonte aeternitatis: dictum sepe a Docto re. Vide d. 16. q. 2. ar. 1. & d. 32. q. 2. ar. 3. Auct. 3. anima co. 5. 15. 15.

lumine ostenditur nobis, quæ sunt bona. Per hoc enim naturale iudicium Gentes, quæ legem non habent, possunt naturaliter ea, quæ legis sunt facere: sed non quæcunque. possunt enim hoc, vel illud, & possunt aliqua: sed non possunt omnia per aliquod tempus. sed nō semper, & maxime ad ea, ad quorum cōtrarium inclinatur nos natura sensus: quia s̄m Philosophum sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio; quantumcunque ergo delectatio sensibiliū nobis connaturalis nos inclinatur ad illicita: non obstante tamen huiusmodi inclinatione: si ex toto cōtrariū uolumus agere: possumus recte illa facere, sed non omnia: nec diū possumus persistere in tali cōtrariū, sine gratia nos adiuuante, quod huiusmodi delectabilia non sequamur. Opera ergo legis, & opera recta possunt dici naturalia propter rationem hæc dictantem nobis naturaliter insertam: impotentē tamen sine gratia hæc sufficienter facere propter sensualitatem cōtradictentem. Ideo Apostolus ait ad Roma. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei; ergo &c.

Ad secundum dicendum, quod implere mandata legis, hoc, uel illud, possumus quodcunque, siue sint primæ Tabulæ ordinantis ad Deum, siue secundæ ordinantis ad proximum. Sunt enim tria præcepta primæ Tabulæ: Non adorare Deum alienum, idest spernere idola. Non assumere nomen Dei in uanum, idest non derogare. Et sanctificare Sabbata, idest colere Festa, & dare aliquod tempus uitæ nostræ Deo, vacando ab operibus secularibus. Quodlibet enim istorum, quantum ad genus operis, potest quis facere. de Præceptis etiā secundæ Tabulæ, quantum ad genus operis, quodlibet possumus implere: non tamen omnia: quia tunc posset quis sine gratia omnia peccata uitare, ut enim supra tetigimus per Augustinum, Per peccatum uulnerata sunt membra nostra, idest potentia nostræ sensitiuæ, uel ipsa sensualitas, ut non possimus omnia huiusmodi membra colligere ad uitanda peccata. Propter quod uult Augustinus, quod nō culpamur si huiusmodi membra sic uulnerata non colligimus: sed quia gratiam ea sanantem contempnimus, idest despiciamus.

Aduertendum tamen, quod si possumus hic, uel illud mandatum implere, quantum ad genus operis: non tamen possumus hoc, quantum ad intentionem mandantis. Ideo cum in argumento dicitur, quod possumus diligere Deum ex toto corde, &c. Dicitur debet, quod ibi non solum exprimitur actus dilectionis: sed modus diligendi, & intentio mandantis: quæ omnia non possumus in statu naturæ corruptæ sine gratia, uidelicet, quod diligamus Deum ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, & ex omnibus uiribus nostris.

Ad tertium dicendum, quod mandatum de dilectione dicitur non esse super nos, & dicitur nō esse longè a nobis, non solum quantum ad genus operis, sed etiam quantum ad intentionem man-

dantis: sed per hoc non excluditur gratia: quia semper est Deus intimus nobis, & non procul a nobis. Paratus est dare nobis gratiam, per quam possumus illud mandatum implere non solum quantum ad genus operis: sed quantum ad intentionem præcipientis mandatum, aut de dilectione specialiter dicitur non esse supra nos, nec procul positum, quia secundum Augustinum si dixeris, quod non poteris ieiunare, uel vigilare, uel res tuas totas pauperibus erogare, & in monasterio Deo seruire, tibi credimus: Sed si dixeris, quod non potes diligere, omnino non credimus: cum hæc elemosina nō de cellario, idest exteriori: sed de corde, idest de re interiori impleri iubeat. Nihil enim est aliud diligere, quam uelle bonum, ut uult Philosophus in Rhetoricis: & quia nihil est tam in potestate uoluntatis, quam ipsum uelle. Si dicis te non posse uelle, non creditur tibi. Possere enim uelle non est procul a te, non est supra te: sed est in te, cum auxilio tamē eius, qui est intimior tibi plus, quam tu tibi. Sine auxilio ergo Dei, & sine gratia non possumus Deum diligere ex toto corde, idest merito: tamen ex hoc non possumus nos excusare, quin possumus: quia semper Deus paratus est nobis dare gratiam.

Ad quartum dicendum, quod uerè summar iniquitatis, uel infanti est dicere nos peccare ob hoc, quod nullo modo possumus aliud facere: quod quomodo uerificetur in paruulis, cū tractabitur de peccato originali, poterit declarari: Sed quantum ad adultos dici potest, quod non possunt se excusare, quod peccet inuiti: quanuis nō possint implere legem, nec cauere omnia peccata sine gratia: quia, ut diximus, semper Deus paratus est dare gratiam.

Q V A E S T. II.

De hominis defectu.

OSTEA quæritur de secundo principali. Nam cum habitum sit, quomodo sine gratia non possumus proficere in bonum, restat quærire: Vtrum sine gratia possumus vitare malum, & peccatum.

Quod dupliciter potest dubitari: uidelicet, vtrum possumus vitare peccatum, quod iam fecimus, & resurgere à peccato sine gratia: & utrum possumus uitare peccatum futurum, & cauere nobis, ne incidamus in nouum peccatum sine gratia.

ARTIC. I.

An sine gratia possit homo resurgere à peccato. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 29. D. Th. 1. 2. q. 109. art. 7. Et q. 113. art. 2. Et 3. contra Gent. c. 157. Et 4. c. 72. Et de Ver. q. 28. art. 2. D. Bon. d. 28. art. 1. q. 1. Ric. d. 28. q. 4.

AD primum sic proceditur: Videtur, quod possumus resurgere a peccato sine gratia. Nam per opera nostra acquirimus virtutes, ut patet per Philosophum in Ethicis, quia faciendo temperata, sumus temperati: Iusta simus iusti. Sed postquam perdidimus virtutem, & incurrimus aliquod vitium, possumus per opera nostra iterum redire ad uirtutem, & resurgere a vitio. ergo postquam perdidimus gratiā & prolapsi sumus in peccatū, possumus per opera nostra sine gratia resurgere a peccato.

Præterea: cum quis infirmatur, quanuis infirmitas sit contra naturam, ut plurimum accidit, & per sola naturalia sine auxilio exterioris medicinæ expellitur morbus, & fit homo sanus. ergo cum peccatum, uel vitium sit quædam infirmitas contra rationem, per solam rationem poterit expelli huiusmodi infirmitas, & resurgere a peccato.

Præterea ad Ephe. dicitur: Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus. Cum ergo illuminatio sit per gratiam, primo ergo exurgimus a mortuis, quam illuminet nos Christus, & det nobis gratiam. Sed ea, quæ præcedunt gratiam, possunt fieri sine gratia. Exurgere ergo a mortuis, idest a peccatis mortalibus: quia hoc præcedit gratiam, poterit fieri sine gratia.

Præterea dicunt Iuristæ, quod res de facili reuertitur ad naturam suam: sed peccatum est contra naturam, & uirtus secundum naturam: ut uult Damasc. Et Augustinus uult hoc idem in multis locis: cum ergo res de facili reuertatur ad naturam suam: de facili, & naturaliter possumus resurgere a peccato.

IN CONTRARIUM est. Quia Augustinus primo Retract. uult quod uoluntas nisi Dei gratia liberetur a seruitute, qua facta est serua peccati, & ut vitia superet, adiuuetur: rectè, pièque a mortalibus uiui non potest.

Præterea Apostolus ad Galat. uult, quod si data est Lex, quæ possit iustificare: Christus gratis, idest sine causa mortuus est. si ergo data esset nobis natura, per quam naturaliter possemus resurgere a peccato, non indigeremus gratia Christi. Gratis ergo, idest sine causa, Christus mortuus esset.

RESOLVTIO.

A peccato resurgere sine gratia haudquaquam possumus: Idque patet, si Deum, nostrum Medicum, effectiue ipsamque gratiam, formaliter sanantem consideremus.

RESPONDEO dicendum, quod sine gratia, ut communiter ponitur, non possumus resurgere a peccato: quod dupliciter declarare possumus. Primò, ut comparatur ad Deum, tanquam ad nostrum medicum, per quem sanamur efficienter. Secundo ut comparatur ad gratiā, per quam sanamur formaliter. Supponit enim proposita quæstio, quod homo sit in peccato. Et quæritur: vtrum homo possit resurgere sine gratia. Peccatores autem, ut comparatur ad Deum quantum ad præsens spectat: tripliciter se habent ad illum: quia sunt ei ingrati. Nam cū a Deo habeamus esse, & disciplinam, non deberemus ei esse ingrati: sed deberemus ipsum glorificare, & gratias agere. Iuxta illud ad Roma. Quia cum cognouissent Deum: non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt. Secundo peccatores comparantur ad Deum, tanquam ad illum, quem offenderunt: quia nihil est aliud peccatū, nisi quædam offensa Dei. Tertio comparantur peccatores ad Deum, tanquam ad illum, a quo se auerterunt, & a quo se elongauerunt. Iuxta illud: Iniquitates uestræ diuiserunt inter uos, &

Deum uestrum. Cum ergo non remittatur peccatū, nisi tollantur illa, quæ faciunt in nobis peccatum: & maxime si sint talia, cum quibus de necessitate habet esse peccatum, & quibus non amotis, non amouetur peccatum, cuiusmodi sunt tria præfata: Videlicet ingratitude nostra: quantum ad beneficia suscepta. offensa Dei, quantum ad iniuriam sibi illatam: quia non obseruamus legem ipsius, & mandata eius: quia nihil est aliud peccatum, nisi præteritio legis diuinæ, & mandati Dei. Tertio quia auertimur ab ipso: nam nihil est aliud peccatum, quam auersio ab incommutabili, & conuersio ad commutabile. immo in peccato formalior est auersio, quam conuersio: quia si homo posset sic conuertere ad commutabile, quod se non auerteret ab incommutabili, nunquam esset ibi peccatum mortale. oportet ergo, si uolumus a peccato resurgere, quod omnia ista tollantur, & contraria nobis restituantur. Tolleatur ergo a nobis ingratitude, & erimus grati Deo. quod non potest fieri nisi per gratiam, & non per quancunque gratiam: sed per gratiam gratum facientem. Sicut enim nunquam sumus albi nisi per albedinem facientem nos albos: Ita nunquam sumus Deo grati, nisi per gratiam facientem nos Deo gratos. Secundo oportet, quod tollatur offensa Dei: & nunquam tollitur offensa alicuius, nisi offensus, & indignatus fiat gratus, & placatus: quod sine gratia esse non potest. Tertio oportet, quod tollatur auersio, quod nō fit nisi per conuersionem. Si ergo

volu-

Sine gratia non possumus resurgere a peccato.

Rom. 1.

Esa. 59.

Peccati formalis est auersio.

Ingratitude quomodo tollatur.

Offensa quomodo tollatur.

opera meritoria. Iterum ponebat Pelagius, quod gratia cadebat sub merito, quod negat Magister, & bene. quantum autem ad charitatem non consonat opinio Magistri cum Pelagio, quia Pelagius nec habitum, nec actum charitatis ponebat esse donum Dei: Magister autem posuit actum charitatis non solum donum Dei: sed immediate elici: quia Deus non solum attingit a fine usque ad finem fortiter: sed disponit omnia suaviter. quæ suavis dispositio in hoc potissimè attenditur, quia omnibus imprimit suas formas, & suas perfectiones, a quibus eliciuntur suæ actiones. Vt si aliquid tenderet inferius sine gravitate, vel superius sine leuitate, non esset hoc suaviter, sed magis violenter. sicut ergo graue per formam ignis tendit in locum suum: sic voluntas per habitum charitatis, qui est in ea ut forma, producit amorem diuinum, vel actum amoris, quo tendit in Deum.

Præterea faciendum aliquid supra naturam essentia, & supra naturam potentia non solum sufficit dare gratiam, quæ se habet, ut forma, & ut perfectio essentia, sed oportet dare habitum charitatis, qui se habet, ut forma, & ut perfectio potentia.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod Pelagius arguebat, quod in potestate erat hominis mutare in melius suam voluntatem. Cum ergo hoc videatur esse verum, non potest de hoc redargui; Dicendum, quod in potestate hominis est mutare in melius voluntatem: sed non est hoc in potestate eius sine diuino auxilio, & sine adiutorio gratia, quæ nostra membra vulnerata sanat. & ideo dicebatur supra, quod non culpamur, quia nostra membra vulnerata non colligimus, sed quia medicum sanantem contemnimus culpamur. quidem, quia in id, quod per nos non possumus, diuinum auxiliū recusamus.

Dubitatio VIII. Litteralis.

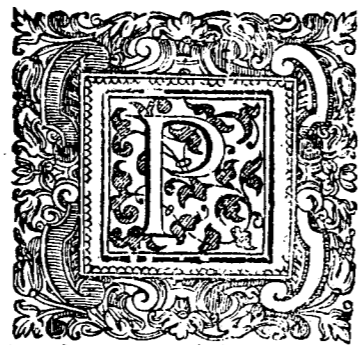
Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, & sunt verba Augusti. quia nihil est tam in potestate nostra, quam ipsa voluntas. Sed contra: Quia aliqua sic displicent nobis, quod non possumus ea velle: & aliqua sic placent, quod non possumus ea nolle. Dicendum, quod quandiu sumus in via, & voluntas nostra non est confirmata in bono, nec obstinata in malo: possumus peccare, & non peccare, & non possumus velle, & nolle: & nil est tam in potestate nostra, sicut ipsum velle. Nam mouere membra nostra, vel potentias nostras ad suos actus: hoc facit voluntas. Volendo ergo, nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, id est, quam ipsum velle. Si autem est ibi difficultas, hoc est ratione sensualitatis, quia cum sint in nobis appetitus contrarij, sensualitas, & voluntas, vnus appetitus trahit alium, secundum Philosophum, in de Anima sicut rota rotam. Si

enim duæ rotæ sint fixæ in eodem stipite, si voluatur vna trahit secum aliam. Et quia appetitus sensitius, & intellectus sunt in eadem essentia animæ: vnus sicut in subiecto, alius sicut in radice: vnus dicitur trahere alium. quia ut ait Augustinus super Ioan. super illo verbo: Nisi pater traxerit. Allegans dictum Poetæ: Trazit sua quemque voluptas, & ex hoc concludit, quod hoc non est necessitas, sed voluntas: non obligatio, sed delectatio. Iste ergo tractus non inducit necessitatem, nec generat impossibilitatem.

Tomo 9.

DIST. XXIX.

De liberi arbitrij insufficientia, quantum ad integram naturam, gratia circumscripta.



DIST. HÆC consideradū ē. Postquam Magister determinauit de insufficientia liberi arbit. generaliter, quæcum ad naturam lapsam, quæ est in omnibus nobis; Hic determinat de huiusmodi insufficientia, specialiter quantum ad naturam integram, quæ fuit in ipso Adam ante peccatum. Propter autem insufficientiam liberi arbit. indigemus auxilio gratia, & virtutum. Tria ergo facit: quia primò determinat de auxilio gratia ante peccatum: vtrum indiguerit gratia ante peccatum, & determinat, quod indiguit gratia operante, & cooperante: sed non indiguit ea omnibus modis, quibus nos indigemus. Secundò determinat de auxilio virtutum: vtrum Adam ante peccatum habuerit in se virtutes, & tangit opinionem quorundam, quod non. Sed illam opinionem non tenens assignat auctoritates Sanctorum, quod ante peccatum fuit præclarus virtutibus. Tertiò, quia locutus fuerat de Adam quantum ad id, quod habuit ante peccatum: loquitur de eo, quantum ad pœnas, quas consecutus est per peccatum. Secunda ibi: [Præterea quæri solet.] Tertia ibi: [Ilius quoque peccati pœnam.] Circa quod tria facit. quia primo ait, quod in pœnam illius peccati eiectus est de Paradiso in locum miseriarum, & prohibitus est, vel amotus est de Paradiso, ne sumat de ligno vitæ. Secundò exponit quomodo intelligenda est ista prohibitio. quia more irati locutus est Dominus, ut eijciatur de Paradiso: sicut eijcit malus de

de societate bonorum, & de loco bono tãquam indignus ibi esset. Tertio exponit, quomodo intelligendum sit, quod Deus collocauit ante paradisum Cherubin, & gladium flammeum, atque versatilè. Secunda ibi: [Sed quia propter peccatum.] Tertia ibi: [Ne verò possit.] Circa quod tria facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo, circa lignum vitæ mouet quæstionem, videlicet, vtrum Adam ante peccatum comederit de illo ligno, & declinat ad hanc partem, quod sic. Propter præceptum sibi datum: De omni ligno paradisi comede: de ligno autem &c. Tertio mouet aliã quæstionem, si comedit de illo ligno, quare non profecutus est immortalitatem perpetuam. Et soluit, quia fortè illud lignum non semel, sed sæpe sumptum poterat hoc conferre. Secunda ibi: [Potest autem quæri.] Tertia ibi: [Quare ergo perpetua.] Et in hoc terminetur sententia huius Quæstionis, & Distinctionis.

QVÆST. I.

De gratia primi Hominis ante peccatum.



NHAC autem Distinctione potest de tribus quæri principaliter, videlicet, de gratia primi Hominis ante peccatum. Secundo, de magnitudine illius gratia. Tertio, de pœna, quam incurrit Adam per peccatum. Circa primum quærunt tria: Primo, vtrum Adam ante peccatum indiguerit gratia. Secundo, vtrum habuerit gratiam. Tertio, quia non solum gratia, sed etiam virtutes propter insufficientiam liberi arbitrij, dicuntur dari in auxiliū nostrum: erit quæstio, vtrum Adam ante peccatum habuerit virtutes.

ARTIC. I.

An Adam ante peccatum gratia indiguerit.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. dist. 29. quæst. 1. art. 1. Dur. dist. 23. lib. 2. sent. quæst. 1.



AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quod Homo ante peccatum non indiguerit gratia. Nam ad hoc nobis gratia datur, ut simus accepti Deo. sed Adã ante peccatum, non poterat esse non acceptus Deo, cum creatus fuerit omnino innocens: ergo gratia non indigebat.

Præterea, si indiguisset gratia, vel indiguisset operante, vel cooperante. Non indiguit operante: quia per illam de impio fit pius, de iniusto iustus.

sed Adam nec erat impius, nec iniustus: ergo &c. Nec cooperante: quia illa datur propter difficultatem, quam habemus ad bene agendum. sed Adã nullam difficultatem talem habebat: quia cum omni facilitate poterat omnia diuina madata implere. Propter quod vult August. de Ciuit. Dei: Tanto magis culpandum fuisse Adam de præuaricatione mandati, quanto facilius potuit mandatum implere.

Præterea differentia est inter opera Dei, & naturæ: quia natura procedit de imperfecto ad perfectum. sed Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deuter. 32. In naturis ergo à Deo factis propter perfectionem operum diuinorum nulla fuit perfectio possibilis communicari creaturæ, quæ ei non fuerit communicata. sed Deus potuit facere creaturam, quæ per sui naturam posset adipisci salutem: quia aliter Deus non esset omnipotens, quod maxime videtur fuisse in Adam, qui habebat naturam rationalem integram, & perfectam, quo posito non indigebat gratia: quia poterat sine ea adipisci salutem.

Præterea nunquam pœna præcedit culpam. tota merces nostra est visio diuina: pœna autem originalis culpe est carentia diuinæ visionis. Adã ergo ante peccatum, cum nullam comiserat culpa, non fuit inflicta sibi hæc pœna, quod careret diuina visione: quo posito non indigebat gratia: quia ad hoc datur nobis gratia, ut possimus habere diuinam visionem, quæ est tota merces.

Præterea ad hoc datur nobis gratia, ut assimilemur Deo, sed Adam naturaliter assimilabatur Deo: quia factus est ad imaginem Dei &c.

IN CONTRARIVM est Magister in littera, qui mouens hanc quæstionem, quomodo Adã gratia indigebat, ait, quod indigebat gratia, non tantum operante, sed cooperante.

Præterea ad Romanos dicitur: Gratia Dei vita æterna. Si ergo vita æterna non potest haberi sine gratia: ergo Adam ante peccatum ad habendam vitam æternam indigebat gratia.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentie gratia operante, & cooperante ad consequendam salutem, indigebat.

RESPONDEO dicendum, quod aliud est necessarium simpliciter, quod non potest euitari, sicut necessarium est animal corrumpi: quia compositum est ex contrarijs. Et aliud necessarium propter consecutionem finis: quia duplici modo potest homo indigere aliquo ad finem consequendum: vel simpliciter, quia nullo modo potest sine illo. vel est huiusmodi indigentia non simpliciter, ut nullo modo possimus finem consequi sine illo, sed ut facilius possimus consequi cum illo. Homo enim in quocunque statu, in quo potest adipisci finem suum, indiget gratia. Sed aliter hoc posuit Pelagius, aliter fides Catholica. Pelagius quidem posuit, quod indigebamus gratia ad consequendam salutem nostram, siue vitam æternam: non quod nullo modo sine gratia possimus

A D V B. VII. L A T E R A L I S.

An proprie originalis iustitia gratia dici debeat.
Conclusio est affirmatiua.

Idque proprie, & magis proprie, non autem maxime proprie.



VL T E R R I V S fortè dabitur aliquis de ipsa originali iustitia, quam habuit Adam: Vtrum proprie possit dici gratia. Dicendum quod gratia potest sumi quadrupliciter secundum, quod ad quatuor potest comparari, vel referri.

A Primo enim potest referri ad sui nominis etymologiam. Secundo ad ipsam naturam, cui est superaddita, & quam perficit, & a qua distinguitur. **B** Tertio potest comparari ad ipsos bonos, in quibus est, & quos separat a malis. Quarto ad ipsa opera, quæ reddit grata, & meritoria.

Propter primum sciendum, quod gratia secundum sui nominis etymologiam est idem, quod gratis data, uel sine precedentibus meritis exhibitata, secundum quem modum gratia sumitur ualde largè. Nam etymologia nominis aliquando est ualde largior quæ res, quam significat nomen: ut lapis secundum suam etymologiam dicitur lēdēs pedē: Multa tamen sunt lēdētia pedē, quæ non sunt lapides. Hoc ergo modo loquendo de gratia, ut est gratia, & sine meritis data: sic et ipsa natura potest dici gratia, quia ipsa natura est gratis, & sine meritis exhibitata. Prius est, n. gratis, & sine meritis exhibitata natura, quam ipsa gratia. Hoc est, n. meritis exhibitum, quod propriis operibus tributum. Sed nullo modo propria opera possunt præcedere naturam, cum agere præsupponat esse. Ante ergo quam res sit, & habeat propriam naturam, non potest habere propria opera, nec proprium agere. Gratiam ergo proprie sumptam, prout habet esse in nobis uiuatoribus, possunt præcedere propria opera; & in adultis præcedunt, quia sine motione liberi arbitrii adultis non datur gratia: illa tamen opera præcedentia non sunt proprie meritoria gratiæ, sed aliquo modo possunt esse ordinantia ad illam. Sed ipsam naturam nullo modo possunt præcedere propria opera, nec meritoria, nec alia, ut hoc modo magis dicitur natura esse gratia, quam ipsa gratia, sed sic loquendo de gratia est ualde largè, quia omnia includit, et ipsam naturam. Cum ergo nullo modo possit dici proprium, quod est omnibus cōe, quia semper dicitur proprium, quod separat ab aliis, & quod non cōuenit omnibus, quibus cūq; modis sit supra gratia, nullo modo sumet proprie, sed ualde largè. Secundo potest sumi gratia non sicut etymologia nominis, sed sicut res, quæ significat nomen: & quia hoc significat nomen gratiæ, quod est superadditum nature, & in quod non potest natura naturaliter, hoc modo dicitur gratia, omne, quod est sic superadditum nature. Sumetur ergo hoc modo gratia, ut comparatur ad naturam, & ut distinguitur a natura. Et sumetur proprie, quia sumetur, ut separat ab aliis, quod non est proprie gratia. Nam sola natura proprie gratia dici non debet:

August. in eadem questione soluere rationem aliam, quod homo per fidem ad statum pristinum restauratus accepit hoc omne, quod inter initia Adam fuerat consecutus. Ad quod dicere possumus, quod homo per fidem sic restauratus est, & non solum accipit, quod Adam ab initio fuerat consecutus, sed etiam accipit ultra, quam Adam fuerit consecutus. hoc enim fuerat consecutus, ut Augustinus ibidem dicit, ut positus in Paradiso coleret terram, & operaretur, & custodiret illam; & Hoc etiam consecutus fuerat, ut haberet dominium super hæc sensibilia. Videlicet super piscibus uolatilibus, & aliis animalibus, quæ omnia possunt dici terrena, quia in omnibus dominatur elementum terræ. Nam si motus istorum animalium & piscium sit in aqua: uolatilium sit in aere: motus tamen omnium naturalis est tendere ad terram. Hoc etiam fuerat consecutus, quod per illam originale iustitiam, in qua est productus, ordinabatur ad vitam animalem, & ut indigeret cibis. erat ergo Adam de terra terrenus, quia omnia ista terrena sunt, ut ex verbis Augustini ibi haberi potest, sed nos per Christum ultra hoc consequimur, quia habemus gratiam gratum facientem, per quam sumus cælestes, & uiuimus uita cælesti, & per quam ordinamur ad illam, in qua nullis indigemus alimentis. Adam ergo quia constitutus est super terrena, factus est de terra terrenus: Christus uero, sub quo incepit cælestis, & spiritalis uita: factus est de celo cælestis. sub Adam ergo fuisse deus de terra terreni; sub Christo facti sumus de celo cælestes, quia talis terrenus, tales terreni: & qualis cælestis, tales cælestes. Adam etiam quia factus fuit in animam uiuentem: nos sub ipso uixissemus secundum animalem uitam. Christus uero, quia factus est in Spiritum uiuificantem: nos sub ipso spiritaliter uiuimus, & nos per ipsum spiritaliter uiuificamur. Consequimur ergo per Christum ultra, quam habuit Adam ab initio, quia Adam ab initio habuit originale iustitiam; nos per Christum adipiscimur uiuificantem gratiam, quæ du o ad inuicem comparata, licet se habeant, ut excedentia, & excessa, tamen, ut supra declarauimus, simpliciter loquendo: plus est uiuificans gratia, quam originalis iustitia. Omnia autem uerba præfata ponit August. in questione præfata in lib. Veteris, & noui testamenti. ex quibus manifeste colligitur, quod primus homo ante peccatum, & in sui primordio secundum intentionem Augustini. Non habuit gratiam gratum facientem. nec accepit Spiritum sanctum, ut accipiunt fideles. cum quo semper datur gratia gratum faciens: adduximus ergo præfata uerba in hac questione ne ad declarandam intentionem Augustini. & adduximus ea in alii quæstionibus ad declarandam intentionem Augustini postoli.

3. Cor. 13.

Tom. 4.

A tas datur secundum mensuram gratiæ. sicut ergo erat in Adam gratia, per quam poterat stare, non autem mereri, nec proficere: oportet etiam, quod isto eodem modo fuerit in eo charitas: aliter enim implicasset contradictionem, quod una, & eadem persona, simpliciter loquendo, posset stare, & non stare, vel posset proficere, & non proficere. Si ergo habuit gratiam, per quam poterat stare, & non proficere: habuit hoc modo etiam charitatem. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod Adam fuit beatissimus secundum illum statum, secundum quem erat factus. Non erat factus ad proficiendum, sed ad standum. Hoc ergo modo erat beatissimus, quia erat summus secundum illum modum. Non enim poterat ascendere, sed descendere secundum statum illum. Et si poterat ascendere, hoc erat secundum statum alium, accipiendo gratiam, secundum quam non solum posset stare, sed etiam proficere.

A R T I C. III.

An Adam habuerit omnes uirtutes.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 95. art. 3. D. Bon. d. 29. art. 3. q. 1. Biel. d. 29. q. 1. Dur. d. 29. q. 2.



TERTIO quaeritur: Vtrum Adam habuerit omnes uirtutes. Et uero, quod non. Ait enim Philosophus in 10. Ethic. Deos maxime suspicati sumus beatos, & felices esse: Sed uales actiones attribuerem eis debemus: iustas nesci sed ridiculi sanè uideremur commutantes, & c. nec fortes, quia eis nulla sunt terribilia: nec liberales, quia eis non cōpetit habere numisma. cū ergo omnia ista possint uerificari in Adā pro illo statu: uero, quod in eo non fuerint aliquæ uirtutes.

Præterea uirtutes cōiter sunt circa passiones, quia sunt moderatrices passionum, sed in Adā nulla erant passiones, quia non sentiebatur pruritus carnis: erant enim nudi, & non erubescabant: ergo & c.

Præterea: aliqua uirtutes non solum respiciunt passiones, sed etiam respiciunt malum aliquod: ut mansuetudo est contra malum, quod sibi infertur: fortitudo contra timorem, qui sibi posset accidere: sed ista non poterant esse in Adā, quia in illo statu nullum timorem habuisset, nec aliquod malum sustinisset: ergo & c.

Præterea aliqua uirtus est in aliquo propter peccatum, quod commisit, ut pœnitentia. sed tunc non poterat committere peccatum, nisi mutaret statum: ergo & c.

Præterea quædam uirtus est circa cognitionem enigmatica, ut fides, sed Adā tunc cognitionem claram, non enigmaticam habebat: ergo & c.

Aegid. super ij. Sent. Kk 3 Sed

10. Ethic. Nicholin.

debet; loquendo de rebus bonis, quia malum non est natura, nec gratia, nec est existens, quia non est substantia: nec in existentibus, quia non est accidens. Dicimus autem, quod gratia, ut distinguitur a natura, potest dici proprie gratia, sed non dicimus, quod proprium non habeat comparisonem, & gradus, & quin non sit dare proprium, & magis proprium: nec dicimus, quin sit dare gratiam magis proprie sumptam, quam modo, quo diximus.

Tertio modo potest sumi gratia prout comparatur ad bonos, in quibus est, & quod non habet esse nisi in bonis, & quod separat bonos a malis, & hoc modo sumitur gratia non solum proprie, sed etiam magis proprie. Nam gratia hoc modo sumitur, non solum, ut est superaddita nature, secundum quem modum, licet sit sumpta proprie, potest esse bonis, & malis communis. quia multi mali prophetauerunt, & fecerunt miracula, & habuerunt genera linguarum: sed gratia sic sumpta non potest esse nisi in bonis. Et hoc modo, loquendo de gratia, originalis iustitia, quam habuit Adam, potest dici gratia.

Cum ergo quaeritur: Vtrum originalis iustitia possit dici gratia proprie: Patet quod non solum proprie, sed etiam magis proprie: non tamen maxime proprie, nec per omnem modum proprie.

Quarto modo potest sumi gratia non solum, ut comparatur ad nominis etymologiam, nec solum, ut refertur ad ipsam rem, quam significat gratia, secundum quem modum omnia bona superaddita nature possunt dici gratia: nec solum, ut refertur ad sua subiecta, ut quia non habet esse nisi in subiectis bonis, vel in hominibus bonis: sed ut continet omnia ista, & ut refertur ad omnia ista, & adhuc amplius, ut refertur ad ipsa opera, quæ reddit grata, & meritoria. Et sic omnino proprie sumitur gratia, secundum quem modum gratia gratum faciens dicitur gratia, quæ est in uia, & in patria. sed hic est imperfecta, ibi erit perfecta. patet ergo, quod gratia sumitur quadrupliciter, omnino largè, & sic natura dicitur gratia proprie. & sic omnia bona superaddita nature possunt dici gratia magis proprie: & sic bona superaddita nature, quæ non possunt habere nisi boni, tamen non reddunt opera meritoria: possunt dici gratia. Et hoc modo sola originalis iustitia, uel bona, quæ sequebantur eam, debent dici gratia. Quarto modo sumitur gratia per omnem modum proprie, & maxime proprie, quæ non solum habet esse nisi in bonis, sed etiam reddit opera bona, & meritoria, & sic gratia gratum faciens dicitur gratia.

R E S P. A D A R G. A R T. II.

Ad primum dicendum, quod Adam fuit spoliatus gratuitis, non quod haberet gratiam gratum facientem, sed quia habebat originale iustitiam, quæ gratia proprie, & magis proprie: licet non per omnem modum proprie: dici poterat.

Ad secundum dicendum, quod isto modo fuit in Adam charitas, sicut & gratia, quia semper chari-

Sed contra est, quod habetur in littera, q non est dubitandum, hominem ante peccatum virtutibus fluxisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse: ergo &c.

Præterea habebat originalem iustitiam, per quam ratio erat subdita Deo: vires inferiores rationi, sed hoc non solum non est sine virtute, sed etiam requirit omnes virtutes. Nam omnes virtutes ad hoc sunt, ut ratio sit subdita Deo, & vires inferiores sint subdita rationi: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adam omnibus virtutibus fuit conditus, sicut statutus ille innocentia postulabat. Hinc eius opera tunc magis, quam nunc, meritoria fuisse.

RESPONDEO dicendum, quod oportet nos dicere Adam non solum esse conditum cum virtutibus, sed etiam cum omnibus virtutibus, quantum ad illum statum, cum dictum sit, secundum illum statum, sic fuisse beatissimum, quod non poterat ascendere, nisi mutaret statum. Et licet dictum fuerit, quod poterat ascendere; hoc tamen non fuisse sine mutatione status. Erat ergo ille beatissimus secundum illum statum, quia pro illo tempore, & quantum requirebatur ad statum illum, dici poterat, q habebat statum omniū bonorum cumulatione completum: sed sic dicendo, licet dicamus veritatem: non tamen soluimus questionem. In hunc est modum incidunt scripta cōia dicentia, Adam habuisse omnes virtutes, quia habuit rōnem subiectā Deo: habuit vires inferiores subiectas rationi: habuit corpus subiectum animæ. Prima autem subiectio fuit cā secundæ, quia q̄diu ratio fuit subiecta Deo: tandiu vires inferiores fuerunt subiectæ rationi. Secunda autem subiectio, cū prima fuerunt causa tertiæ, quia quantum vires inferiores fuerunt subiectæ rationi, & ratio Deo, corpus fuit subiectum animæ, quia nihil insurrexisset in corpore, q̄d repugnaret animæ, & quod expelleret animam a corpore: nunc autem propter pugnam, quam sentit corpus in se ipso, infirmatur, & disponitur ad expulsionem animæ: & tantum potest infirmari, quod ad vltimum moritur, & oportet animam desinere esse formam eius, & recedere ab ipso, prout est forma eius. Est, h. materia disposita locus naturalis formæ, sed tantum potest fieri indisposita, q̄ sit locus innaturalis eius quo facto oportet formā desinere esse formam, & per dispositionē contrariā introducit alia forma, & expellit formam pposita.

Et si volumus loqui specialiter de homine, vel de quocunque animali; Dicemus, quod non solum per egritudinem, sed etiam per consumptionem humidi potest mori animal, quia calor naturalis consumit humidū radicale, & per nutrimentū restauratur humidum consumptū, sed non restauratur ita purum, sicut est consumptū, sed q̄diu rō in Adam fuisset subiecta Deo, vires infe-

riores fuissent subiectæ rationi, & corpus animæ, ut nulla egritudo insurrexisset in corpore, quod repugnasset animæ. Humidū est deperditū per calorem naturalē per nutrimentū fuisse ita purū restauratū, sicut fuerat deperditū. quæ oīa fecisset originalis iustitia, & forte ad puritatem restauratio nis multū fecisset sumptio ligni vite, sed de hoc infra dicitur. Nunc autem scire sufficiat, q̄ Adam in illo statu ante peccatū habuit oēs illas tres subiectiones, de quibus locuti sumus, ex quibus arguunt scripta cōia, Adam habuisse oēs virtutes: quia ille tres subiectiones, sine omnibus virtutibus in Adam esse non potuissent. Quia ergo nos arguebamus de beatitudine, q̄ Adam pro illo statu erat beatissimus, & beatitudo sine cumulatione omniū virtutū esse non potest: hoc arguunt scripta cōia ex subiectionibus, q̄ erant in Adā. sed, ut diximus, nec sic, nec sic soluimus q̄nō. Nā in Adā fuerunt oēs virtutes aliquo modo, sed non fuerunt oēs virtutes simpliciter, & hoc dicunt scripta cōia, q̄ propter illas subiectiones, q̄ erant supernaturales, & gratuite oportebat aliquo modo omnes virtutes esse in Adam. sed ista moderatio, q̄ omnes virtutes erant in Adam non simpliciter, sed aliquo modo propter aliud dicit scripta cōia, & propter aliud dicimus nos.

Ad cuius euidentiam sciendum, q̄ licet in 24. dist. in quaestione illa: Vtrum Adam in primo statu acceperit potentiam, per quam possit oīa peccata vitare, declarauimus opinionem Magistri, quod homo in primo statu accepit vnde possit stare, sed non vnde possit proficere; dimisimus sub dubio, an vellemus in hac parte adherere Magistro. Nunc autem quia videtur nobis suum dictum rationale sibi adherentes dicimus, quod Adam in illo statu accepit originalem iustitiam, per quam peterat omnia vitare peccata, sed non poterat per eam mereri, vel proficere: propter quod non irrationabiliter Magister loquitur, quod Adam superando tentationes non merebatur, quia non habebat gratiam gratum facientem, sine qua meritum esse non potest.

Et si inueniatur aliquando a Sanctis, q̄ Adam fuit creatus in gratia: exponendum est in gratia, id est, in originali iustitia, quæ non solum gratia proprie, sed etiam magis proprie: licet non per omnem modum proprie dici poterat, ut in præcedenti dubitatione, vel in præcedenti vltimius extitit declaratum: vbi de hoc specialiter quaestio mouebatur. Concedimus ergo, quod subiectiones illæ, quæ fuerunt in Adam: non fuerunt naturales, sed fuerunt gratuite, non per gratiam gratum facientem, sed per originalem iustitiam, quæ modo, quo dictum est, etiam proprie gratia dicebatur. Qualis ergo erat illa originalis iustitia: tales erant virtutes in Adam. sed per illam originalem iustitiam poterat Adam stare, sed non proficere: Ideo tales erant virtutes in Adam, quod per eas poterat stare, sed non proficere. quam veritatem tenendo, habemus pro nobis Magistrum, quod non est parum, quia sic fuit imbutus

imbutus. Sanctorum dictis, q̄ ex huiusmodi dictis sic texuit hūc totum librū, q̄, ut ipsemet de seipso dicit, etiam vbi propria vox insonasset, videtur a paternis limitibus non discessisse. non ergo virtutes illæ, quæ fuerunt in Adam ortæ ab originali iustitia, fuerunt eiusdem rationis cum virtutibus, quæ sunt in nobis ortæ a gratia gratum faciente: quia virtutes illæ non erant simpliciter virtutes: sed quodammodo, ut per eas possit Adam stare: at non proficere. Sed virtutes, quæ sunt in nobis possunt dici virtutes simpliciter, cum per eas possimus stare, & proficere. Diximus autem in corpore huius solutionis: quia licet scripta cōmnia dicant in Adam fuisse oēs virtutes, quodammodo, & nos hoc idem dicamus, propter aliud: hæc aiunt scripta cōmnia, & propter aliud hoc aiimus nos. Nam scripta cōmnia aiunt hoc, q̄ in Adā fuerunt oēs virtutes non simpliciter, i. quantum ad actū sed fuerunt ibi quodammodo, i. quantum ad habitum. nam aliquæ virtutes sunt imperfectæ non repugnantes illi statui, ut Fides, cui succedit visio, & Spes, cui succedit tētio. Iste autem virtutes, quia imperfectæ repugnant statui patriæ, & non erunt in patria: sed pro Fide erit ibi terminata visio, quia quod nūc credimus per Fidem: tunc clarè videbimus per essentiam, & pro Spe erit ibi firma tentio, quia bonum illud patriæ: quod oculus non uidit &c. Quod nūc speramus, tunc firmiter tenebimus. Iste autem duæ virtutes, quæ repugnant statui patriæ, non repugnabant statui Adæ, quia Adam pro illo statu non videbat Deum per essentiam, nec tenebat, nec fruebat illo bono, quod habebimus in patria in re: sed in Spe, ita q̄ Fides, & Spes erant in ipso. Sed aliquæ sunt virtutes repugnantes statui Adæ, ut penitentia, quæ est dolor de peccato proprio, Talis autem virtus non poterat esse in Adā simpliciter, & secundum actum: quia non habebat peccatum, de quo possit dolere: sed erat ibi quodammodo & secundum habitum: quia erat anima Adæ sic disposita, quod si fecisset peccatū, penitisset sic etiam & misericordia, quæ est dolor de alieno malo, non poterat esse in Adā simpliciter, & secundum actum: quia nullus erat tūc malus, de cuius malo possit Adam rationabiliter dolere. Et si dicas, quod Dæmones iam erant mali; Dicit potest, quod de malo Dæmonum non poterat, nec debebat Adam rationabiliter dolere, quia Dæmones non erant proximi eius. quia secundum sententiam Euangelij, illi sunt proximi nostri, cum quibus debemus facere misericordiam, & debemus circa ipsos misericorditer moueri, vel ipsi circa nos, sed inter Adam, & Dæmones etiam pro illo tempore secundum dictam rationis Chaos magnum firmatum erat: ita nec Adam secundum compassionem rationabiliter poterat ire ad Dæmones, ut motu rationis compateretur eis, nec Dæmones uolebant ire ad ipsum per compassionem, cum non compaterentur eis sed inuiderent sibi. Volunt ergo scripta cōmnia, quod non omnes virtutes erant in Adam simpliciter: non quod nulla virtus esset ibi simplici-

Adam quomodo virtutes habuerit omnes.

Fides, & Spes quomodo non erunt in eo.

Adam habuit vnde possit stare, sed non proficere, ex Magistro, cui adhaeret Doctor.

Adam si a sanctis in gratia dicitur esse creatus, quomodo debeat exponi.

ter, quantum ad habitum, & quantum ad actum, sed quia aliquæ virtutes non erant ibi simpliciter, i. quantum ad actum: sed erant ibi, quodammodo, id est quantum ad habitum.

Propter quod scripta cōmnia non simpliciter veritatem dicunt: quia de omnibus virtutibus tenendo hanc veritatem, quam tenemus, debebant dicere, quod erant in Adam quodammodo: quia erant in eo, ut per eas possit stare: sed non erant ibi simpliciter: quia non erant in eo, ut per eas possit proficere. De penitentia autem, & misericordia, & de quibuscūque virtutibus repugnantibus illi statui non debebant dicere, quod erant ibi quodammodo: sed quod erant ibi secūdum quid, quia & si fuisset ibi secundum actum: per eas non potuisset mereri, vel proficere. Vel possumus dicere, quod quantum ad scripta cōmnia præfata virtutes erant in Adam quodammodo, vel secundum quid. Vno modo in quantum per eas non poterat exire in actum. sed secundum veritatem huiusmodi virtutes erant in Adam secundum quid, uel quodammodo primo, prout per eas non poterat exire in actum, ut sonat scripta cōmnia. Secundò quia dato, q̄ per eas possit exire in actum, non potuisset tamē per eas mereri: sicut non merebatur per alias virtutes, per quas exibat in actum: quia carebat gratia gratum faciente, a qua omne dependet meritum.

Hanc autem veritatem tenendo, possumus loquiter saluare omnia dicta Sanctorum, & specialiter dicta Apostoli, qui multum videtur esse contrarius cōmuni dictis: uidelicet q̄ Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente. Ait enim, ad Corin. Factus est primus homo Adam in animam uiuentem, nouissimus Adam in spiritum uiuificantem. Et subdit, quod primus homo de terra terrenus. Secundus de Cælo cælestis. Et addit: talis terrenus, tales terreni. Et qualis cælestis, tales cælestes. Et concludit: igitur sicut portauimus imaginem terreni, portemus, & imaginem cælestis, quæ omnia fortè non possemus sufficienter saluare tenendo, q̄ Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente.

DVB. I. LATERALIS.

An si Adam in gratia creatus dicatur, terrenus dici possit ex Apostoli verbis. Conclusio est affirmatiua.

Idque si Apostoli verba ad corpus referantur: si uerò ad animam, omnia Apostoli dicta non saluantur: Magistri autem uerba nullo modo.



LETIVS fortè dubitaret aliquis: vtrum tenedo dictum quorundam, quod Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente, possumus sufficienter saluare hæc dicta Apostoli; Dicendum, quod si dicta Apostoli volumus referre solum ad corpus nostrum, vel ad corpus Adæ, quod fuit primus de terra, quan-

tem, quæ est in semine maris, inducitur anima non solum secundum dispositionem, sed etiam secundum essentiam: cum animæ aliorum animalium sinteductæ de potentia materiæ. Adam ergo potest dici caput omnium quantum ad corpus: etiã ipsa Eva, & ipse Christus, qui factus est ex semine. Dauid secundum carnem, descendit ab Adam corporaliter. Et sicut Adam est caput omnium nostrum corporaliter: ita Christus est caput omnium nostrum spiritualiter. & ideo dictum est, Christum factum esse non solum in spiritu uiuificatum: sed etiam in spiritu uiuificantem. quia quotquot spiritualiter uiuificati sunt, uiuificati sunt per Christum. Et quotquot uiuificabuntur a principio mundi, usque in finem, per Christum uiuificabuntur. Ipse etiam Adam poterat dici caput Christi corporaliter, in quantum Christus potest dici descendisse corporaliter ab ipso. Sed de hoc, quomodo Christus descendit corporaliter ab Adâ, & non descendit corporaliter ab ipso: sed virtute Spiritus sancti formatum est corpus eius, in sequentibus, uidelicet in prima quæstione 33. Distinct. cum disputabitur de peccatis proximorum Parentum, quomodo in posteros transeat, apparebit. Nunc autem scire sufficiat aliquo modo concedi posse Christum ab Adam corporaliter descendisse: sed spiritualiter Adam descendit ab ipso Christo, etiam ut homo: non ut homo tunc existens, quia nondum Dei filius carnem sumpserat pro nobis, nec uenerat in carnem: sed erat venturus in carnem. Vnde Augustinus de Ciuit. ait, quod nulli concessum est peruenire ad spirituale Hierusalem: nisi per Fidem Mediatoris. nam eadem est Fides antiquorum, & nostra: quia quem illi credebant venturum, nos credimus iam uenisse. nullus ergo saluatus, nec saluabitur a principio mundi, usque in finem, nisi per Fidem Christi. Ipse ergo Adam fuit uiuificatus per Christum uenturum: statim enim cum peccauerunt primi Parentes, fuit eis reuelatû, quod quis debebat mitti a Deo Mediator Dei & hominum, per quem redimendum erat humanû genus. Omnes ergo ante aduentum Christi, vel ante passionem eius saluati sunt credentes Mediatorem uenturum, & omnes posteri credentes ipsum uenisse, & ex hac sententia Augusti. motus fortè Hugo lib. 1. parte 8. ca. 11. ait: Scias ergo quocunque tempore ab initio mundi usque in finem nullum fuisse, vel esse uerè bonum, nisi iustificatus per Christum: gratiam autem nunquam aliquem adipisci potuisse, nisi per Christum. Ita ut omnes siue præcedentes, siue subsequentes uno iustificationis remedio saluatos agnoscas. Si ergo ab initio mundi nulli potuerunt adipisci gratiam nisi per Christum: primi Parentes in primo eorum statu non habuerunt gratiam. quod non potest intelligi de gratia gratis data, quia certum est, quod habuerunt vires inferiores subiectas rationi: & corpus animæ, modo, quo dictum est: quod non poterat esse naturale, sed gratuitum. Primi ergo Parentes in statu innocentie si non habebant gra-

tiam: nec potest hoc intelligi de gratia gratis data, oportet intelligi de gratia gratum faciente, quam post peccatum adepti sunt per Christum habentes Fidem de Christo Mediatore uenturo. Imaginatur enim Hugo, quod Christus tanquam caput nostrum, & tanquam uexillifer noster incedat associatus, & septus, siue stipatus omnibus iustis: tam præcedentibus aduentum eius credentibus Christum uenturum, quam sequentibus credentibus eum uenisse. Vnde ait eisdem libr. parte, & capitulo: Aspice ergo causam Regis nostri, & acies exercitus eius in armis spiritualibus fulgentes: & quanta præcedentium, & subsequen-tium populorum multitudine stipatus incedat. Verba ergo Pauli sufficienter saluare non possumus: Si intelligamus Adam formatum fuisse cum gratia gratum faciente, quia tunc illa gratia non fuisset per Christum, ut est Mediator, cum in statu innocentie, & ante peccatum, non indigerent primi Parentes Mediatore. Hoc ergo posito, quod in illo statu haberent primi Parentes gratiam gratum facientem, pertinerent ad spirituales Hierusalem, idest ad statum gratie gratum facientis non per Christum, quod est contra Augustinum iam præallegatum: Et posito, quod habuissent primi Parentes gratiam gratum facientem non per Christum Mediatorem: quod est contra dictum Hugonis.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod primus homo factus est in animam uiuentem: quia licet haberet originale iustitiam, per quam poterat anima corpori dare uitam perpetuam, & per quam poterat Adam se perpetuare in vita corporaliter: non tamen factus est Adam in spiritum uiuificantem, per quem posset uiuere, & proficere spiritualiter. sed hoc modo in spiritum uiuificantem factus est Christus, qui, & spiritualiter uiuebat, & per quem habuerunt omnes alij spirituales uitam, idest gratiam gratum facientem, per quam possunt spiritualiter uiuere. Sic etiam primus Adam fuit de terra terrenus, quia poterat uiuere, & proficere modo terreno, & corporaliter: sed non erat de Cælo cælestis, quod potuisset uiuere, & proficere spiritualiter: sicut fuit secundus Adam, idest Christus. propter quod patefactum est, quomodo Christus factus est in spiritum uiuificantem, & de Cælo cælestis.

Restat ergo declarare, quales erant illæ virtutes, quæ erant in Adam quantum ad primum statum. Nam, ut habetur in littera, Augustinus in quadam Homelia ait. Adam, perdita charitate, malus inuentus est. Item ait, quod Princeps vitiorum, idest Diabolus, dum uicit Adam pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum. Si ergo istas virtutes Adam habebat ante peccatû, meritò dubitatur, quales erant istæ virtutes. Ad quod satis potest responderi per iam dicta, uidelicet quod tales erant virtutes Adæ pro illo statu, qualis erat eius iustitia: Ut sicut iustitia eius dicebatur originalis passiuè, & actiuè, vel receptiuè, & datiuè. Passiuè quidem, & re-

ceptiuè fuit in originali iustitia: quia a sua origine eam habuit, & recepta a Deo. Actiuè uerò, & datiuè dicebatur illa originalis iustitia: quia per originem eam transfudisset in posteros. Sic & virtutes: ut Pudicitiam Temperantiam, & Charitatem, quas habebat, poterant dici originales: quia a sua origine eas accepit, & per generationem, & originem eas transfudisset in posteros. Propter quod sicut per originale iustitiam poterat stare, sed non proficere: sic per illas virtutes originales poterat stare, sed non proficere. Erant ergo illæ virtutes, quas habuissimus ab origine per Adam, si non peccasset, alterius rationis, quam sint istæ virtutes, quas habemus nunc, non ut nati per Adâ, sed, ut regenerati per Christum. nam per has sub Christo possumus stare, & proficere, per illas sub Adam stare, sed non proficere.

Si autem quæretur, qualis erat illa originalis iustitia, & ubi erat tanquam in subiecto, & utrum posset dici uirtus, & quomodo differebat a uirtutibus, in tertia quæstione 33. Distinct. cum tractabitur de uitate originalis peccati, vel originalis culpæ, quæ secundum se, uidetur esse proposita originali iustitiæ, hæc poterant declarari.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Dijs non attribuiamus virtutes istas, quas uidemus in nobis: quia loquendo de substantijs separatis, siue de intelligentijs, quas Philosophi uocabant Deos, & uocabant eos beatos ex natura: secundum quem modum ponebant eos Philosophi, ridiculum erat, quod ponerentur liberales habentes numismata, vel quod ponerentur sortes aggredientes terribilia: quia attribueret ista Dijs, uel substantijs separatis recta ratio non admittit. Sed in Adam poterant poni uirtutes, quia licet in eo non possent insurgere prauæ passiones; poterant tamen ab alio sibi fieri prauæ persuasiones: sicut & factum est, ut comederet de ligno uetito. Ne ergo imputaretur Deo, si fecisset eum non ualentem resistere tentationi, produxit ipsum Deus munitum uirtutibus, ut etiam faciliter posset tentationi resistere. Vnde Augustinus 14. de Ciuit. Dei. ait quod tanto maiore iniustitia est ab Adam de ligno uetito uolatum, quanto faciliore posset mdatum illud obseruantia custodiri.

Ad secundum dicendum, quod uirtutes circa passiones intrinsecas non fuissent in Adam, quandiu se tenuisset in illo statu. erant tamen in eo uirtutes contra extrinsecas tentationes, per quas uirtutes poterat faciliter stare non consentiendo tentationibus. Et dato, quod etiam intrinsecas insurrexissent tentationes, poterat per uirtutes acceptas faciliter stare, & non consentire, licet non posset per eas proficere.

Ad tertium dicendum, quod manufactudo contra malum illatum, & fortitudo circa timorem, & si non poterant esse in Adam quantum ad actum, ut dictum est, poterant esse in eo quan-

tum ad habitum. Et per hoc patet solutio ad quartum de Pœnitentia, quæ est contra peccatum. quia si huiusmodi uirtus non poterat esse in eo quantum ad actum, poterat ibi esse quantum ad habitum: ut si peccasset fragilitate humana, & postea uirtute diuina fuisset redactus ad statum pristinum, & haberet animam sic dispositam per originale iustitiam, ut tunc habebat, quod penituisset de peccato. Nec propter hoc recedimus a proposito: sed ad quæstionem impossibilem damus, responsum conuenientem. impossibile enim erat, quod in statu innocentie posset ibi esse actu pœnitentia de peccato: Tamè erat ibi quædam habitus: quia erat sic dispositus, quod penituisset, si peccasset: & tamen per illam pœnitentiam non meruisset: cum nondum haberet gratiam gratum facientem. Sic enim possumus dicere de Adam quantum ad pœnitentiam: sicut dicimus de paupere quantum ad magnificentiam: nam pauper non potest esse magnificus, cum non habeat unde faciat magnos sumptus: potest tamen esse in anima sic dispositus, quod si haberet, esset magnificus.

Ad quintum dicendum, quod in Adam erat Fides non solum habitu, sed etiam actu. Cum cognitio Fidei non repugnaret illi statui, cum non uideret Deum, clarè per essentiam.

RESP. AD ARG. Ad primum autem in contrarium dicendum, quod Adam pro illo statu fulgebat uirtutibus, modo, quo dictum est: quia habebat uirtutes, quibus poterat stare, & faciliter resistere omni malo. Et hoc modo habens uirtutes, dicebatur fulgere, & resplendere uirtutibus, & esse beatissimus: quia pro illo statu non poterat proficere, & augmentari in uirtutibus, & fieri beator, nisi mutaret statum accipiendo gratiam gratum facientem.

Ad secundum autem, quod habebat originale iustitiam, ergo habebat omnes uirtutes; sufficienter solutum est per iam dicta, quod habebat omnes uirtutes illi statui competentes.

QVÆST. II.

De magnitudine gratie, quam habebant primi Parentes.



OSTEA quæritur de secundario principali: uidelicet de magnitudine illius gratie: & de magnitudine erit quæstio quantum ad meritum: uidelicet: utrum opera in statu innocentie per gratiam, quam habebant primi Parentes ante peccatum, fuissent magis meritoria, quam post peccatum. Sed hoc

Ad uirtutes poterat dici originales.

Tomo 5. cap. 12.

Adam habuit uirtutes ante peccatum contra extrinsecas passiones.

hoc modo proponendo quæstionem, ut quædam scripta proponunt: soluta est per iam dicta. Quia ex quo non poterat Adam proficere, non poterant esse eius opera efficacia ad merendum: quia si sterisset, nulli dubium esse debet, quod habuisset gratiam gratum facientem.

ARTIC. I.

An in statu innocentie opera magis, quam nunc efficacia fuissent. Conclusio est problematica.

D.Th. 1 p. q. 95. art. 4. Et 2. Sent. d. 29. q. 1. ar. 4. D. Bon. d. 29. art. 3. q. 2. Ric. d. 29. q. 4. Th. Arg. d. 29. q. 1. art. 4. Dur. d. 29. q. 3.



TEST de hoc esse quæstio: utrum opera facta tunc, essent magis efficacia, quam nunc. Et videtur, quod magis sint efficacia nunc. Nam primus homo per originalem iustitiam non habebat aliquid, quod eum impelleret ad malefaciendum. Propter quod Magister 24. Distinct. dicit quod nobis est meritum resistendo temptationibus, quia habemus impellens ad malum: sed Adæ non fuisset meritum: quia non habebat huiusmodi impellens. ergo pro illo statu, siue habendo gratiam, siue non, opera non fuissent ita meritoria, sicut nunc, propter multa impellentia nos ad malum.

2. Eth. 3.

Præterea uirtus est circa difficile, ut potest haberi ex Eth. ergo quanto magis per sunt opera difficilia: tanto sunt magis uirtuosa & per consequens magis meritoria.

2. Tim. 2.

Præterea secundum Apostolum, ad Timot. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. ergo ubi maius certamen, ibi maior corona, & maius meritum: sed nunc est maius certamen, cum magis impugnemur, quam impugnaretur Adæ, ergo &c.

Præterea homo pro illo statu erat medius inter nos, & Angelos: immo quantum ad pugnam magis se tenebat ex parte Angelorum, quam ex parte nostra: quia sicut Angeli non habent in se motores contrarios, id est, sensum, & rationem: ita quod homo pro illo statu non habebat in se motores contrarios: quia sensuualitas erat omnino subiecta rationi. Cum ergo in Angelis nunquam inferior poterit ascendere ad meritum superioris, homo pro illo statu nunquam potuisset ascendere, ut videtur, ad meritum alicuius Angeli: cum omnes Angeli essent superiores eo: sed nos assumemur ad illam excellentiam Angelorum: ergo opera nostra sunt magis meritoria.

Præterea: si dicas, quod homines tunc fuissent assumpti ad ordines Angelorum sicut, & nunc: ergo saltem non fuissent tunc opera magis meritoria, quam nunc: sed econuerso, cum ad æqualem gloriam, & ad æquales ordines tunc fuissent assumpti homines, sicut & nunc.

IN CONTRARIUM est: quia meritum & demeritum sunt uoluntaria: quia, secundum Augustinum in de vera Religione: Omne peccatum adeo est uoluntarium, quod si non est uoluntarium, desinit esse peccatum. ergo, quanto quis magis uoluntarie male facit: tanto magis demeretur: & quanto magis uoluntarie bene: tanto magis meretur. sed tunc homines magis uoluntarie fecissent bonum, cum non habuissent aliquod retractiuum, ergo &c.

Præterea: omne, quod est magis purum, in genere tali est magis tale. ut in genere calidorum, quanto aliquid est magis purus ignis: tanto calidius: ergo in genere meritorum quanto meritum est magis purum: tanto est maius: sed in primo statu merita fuissent magis pura: quia non habuissent aliquid admixtum de demerito, sicut habent nunc, ergo &c.

RESOLVTIO.

Opera in statu innocentie magis, quam nunc, efficacia fuissent ratione habitus, obiecti, & potentie. natura enim magis pura, uoluntasque minus impedita fuisset. sed alijs de causis quis æquè meritoria negabit? immo nunc efficaciora ob excellentiam auxiliij, difficultatem pugne, & excellentiores personas, quis non dicet?

RESPONDEO dicendum, quod aliqui tenentes hominem fuisse creatum in gratia gratum faciente, dicunt, quod simpliciter, & communiter loquendo, opera tunc fuissent magis meritoria, quam nunc. Quod, ut aiunt, ex tribus patere potest sicut meritum ad tria potest comparari ad habitum, ad obiectum, & ad potentiam. In omnibus his tribus modis opera facta in primo statu, communiter loquendo, fuissent magis meritoria, quam nunc. Primo ratione habitus gratiæ, uel habitus charitatis: quia in materia pura plus recipitur de forma, quam in materia non pura, & quia purior erat tunc natura hominis, quam sit modo, plus fuisset ibi receptum de gratia, & de charitate, quam recipiatur modo.

Rursus hoc idem patet ex parte potentie, id est ex parte uoluntatis: quia tunc uoluntas magis uoluntarie ferebatur in actum uolendi aliquid bonum, quam nunc, cum nullum haberet tunc retractiuum. Tertiò hoc idem patet ex parte obiecti: quia potentia non impedita, potest ferri in maius obiectum. ut intellectus non impeditus potest ferri in maius intelligibile. Propter quod ex parte obiecti potest concludi idem, quod prius. Sed cum Adam non fuerit in gratia gratum faciente: ut in originali iustitia, per quam

quam poterat stare, sed non proficere: si comparemus opera Adæ pro illo statu ad opera istorum pro isto statu: quantum ad stare, certum est, quod se habent, ut magis, & minus: quia Adam pro illo statu omnino plus accepit quantum ad posse stare, & nos omnino minus: quia ille omnino poterat magis faciliter stare, ut supra declarauimus per Aug. lib. 14. de Ciui. Dei. Sed si comparemus opera illa, & ista quantum ad proficere, non se habent, ut magis, & minus: sed ut nihil, & aliquid. quia Adam pro illo statu nullo modo poterat proficere: nos autem possumus proficere.

Tomo 5. cap. 12.

Sed dices, quod si non ponatur Adam creatus in gratia gratum faciente, vel si loquamur pro illo statu, in quo non habebat gratiam gratum facientem, quæstio proposita non habet dubium. sed quia, ut uult Hugo, & est satis probabile, si Adam restitisset illi tentationi, Deus infudisset sibi gratiam gratum facientem. Quo posito rationabiliter dubitatur, utrum si sterisset Adam, & habuisset gratiam gratum facientem, fuissent magis meritoria illa opera, quam ista. Ad quod per iam dicta responderi deberet, quod communiter loquendo, fuissent tunc opera magis meritoria, quam nunc. Sed istud stare non potest: quia cum homo factus sit propter reparationem ruinæ Angelicæ, quamuis ista non sit tota causa: quia si nunquam peccasset Angelus, fuisset factus homo propter perfectionem, & completionem uniuersi; tamen quantum ad propositum spectat, bona est assumptio propositionis propositæ: quia per homines debet reparari ruina Angelica. quo posito, ita fuissent assumpti tunc homines ad ordines Angelorum, sicut & modo. Non possumus ergo scire, utrum hic, vel ille fuisset assumptus ad hunc ordinem, vel ad illum: nec etiam in hoc statu hoc scire possumus: quia quare hunc trahat, illum autem non trahat: noli iudicare, si non vis errare, ut uult August. super Ioan. Et si, communiter loquendo, non descendendo ad hunc, vel ad illum, habuissent se opera hominum pro illo statu, secundum magis, & minus, sicut se habent modo: oportet soluere proposita, cum esset tunc natura magis pura, & uoluntas minus impedita. Et cum uideretur ex hoc posse consergere in maius obiectum, unde hoc potest contingere, quod opera nunc facta possunt, communiter loquendo, esse æquè meritoria, vel etiam magis, quam fuissent tunc. Oportet enim dare aliquid, vel aliqua tria præfata, ex quo sumatur maior, vel minor magnitudo meriti. quod manifestè patere potest, si comparemus homines ad Angelos. Erunt enim homines post resurrectionem, iuxta ueritatem Euangelicam, sicut Angeli Dei in celis, & assumuntur homines ad ordines Angelorum. Et secundum Aug. 12. de Ciuit. Dei: Homines, & Angeli facient unam Ciuitatem. Cum ergo infimus, vel quicumque Angelus habeat naturam magis puram, & perfectam, & uoluntatem minus impeditam, & sit aptus nature tendere in magis arduum obiectum, quam quilibet purus homo secundum se consideratus, nunquam homines assumerentur ad æqualitatem Angelorum, vel etiam supra Angelos: quia Bea-

Homo factus esset, Angelo et non peccante.

Tomo 9.

Matth. 22. Luca 20.

Tomo 5. cap. 1.

ta Virgo exaltata est super omnes Angelorum choros, si solum secundum illa tria acciperetur magnitudo meriti, vel præmij. De hoc ergo mouebimus unum ulterius, in quo ista poterunt declarari.

DVB. I. LATERALIS.

An magnitudo meriti, seu præmij à Dei uoluntate oriatur. Conclusio est affirmatiua.

Idque principaliter: alijs causis non omnino explosis.



LETIVS fortè dubitaret aliquis, unde sumatur magnitudo meriti, vel præmij; Dicendum, quod secundum tria, quæ uidemus, possumus tripliciter assignare magnitudinem meriti, vel præmij. Videbimus. n. primo Angelos. Secundo homines, quantum ad statum nature institutæ. Et tertio uidebimus homines quantum ad statum nature corruptæ.

Si ergo comparemus ista tria quælibet ad se ipsa, ut Angelos ad se ipsos, & homines ad se ipsos in natura instituta, & tertio homines ad se ipsos in natura corrupta; Dicemus, quod in Angelis sumitur magnitudo meriti, vel præmij ex maiori puritate nature, non quin in eis hoc sumatur ex alijs: sed quia ex hoc solo sequuntur alia. Nam quicumque Angeli habuerunt puriorem naturam, magis conati sunt tendere in Deum, & ex hoc magis meruerunt, & adepti sunt maius præmium. sed homines quantum ad statum nature institutæ omnino rationale est, quod habuissent, si sterisset maius, & minus meritum, vel præmium: secundum maiorem, & minorem conatum. Nam quod aliqui homines in statu nature corruptæ sunt ita hebetes, & rudes, quod etiam secundum maiorem conatum non possunt se ita disponere ad bonum; sicut aliqui habentes meliora naturalia, & magis perspicaces, hoc accidit ex aliqua corruptione præcedente in menstruo femine, vel in semine maris, ex quibus productus est fetus. sed quia iste corruptiones non fuissent in natura instituta, solè ex maiori, & minori conatu, possumus pro statu illo assignare maiorem, vel minorem magnitudinem meriti, vel præmij. sed in statu nature corruptæ oportet, quod ex utrisque sumatur talis maioritas, vel minoritas. Nam ex solis naturalibus non potest hoc sumi: quia non semper habentes meliora naturalia sunt magis boni, immo in aliquibus præuolat intellectus: sequitur autem tardus, vel nullus affectus. Nec possumus hoc sumere ex maiori, vel minori conatu tantum: quia aliqui rudes, & non sic dispositi ad bonum, etiam cum maiori conatu, non possunt se ita disponere ad bonum, sicut alij habentes meliora naturalia cum minori conatu. Accipietur ergo in talibus maioritas, vel minoritas meriti, vel præmij ex utrisque, ex melioritate naturali, & maiore conatu, ut secundum proportionem istorum duorum sumatur maioritas, vel minoritas meriti. Sed sic dicendo, licet sit bene dictum, non tamen soluitur quæstio. Nam quæstio primò mota non est de statu nature corruptæ secundum se, nec Aegid. super ij. Sent. L1 de statu

Meritum disparitas Angelis uari de fiat.

de statu naturæ institutæ secundum se: sed de cõparatione vnus status ad alium, vt vtrum homines in statu naturæ corruptæ absolutè, & communiter loquendo, sint maioris meriti, quàm fuissent homines in statu naturæ institutæ; dato, quòd habuissent gratiam gratam facientem, quæ quæstio potest moueri de hominibus, & de Angelis, qualiter se habeant hic, & ibi.

Propter quod oportet plus addere, vt non solum, quomodo personæ eiusdem status se habeant ad maioritatem, & minoritatem meriti: sed etiam quomodo diuersi status se contingant habere. Dicemus ergo, quòd aliquo modo est simile de materia, quantum ad receptionem formæ magis, & minus perfectæ, & de natura quantum ad receptionem maioris, vel minoris gratiæ. Est enim forma actus, & perfectio materiæ: & gratia est actus, & perfectio naturæ rationalis, & intellectualis. Et quia actus actiuorum sunt in patiente, & dispositio; sicut secundum maiorem, & minorem dispositionem materiæ; oportet dare maius, & minus perfectam formam; sic secundum maiorem, & minorem dispositionem naturæ rationalis oportet dare maiorem, & minorem gratiam. Dicemus autem, quòd quantum ad materiam in naturalibus: Materia omnino prima considerata sine omni forma per indifferentiam est eadem secundum essentiam in supercelestibus, elementis, & mixtis, in quibus omnibus sunt multi gradus. quæ omnia si volumus referre ad primam creationem rerum, ex sola voluntate Dei facta est diuersitas elementorum, in quibus est tanta diuersitas formarum iuxta diuersitatem locorum. Nam quantum agens dat passo de forma, tantum dat ei de loco, & è conuerso. Vt sicut elementa superponuntur sibi ipsis secundum locum; sic superponuntur sibi ipsis secundum perfectionem. Vt sicut ignis inter elementa est summus, terra infima, aer, & aqua media, & aer est superior aqua; sic secundum perfectionem formæ ignis inter elementa habet formam perfectissimam: aer, & aqua media minus perfectam: ita tamen, quòd aer habet perfectiorem formam, quàm aqua: quia secundum naturalem situm est perfectior ea. & quòd dictum est de elementis, veritatem habet de mixtis: quia vnum mixtum est multò perfectius alio, & habet perfectiorem formam. Et quòd dictum est de elementis, & mixtis, veritatem habet de supercelestibus: quia secundum quòd excedunt se cælestia situ; ita probabile est, quòd se excedant perfectione. licet in eis duplici modo possit perfectio accipi: Vna ex natura, alia ex aggregatione naturæ. Perfectio autem ex natura accipienda est in supercelestibus à situ, vt illa, quæ sunt sublimiora secundum situm, sunt perfectiora secundum formam. Et ideo Philosophus de Cælo, & Mundo, dicit Lunam esse quasi totam terrestrem: quia est in infimo cælo, & est propinquior terræ: sed maior, & minor perfectio ex aggregatione naturæ cælestis colligitur, vt probatur apud nos, qui semper ex effectibus procedimus in cognitionem causæ, ex maiori-

de anima 24.

Materia cælestis, & omnium inferiorum quomodo sit eadem, id fuluimè dist. 12. q. 3. dub. 1. & 2. later. Et in luculentissima q. de comp. celi. Vide etiã in Hexam. 1. p. 2. 4. & 9.

Perfectio duplex.

Luna est quasi tota terrestris.

te, & minoritate luminis. Nam nihil est aliud Stella, secundum Philosophum, quàm aggregatio luminis in orbem, & Stellæ, & Planetæ, vt Sol, & Luna, & alij planetæ; sunt spissiores partes suorum orbium. Si ergo ex sola voluntate Dei in eadem materia videmus tantam perfectionum diuersitatem, quantum ad cælestia elementa, & mixta, multò magis secundum voluntatem Dei quantum ad gratiam receptam in naturis rationalibus poterit esse tanta diuersitas, vt homines æquentur Angelis, vel etiam excellent eos quantum ad aliquas personas: & homines in statu naturæ corruptæ æquentur, vel excellent eos, qui fuissent in statu naturæ institutæ.

Sed dices, quòd comparando naturalia ad gratuita in naturalibus est vnitas ex parte recipientis, & maioritas, & minoritas ex parte formarum receptorum. sed in gratuitis est diuersitas ex parte vtriusque, videlicet ex parte naturarum recipientium: quia vna natura est nobilior alia, vel secundum seipsam, vel saltem quantum ad statum: secundum seipsam quidem, sicut est diuersitas in natura Angelorum: quia natura vnus Angeli non est eiusdem speciei cum natura alterius: in hominibus autem, quantum ad naturam institutam, & corruptam, non est diuersitas in natura secundum se, quia omnes fuissent eiusdem speciei; est tamen ibi diuersitas secundum statum: quia alium statum habuit natura instituta, & alium habet natura corrupta. Est etiam alia diuersitas hic, & ibi: quia semper materia perfectior habet perfectiorem formam. sed in gratuitis perfectior natura non semper habet perfectiorem formam. quia natura humana, quæ est imperfectior, & inferior natura Angelica, potest esse perfectior secundum gratiam. Aliter enim non possent assumi homines ad ordines Angelorum, vel etiam collocari super omnes Angelorum choros. Propter quòd diximus, quòd si hoc est in naturalibus secundum vnitatem materiæ ex sola voluntate Creatoris, secundum quam manifestè patet, quòd in prima productione rerum fuit creata diuersitas naturarum, & formarum receptorum in illa materia ex sola voluntate Creatoris; multò magis in his, quæ sunt gratiæ non solum in vna, & eadem natura, vel in vna, & eadem specie: sed etiam in diuersis naturis, & in diuersis speciebus potest esse maioritas, & minoritas gratiæ. Et quia hoc totum dependet ex voluntate Creatoris, etiam in natura superiori; vt in aliquo Angelo potest esse minus de gratia, quàm in aliquo homine: immo in aliqua persona humana, & purè humana potest esse plus de gratia, quàm in aliquo Angelo, & totum fit ex voluntate diuina. Nam illi, qui primo operati sunt in vinea, & credebant se plus esse accepturos, non allegauit Dominus vineæ, nisi voluntatem suam, dicens: Volo huic nouissimo dare, sicut & tibi. Ita potuisset dicere, & licuisset ibi facere: Volo huic nouissimo dare plus, quàm tibi. Si ergo murmurarent Angeli, qui sunt primi, & priores nobis quantum ad formationem, quia primò formati: nos autem vltimò, quia post productionem omnium

Meritorum inferiorum disparitas omnis à Deo dependet.

Matth. 20.

omnium dictum est: Faciamus hominẽ, &c. sunt primi, & priores quantum ad naturam: quia infimus Angelus habet simpliciorẽ, & perfectiorem naturam quolibet puro homine. Si ergo Angeli tales existentes, & sic primi vellent dicere se plus esse accepturos de premio: posset Deus respondere: Volo huic nouissimo dare, quantum tibi, & plus, quàm tibi. Propter quòd vnus modus soluendi propositam quæstionem, comparando naturam corruptam ad naturam institutam, siue comparando totam naturam humanam ad naturam Angelicam: potest ibi esse maioritas, vel minoritas præmij, vel meriti secundum voluntatem, & ordinationem diuinam: vt sicut voluit conducere operarios in vineam suam; sic potuit eis statuere præmium, vt nouissimis daretur quantum primis, vel etiam plus, quàm primis. Dicitur ergo vinea totus status viæ, vbi est tempus merendi, vt postea post statum viæ sit tempus recipiendi mercedem, & recipiendi præmium. secundum quem modum & Angeli sunt operarij: quia fuerunt prius viatores, quàm comprehensores, & homines tam in statu naturæ institutæ, quàm corruptæ possunt dici huiusmodi operarij.

D V B. I I. L A T E R A L I S.

An meritorum diuersitatis causa sint diuersa. Conclusio est affirmatiua.

Biel distinct. 29. quæst.

Meritorum diuersitas à Dei voluntate, quamuis principaliter dependeat: in Angelis tamen id à maiori, & minori naturæ perfectione oriri non negamus. In natura instituta à maiori, & minori conatu: in statu corrupto à pugna difficultate, & Capitis merito.



LTERRIVS fortè dubitaret aliquis: Vtrum possit assignari alia causa huiusmodi diuersitatis; Dicendum, quod omnia ista principaliter dependent

ex diuina voluntate. Nam quis est tu, qui respondeas Deo, quia omnes nos in manu Dei, sicut lutum in manu figuli? Sed nonne licet figulo ex eadem massa, & etiam ex alia, & alia massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? sed, vt quietemus intellectum hominum, supposita principali causalitate ex voluntate Dei, in quo est altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ eius, vbi sunt viæ inuestigabiles, & incomprehensibilia iudicia, respectu cuius non debemus altum sapere, sed timere: qui si naturalibus ramis non pepercit, ne fortè nec nobis parcat. Assignabimus nihilominus quasdam rationales declarationes, quare homines, quantum ad gratiam, possint præponi Angelis, & quare homines in statu naturæ corruptæ possint præponi quantum ad gratiam, hominibus in statu naturæ institutæ;posito, quòd durassent homines in illo statu, & habuissent gratiam gratam facientem: * Nam præter illam distinctionem iam factam, quòd in Angelis fuit maius, & minus me-

Ecol. 33.

Rom. 11.

* Meritorum disparitas in Angelis vnus est.

ritum, secundum maiorem, & minorem perfectionem naturæ, vel naturalium: * in hominibus, secundum statum naturæ institutæ, secundum maiorem, & minorem conatum: * In statu naturæ corruptæ per comparisonem vnus ad alterum, videlicet naturalium ad conatum, possumus addere duo membra, videlicet difficultatem pugnae, quàm sentimus, & excellentiam capitis: vt si Deus (etiam vt apparet nobis rationi consonum) vult acceptare plus hoc minus, quàm aliud maius: erit illud minus maioris meriti, quàm aliud maius: vt si plus acceptauit Deus, quòd misit illa Vetula in Gazophilacio, videlicet duo minuta, quàm missionem aliorum maiorem; plus meruit illa Vetula ex sua missione, quàm alius ex maiori missione, nec hoc est præter rationem. Nam illa Vetula secundum se plus dedit, quàm alij: quia erat pauperior alijs. Nam secundum Philosophum in Ethicis, cap. de Liberalitate: Nihil prohibet minora dantem liberaliorem esse, si à paucioribus accipiat. Et sicut Deus plus acceptauit modicum illius Vetulae, quia difficilius erat ei liberalitas, quàm alijs; sic acceptat istud modicum nostrum: quia plus impugnamur in bono nostro, quàm primi Parentes, & quàm Angeli. Si ergo Adam in primo statu tanto maiorem iniustitiam commisit, quanto faciliori obseruantia poterat mandatum diuinum, & iustitiam custodire, vt supra diximus per Augustinum: Sic à contrario sensu: nos vincendo: tam difficilem pugnam, quam continuè sentimus, tanto nobis ad maiorem iustitiam reputari debet, quòtò difficiliori modo possumus in iustitia perseverari. Secundum quod in hac materia attendenda est excellentia Capitis, vel meritum passionis Christi. Nam caput dirigit omnia membra, & dirigendo ea impellit ipsa ad bonum meritum, ergo passio Christi, & impulsio eius ad bonum: quia sine ipso nihil possumus facere, & quia semper stat ad hostium cordis nostri, & pulsat, vt aperiamus ei, vt intret ad nos, & cœnet nobiscum, & reficiat nos gratia sua: & impellit nos ad bonum: ideo propter hæc duo, videlicet, propter difficultatem pugnae, & propter excellentiam Capitis, id est, Christi, qui passus est pro nobis, & semper impellit nos ad bonum, nos superamus primos Parentes.

* Meritorum disparitas in primis Parentibus. * Meritorum disparitas in statu naturæ corruptæ.

Matth. 22. Luc. 22.

* Eth. Nic. cap. 2.

Cum ergo quæritur: vtrum opera primorum Parentum, si stetit, & habuissent gratiam gratam facientem, fuissent magis efficacia ad merendum, quàm opera nostra; patet, quòd duo erant in primis Parentibus, in quibus nos exercebant, videlicet naturæ puritas, & voluntatis libertas. Habebant enim naturam puriorem propter carentiam admixtionis contrarij, & habebant voluntatem liberiorem propter carentiam impedimenti. Ex quibus duobus videtur sequi tertium, videlicet efficacia actus, vel operis ad tendendum in obiectum: & nos habemus duo, quæ ipsi non habebant, videlicet difficultatem pugnae, & meritum capitis, siue auxilium eius. Ex quibus duobus videtur sequi idem tertium, videlicet efficacia operis ad tendendum in obiectum. i. in Deum.

Aegid. super ij. Sent. l. 2 Si ergo

Meriti efficacia in statu corrupto.

Si ergo quærat, quæ nam ex his præualeant; patet, quia illa duo assignata in primis Parentibus prævalent nostris duobus ad standum, & ad se præferendum. Sed utrum nostra duo prævaleant illis duobus ad proficiendum, possumus distinguere, quod aut loquimur de profectu extensivè, vel intensivè. Si loquamur extensivè, certum est, quod propter facilitatem pugne, numerus bonorum superasset numerum malorum, & ille status viæ non durasset tantum, sicut status noster: quia citò tunc completus fuisset numerus electorum. Sed si loquamur intensivè, omnino credendum est, quod aliqua personæ in statu isto omnino excellunt personas quascunque futuras in statu illo propter excellentem comparationem ad Christum, & inter ipsas, & Christi Apostolos, qui perseverauerunt cum Christo, & immediate fuerunt electi ab ipso, ex quibus non perdidit quemquam, nisi illum, qui abiit in locum suum, id est, in infernum. Sed si loquamur communiter, habebunt se sicut excedentia, & excessiva: quia multi in primo statu propter facilitatem conatus in bonum, & plus meruissent, quam multi in illo statu, & multi in isto statu propter excellentiam auxiliorum. Primo, quantum ad difficultatem pugne, secundum quam impugnamur à varijs tentationibus, in quibus habemus semper paratum auxilium diuinum. Quia fidelis Deus, qui non permittit nos tentari supra id, quod possumus, ut exinde omne gaudium existimare debeamus, cum in tentationes varias inciderimus. Secundo, quantum ad excellentiam capitis: quia tunc fuisset caput illorum Adam, qui purus erat homo, nunc spiritualiter est Caput nostrum Christus, qui est Deus, & homo, multi proficiunt plus nunc spiritualiter, quam tunc profecissent. Secundum ergo hanc excedentiam, & excessum fuissent inæqualitates istæ reductæ, ut satis probabile, ad quandam æqualitatem, ut tot fuissent tunc saluati, & electi, quot nunc: & ad eos ordines Angelorum fuissent tunc assumpti, sicut & nunc. Non obstante, quod aliqua personæ in illo statu sunt eleuatae super omnes choros Angelorum: quia priuilegium speciale aliquorum non tollit simpliciter communem legem. Si qua autem sunt hic ommissa, in solutionibus argumentorum intendimus declarare.

RESP. AD ARGV. ARTIC. Ad primum dicendum, quod ponendo primos Parentes sine gratia gratum faciente, non habet difficultatem quæstio, nec quantum ad statum: quia longè facilius poterant illi stare, quam nos. Nec quantum ad meritum: quia illi non poterant mereri: possumus autem nos mereri. Sed quærendo de primis Parentibus habentibus gratiam gratum facientem, habent se, sicut excedentia, & excessiva. quia nos propter difficultatem pugne magis meremur illis propter maiorem conatum: quia nihil habuissent, quod impediret eorum voluntatem: propter quod cum minori conatu voluntas eorum fuisset mota in bonum. sed quomodo istæ inæqualitates reducantur ad quandam

æqualitatem, potest esse per habita manifestum; tamen, quod dictum est de Magistro, quod Adam non meruisset vincendo tentationem; potest duobus modis intelligi: Vel simpliciter, quia non habebat gratiam gratum facientem, sine qua nullum est meritum: Vel potest hoc intelligi secundum quendam modum: quia Adam, cum non haberet impellens ad malum, & si habuisset gratiam gratum facientem, quantum ad hoc defecisset à magnitudine meriti, cum non habuisset difficultatem pugne: nos autem habemus eam.

Ad secundum dicendum, quod arguere ex difficultate pugne maiorem meriti fortè multi non concederent: sed dicerent, quod cum dicitur, quod virtus est circa bonum, & difficile: intelligendum est de difficultate rei, non de difficultate ex parte nostra: quia tunc perfecti essent minoris meriti, quam imperfecti: quia qui diu benè vixit, & benè castigauit passiones suas; & est perfectus in virtutibus, & gratia, non sentit difficultatem pugne, quam sentiunt imperfecti, nec propter hoc minus metetur, immo magis.

Ad quod dici potest, quod ista dubitatio cum magna maturitate est pertractanda. Nam in multis fallit: quia non est dubium, quod cæteris paribus, si difficultas pugne solum veniat ex culpa pugnantis, non est maioris meriti, sed minoris. Ut quia dedit se illicitis actibus, & habitauit se in malo: propter quod difficile est ei redire ad bonum, talis difficultas non auget meritum, immo minuit. Vel quod quis habeat familiaritatem multorum, & semper adest sibi facultas malefaciendi, & ex hoc sit sibi difficilius continere; talis difficultas non auget meritum, immo minuit. Debemus enim in hoc pati, quod senes Troiæ propter pulchritudinem Helenæ, secundum Philosophum, patiebatur ad Helenam, dicentes: Abijciamus eam. In talibus enim summum remedium est abijcere, & fugere. Propter quod ait Apostolus: Fugite fornicationem. Non enim est natandum in talibus contra impetum aquæ. Iuxta illud: Ne innitaris contra impetum fluminis. Multi enim, cum incipiunt illaqueari amore alienius, cogitant aliqua displicentia in persona illa: sed melius facerent si desinerent cogitare de ea: quia eo ipso, quod cogitat de illa, magis illaqueatur. Propter quod, ut diximus, summa cautela est fugere, & desinere cogitare, & ponere se in cogitationibus alijs bonis. Sicut enim cum natamus in aqua materiali tutius est citius exire fluminis, & non natare contra aquas: Sic ut natamus in flumine passionum, tutius est exire cogitationes illas, & non natare contra huiusmodi fluminem. Cum ergo ex culpa nostra, & ex operibus nostris incurrimus difficultatem pugne, cæteris paribus, non est maioris meriti, sed minoris. sed vbi cætera non sunt paria, non item, ut puta, quia post aduentum Christi fuit tempus plenitudinis, & gratiæ: cum ante aduentum esset tempus plenitudinis delictorum. Sed Christo adueniente, vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia: Ut dicitur ad Rom. 5.

2. Eth. c. vi.

1. Cor. 6.

Quidij doctrina de remedio amoris dam natur.

Rom. 5.

nos. sed ut arguit Apostolus postea in seq. cap. Quid ergo dicemus: remanebimus in peccato, ut gratia abundet? absit. Nam, ut exponit Augustinus, & habetur in Glo. ibidem: Non enim peccantis merito, sed superuenientis auxilio, id est, Christi auxilio superabundauit gratia, vbi abundauit delictum.

Aduertendum est ergo, quod non semper in difficultate pugne sunt cætera paria: ut post aduentum Christi fuit magis tempus plenitudinis gratiæ, quam ante aduentum, & cæteris paribus est magis tempus merendi. Si ergo ista volumus adaptare ad statum naturæ institutæ, & etiam ad statum post peccatum; dicemus, quod auxilio Christi vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia: & quia ex abundantia gratiæ sequitur abundantia meriti, opera post peccatum in virtute capitis, vel, ut credebatur venturus, & multo magis, ut nunc creditur, iam venisse, quantum ad hoc possunt esse magis meritoria, quam ante.

Quod autem addebatur ex parte difficultatis pugne, quod difficultas debet esse ex parte rei, non ex parte nostra, patet, quod ex parte rei maior difficultas est portare pondus diei, & æstus, quod fecerunt primi operarij, quam vna hora laborare, quod fecerunt nouissimi: & tamen voluit Dominus vineæ tantum dare nouissimis, quantum pendet ex voluntate Dei. Si ergo vult Deus istam difficultatem pugne, quantumcunque sit difficultas ex parte nostra, computare nobis ad meritum, & si vult modicum laborem in vno æquare maiori labori in alio: ut si voluit Latronè illū, qui non plus dixit, quam Memento mei, &c. esse eadem die secum in Paradiso: quis es tu, qui respondeas Deo?

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod ex benignitate Dei difficultas pugne nostra; posito, quod difficultas sit ex parte nostra, & maxime si non sit ex culpa nostra, nobis computatur ad meritum: ut si contrahemus difficultatem pugnandi per originalem culpam (quod non est ex opere nostro, sed ex opere ipsius Adæ, in quo omnes peccauimus) si Deus istam difficultatem nobis computat ad meritum, non est contrarium rationi. Ex difficultate ergo pugnandi: & ex maiore conatu, & ex auxilio Christi est status post peccatum maioris meriti: & quia magis liberè, & cum minori conatu poterat tunc voluntas humana non habens aliquod impedimentum ferri in bonum; fuissent opera primorum Parentum, si habuissent gratiam gratum facientem, maioris meriti. Ut se habeant hoc modo status hic, & ille, ut excedentes, & excessi: & reducat ista inæqualitas ad æqualitatem, modo, quo dictum est. Ex quibus possumus habere viam ad soluenda quæcunque argumenta facta in hac materia: siue pro, siue contra.

Et ex hoc potest solui argumentum tertium, quod arguit ex difficultate resistendi: Et quartum, quod arguit ex difficultate pugnandi.

Ad quintum dicendum, quod illi duo status, videlicet, ante peccatum, & post; patet, quo-

modo fuissent æqualis meriti, & quomodo inæqualis, ut ex dictis possint solui omnia argumenta facta ad vnam partem.

RESP. AD ARGV. IN CONTR. Ad primum argumentum in contrarium dicendum, quod arguit primum statum fuisse maioris meriti, quantum ad conatum voluntatis: quia cum minori conatu, & magis voluntariè potuissent tunc homines ferri in bonum, quam modo. sed, ut patet, hanc maiorem meriti alia recompenfant.

Ad secundum, quod magis purum in aliquo genere est magis tale; Dicendum, quod cæteris paribus magis purus ignis est magis calidus; tamen non magis calefacit: quia plus facit ferum ignitum propter densitatem materiæ, quam ignis in sua sphaera: quia non sunt hic, & ibi cætera paria. nam in vno est densitas materiæ, in alio raritas.

Sic & in proposito meritum magis purum, vbi non est de admixtione demeriti, quod fuisset in primo statu secundum se, videtur esse magis, quam meritum in hoc statu, vbi semper est aliqua admixtio demeriti, id est, aliqua admixtio peccati venialis, secundum quem modum dictum est: Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, &c. Sed si ista admixtio demeriti facit ad maius meritum: quia facit ad difficultatem pugne, credentes arguere ex puritate meriti maius meritum, potius arguunt de admixtione demeriti, & ex admixtione meriti maiorem demeriti. Cum, ut ait Hieronymus, ille laudetur, ille prædicatur beatus, qui statim cum cœperit cogitare, interficit cogitatus, & allidit eos ad Petram. Cum enim superueniunt nobis malæ cogitationes, & statim interficimus eas, & allidimus eas ad Petram, id est, ad Christum: licet sit ibi aliquid de demerito, vel aliquod peccatum veniale, sine comparatione est ibi plus de merito. Propter quod ista admixtio demeriti augmentat meritum, & ex ista admixtione demeriti debemus gaudium æstimare, & ad maius gaudium assurgere propter maiorem meriti.

QVÆST. III.

De pœna primorum Parentum.



LI M O quæritur de tertio principali, videlicet, de pœna, quam incurrit Adam propter peccatum. Assignatur autem duplex pœna sic inflicta propter peccatum: expulsio Paradisi: & Mors.

Primo igitur dubitabimus de expulsiōe à Paradiso. Vtrum hæc pœna fuerit conueniens. Secundò: Vtrum Mors congruè homini inflicta fuerit propter peccatum.

Aegid. super ij. Sent. L1 3 ART.

ARTIC. I.

An prima Ada pena fuerit expulsio de Paradiso. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. 2. q. 164. art. 2. Et 2. sent. d. 29. q. 1. art. 5. Ric. d. 29. q. 5. Et de Malo q. 5. art. 4.



EXPULSIO à Paradiso non videtur pena conueniens. Nam illa, vel ille Paradisus erat quoddam bonum corporale, vel temperale: sed talia bona sunt communia bonis, & malis: ergo amissio talium bonorum non est infligenda pro peccato.

Præterea, si inconueniens videtur, quod aliquid sit factum propter hominē, & in nullo deseruiat homini: ergo ex quo homo deiectus est de Paradiso, & nullus homo potest illuc redire: quia huiusmodi locus dicitur factus inaccessibilis: Paradisus in nullo deseruiat homini &c.

Præterea propter peccatū hominis omnia deteriorata sunt. Ipse ergo Paradisus propter peccatū hominis deterioratus est: Ergo homini lapsō post peccatum adhuc poterat competere Paradisus propter deteriorationem eius.

Præterea, ut vult Comm. in 2. Meta. Inconueniens est, quod natura fecerit aliquid maximum visibile, ut Solem, & non fecerit aliquē oculum valentem ipsum videre. Sicut ergo natura fecit aliquid maximum visibile, ut Solem: ita fecit aliquod animal, quod irreuerberatis oculis respicit ipsum, ut Aquilam. Ociosè ergo fecit Deus, si fecit Paradisum locum maximè amoenū, & non fecit aliquos habitatores habitantes ibidem.

IN CONTRARIUM est: quia Angeli existentes in celo Empyreo, post peccatum fuerunt inde eiecti: ergo à simili primi Parentes in Paradiso post peccatum debuerunt inde eijci.

Præterea, quantum aliquis se immiscet peccato, tantū est ei dandum afflictionis, & luctus: quia iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modus. Cum ergo ille Paradisus diceretur voluptatis, non erat conueniens locus peccatoribus, quibus danda est afflictio, & pena.

RESOLVTIO.

Adam, & Eua eiecti sunt à Paradiso: Idque congruè tribus de causis factum fuit: ratione conuersionis ad bonum vile: auersionisq; à Deo, qui est vita: & ratione denique morbi, cui succurrendum erat. Hinc Dei æquitas, pietas, & misericordia splendescunt.

RESPONDEO dicendum, quod primi Parentes peccantes debuerūt eijci de Paradiso propter tria, quæ videmus esse in peccato. nam in peccato est conuersio ad bonum commutabile, quod est

A bonum vile. Secundo in peccato est auersio à bono incommutabili, quod est Deus, qui est ipsa vita. Tertio peccatum, quādiu sumus in via, potest dici quidā morbus. Magis enim dum sumus in via peccatum, simpliciter loquendo, debet dici morbus, quā mors: ut quādiu sumus in via, possumus per medicinā penitentiaē à peccato tāquā à morbo resurgere. Propter ista tria debuerunt primi Parentes expelli de Paradiso. Nam cum Paradisus sit locus amoenissimus, non competebat eis, qui propter peccatum conuertendo se ad vilia facti erant viles.

Secundo hoc idem patet, si consideretur peccatum quantum ad auersionem. Auertit enim à Deo, qui est ipsa vita: Paradisus ergo terrestris, in quo erat lignum vite, per cuius esum, & si nō perpetuari, tamen prolongari potuisset primorum Parentum vita, non erat locus conueniens post peccatum primis Parentibus. In his autem duobus, quantum ad expulsionem primorum Parentum de Paradiso, relucet diuina æquitas, ut dignum, & æquum fuerit, quod primi Parentes facti viles post peccatum non remanerent in loco honorabili, id est, in Paradiso. Rursus: quia se auerterunt ab ipsa vita, id est, à Deo: diuina iustitia, & æquitas postulabat, ut non remanerent in Paradiso, in quo erat lignum vite, per cuius esum eorum vita poterat elongari.

Est etiam nihilominus tertia causa, quare non debuerunt in Paradiso remanere post peccatum, prout peccatum est quidam morbus, cui succurrendum est per medicinam, & in hoc relucet diuina pietas, vel misericordia. Nam propter hoc expulsi sunt de Paradiso, ut memores loci tam amoeni, & tam boni, in quo erant collocati: inde per peccatum eiecti peniterent de peccato, & per penitentiam adhiberetur medicina morbo, & recederent à peccato.

ARTIC. II.

An Mors congruè inflicta fuerit Ada propter peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. 2. q. 164. art. 1. Et 1. 2. q. 85. art. 5. Et 2. sent. dist. 30. q. 1. art. 1. Et 3. sent. d. 16. q. 1. art. 1. & 4. Et de Malo q. 5. art. 4. Et Opulc. 5. c. 197. 198. 199. Ric. d. 29. q. 6. Duran. d. 30. q. 1. Capr. d. 30. q. 1. art. 1. & 2.



SECUNDO quæritur de secunda pœna, quæ dicitur inflicta per peccatum, cuiusmodi pœna est mors, vel necessitas moriendi. Hæc enim duplex pœna, videlicet, expulsio de paradiso, & mors, dicitur esse inflicta Adæ propter peccatum. Sed, ut videtur, hæc pœna, quæ est mors, non est inflicta primis Parentibus propter peccatum. Nam, quod est alicui naturale, non est inflictum ei propter peccatum: sed mors est homini quid naturale: ergo &c.

Præterea

Præterea illud, de quo non est multum curandum, non videtur esse inflictum propter peccatum: sed ut vult August. 1. de Ciuita. Dei. Non itaque multum curandum est eis, qui necessario morituri sunt, quid accidit, ut moriantur sed moriendo, quod ire cogantur.

Præterea illud, quod nō fecit Deus: non dicitur Deus inflixisse alicui: sed Deus mortem nō fecit, ut dicitur Sapien. ergo &c.

Præterea, quod homo sibi ipsi facit, non infligit ei Deus: sed homo sibi ipsi fecit mortem, & per peccatum perdidit originalem iustitiam, per quam seruabatur a morte; ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia illud stipendium, quod reddit Deus pro peccato, dicitur Deus infligere pro peccato: sed huiusmodi stipendia reddita a Deo pro peccato est mors. Iuxta illud ad Roma. Stipendia peccati mors est, ergo &c.

RESOLVTIO.

Si natura sibi derelicta consideretur, quatenus animal ex contrarijs componitur, mors necessitati materiae adscribi potest: si autem sumatur Natura originali iustitia prædita, mors non nisi peccato est tribuenda. Hinc congruam pœnam esse dicimus, ob peccati causam, & effectum, & ob ipsum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod Philosophi totam causam mortis attribuunt necessitati materiae, vel contrarietati: ut quia animal componitur ex contrarijs; ideo de necessitate corrumpitur. Sed Scriptura sacra necessitatem mortis attribuit peccato primorum Parentum: sed Deus mortem non fecit, sed inuidia Diaboli, qui induxit primos Parentes ad peccandum: mors introiuit in orbem terrarum. Vtrumque ergo dictum aliquo modo habet veritatem. Nam si consideretur natura humana sibi derelicta: quia quantum ad corpus composita est ex contrarijs, ideo ex necessitate materiae, id est, corporis sic compositi, corrumpitur homo: sicut alia animalia. Sed si consideretur natura humana nō sibi derelicta: sed ut est condita, quia condita est cum quadam gratia, id est cum originali iustitia, quam primi Parentes nisi perdidissent per peccatum, nō fuissent mortui, veritatem habet, quod dicitur in Scriptura sacra. Videlicet, quod per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors.

Qui nā ergo dicat melius, an Philosophi, an Compositores Sacrorum librorum; Dicit debet quod Compositores Sacrorum librorum melius dicunt propter tria. Quia dicunt verius. Secundo, quia dicunt, quod est æquius. Tertio, quia dicunt, quod est vtilius.

Primo dicunt melius, quia dicunt verius, vel dicunt, quod verum est. Nam quando aliquid potest duobus modis fieri, ut puta quia aliquis potest transire aquam per nauem, & per pontē; illo modo aliquis dicit verum de aliquo transeun-

te aquam: si dicat illo modo, quo transiuit: sed quia natura humana non est condita, ut sibi derelicta, sed est condita, ut producta sub originali iustitia, quam non perdens homo per peccatum non moriebatur. & cum hoc modo sit introducta mors, quia per peccatū perdidit homo illam originalem iustitiam: verius loquuntur de morte Theologi, quā Philosophi loquuntur de ea eo modo, quo introducta, quia res sicut se habet ad esse, ita se habet ad veritatem.

Secundo, Theologi dicunt melius, quia dicunt æquius. Credendum est enim, quod quicquid facit Deus, facit æquiori modo, quo potest fieri, omnibus computatis: & in hoc, quod Deus condidit naturam humanam non sibi derelictam, sed originali iustitia decoratam, qua poterat homo non mori; relucet sibi quædam magna æquitas diuina, quod animæ incorruptibili non associavit corpus de necessitate corruptibile, vel mortale: sed corpus, quod poterat perpetuari in vita, si homo non peccasset.

Tertio dicunt melius Theologi, quia dicunt, quod est vtilius. Nam multum vtile est homini, quando audit, quod primo habuit corpus, quod poterat non mori, & ex hoc aspiat ad illam æternam vitam, in qua habebit corpus, quod non poterit mori.

Postquam ostendimus quantum ad mortem dictum Theologorum esse melius, quā dictū Philosophorum, volumus ex hoc descendere ad solutionem quæstionis; vtrum mors in primis Parentibus fuerit congrua pœna peccati. Possumus autem hanc congruitatē colligere ex tribus.

Primo si consideremus causam peccati. Secundo si consideremus ipsum peccatum. Tertio si consideremus effectum peccati. Peccatum autem non habet causam efficientem, sed deficientem: ut potest haberi ab August. 1. 2. de Ciuita. Dei. Ut ipsum deficere a Deo, vel auerti a Deo est principalis causa peccati, & quia a Deo est omnis vita spiritalis, & corporalis; ideo competēs pœna peccati in primis Parentibus fuit utraque mors: spiritalis, & corporalis, ut vult Augustinus 1. 3. de Ciui. Vnde ibidem ait, quod non lege naturæ, qua nullam mortem homini Deus fecit: sed merito peccati mortem esse inflictam.

Secundo hoc idem patet si consideremus ipsum peccatum. Nam ipsum peccatum nihil est aliud, nisi quædam iniquitas, id est, quædam nō æquitas, & quædam iniustitia. Ergo non solum considerando causam, quæ est se auertere a Deo, qui est vita vitarum, ut vult August. 3. Confess. Congrua pœna peccati est mors. Sed si consideremus ipsum peccatum, quod est quædam iniustitia, congruum fuit, quod perderet Adam illam originalem iustitiam, quam perdendo mortuus est in anima spiritaliter, & incurrit necessitatē moriendi corporaliter.

Tertio hoc idem patet, si consideremus effectum peccati, vel reatum peccati, per quem obligamur ad pœnam propter peccatum: Huiusmodi autem pœna debita est mors, quia, ut dictum est, stipendia peccati mors.

RESP.

RESP. AD ARG. I. ART.

AD PRIMVM primum dicendum, quòd licet bona temporalia possint esse communia bonis, & malis; nihilominus etiam huiusmodi bona propter peccatum aliquando iuste subtrahuntur a malis, & huiusmodi fuit subtractio Paradisi a primis Parentibus.

Ad secundum dicendum, quòd Paradisus terrestris, dato, quòd nullus homo esset ibi, adhuc in aliquo seruit homini, quia cum audit per Scripturam sacram inde hominem fuisse eiectum, inducitur, vt velit esse in illo Paradiso, idest, in Cælo Empyreo, vnde nullus abiicietur.

Ad tertium dicendum, quòd propter peccatum hominis dignum est, quòd deterioretur omnia, prout sunt in vsum hominis: Non oportuit ergo ex hoc deteriorari Paradisum, cum post peccatum non esset vterius in vsum hominis: sed inde esset eiectus. Fuit ergo deteriorata terra, in qua collocatus est homo post peccatum, quia homini dictum est Gene. Maledicta terra in opere tuo. Volunt tamen aliqui, quòd homine peccate omnia fuerunt deteriorata, quia Sol non luxit postea sicut lucebat, & sic de alijs. quòd dictum non reprobamus: hoc tamen posito, non fuit Paradisus tantum deterioratus, quòd esset locus homini competens post peccatum.

Ad quartum dicendum, quòd Paradisus non est omnino priuatus hominibus, quia sunt ibi Enoch, & Helyas: dato tamen, quòd nulli essent ibi: non esset inconueniens, cum homo propter culpam suam fecerit se indignum tam honorabili loco. Si ergo fecit natura Aquilam valentem videre Solem: posset tamen Aquila volendo perungere oculos ad aliquid, & per hoc fieri impotens ad videndum Solem: sic Deus fecit hominem, & posuit ipsum in Paradiso, sed ipse per culpam suam reddidit se indignum tam honorabili loco.

RESP. AD ARG. II. ART.

RESIAT ergo soluere argumenta secunde questionis.

Ad primum dicendum, quòd mors competit homini naturaliter, secundum naturam sibi delictam: sed secundum naturam conditam cum originali iustitia, mors non competit homini naturaliter, sed propter peccatum, vt habitum est per Augustinum.

Ad secundum dicendum, quòd de morte non est nullum curandum quantum ad habentes necessitatem moriendi, vt sonat littera Augusti. sed quantum ad primos Parentes non habentes necessitatem moriendi, multum erat eis curandum, ne peccarent.

Ad tertium dicendum, quòd Deus mortem non fecit, quia sic constituit hominem, vt si vellet, posset non mori.

Ad quartum dicendum non esse inconueniens idem esse a Deo, in quantum est iuste puniens, &

A ab homine, in quantum per culpam suam, & per factum suum est iuste punitus.

Dubitatio I. Litteralis.



UPER litteram primo queritur super illo verbo, quòd homo ante peccatum indigebat gratia non solum cooperante, sed etiam operante: sed non per omnem modum. vult ergo, quòd non indigebat ante peccatum gratia operante per omnem modum. Sed contra: Constat enim, quòd Magister hic loquitur de gratia gratum faciente: sed illam nullo modo habebat sequendo opinionem Magistri, & sequendo veritatem: ergo omni modo tali gratia operante indigebat. Dicendum, quòd Magister non loquitur hic de gratia gratum faciente, quòd Adam ad aliquid, vel ad aliquod opus haberet de huiusmodi gratia. sed quia non indigebat omni operatione, vel omni effectu huiusmodi gratiæ. Nam gratia, & quilibet forma potest habere duplicem effectum, vnum in expellendo formam contrariam: alium in perficiendo proprium subiectum. Adam ergo ante peccatum non indigebat isto duplici opere gratiæ. Non enim indigebat gratia quantum ad expulsionem culpæ, vel quantum ad liberationem a culpa: quia ante peccatum nulla culpa erat in ipso: indigebat tamen gratia, quantum ad alium effectum, qui est perficere proprium subiectum.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis, quomodo ante peccatum indigebat gratia operante, & cooperante. Dicendum, quòd vna & eadem gratia gratum faciens potest dici operans, & cooperans. Operans quidem in quantum dat esse: Cooperans autem in quantum dat agere meritorie. quantum ergo ad esse, forma dicitur operans, quia est opus, & iste est effectus cuiuslibet forme dare esse proprio subiecto. Si ergo forma comparatur ad esse; dicemus, quòd esse est opus, vel effectus formæ. Sed si comparatur ad agere, non dicemus, quòd forma agat: sed quòd est ratio agendi. Ipsum enim compositum est id, quòd agit, & quòd patitur: sed agit per formam, patitur per materiam. Opus ergo meritorium est a gratia, & est a nobis. Propter quòd gratia licet respectu esse gratuiti dicatur operans, respectu operis gratuiti dicitur cooperans, quia cooperatur nobis quantum ad opus gratuitum, & quantum ad opus meritorium. Adam ergo quia non erat creatus in gratia gratum faciente, indigebat gratiæ operante ad perficiendam animam, & ad dandum ei esse gratuitum: Non autem indigebat ea ad expellendam formam oppositam. indigebat etiam gratia cooperante, vt proficere posset in opus meritorium.

Dubi-

Dubitatio III. Litteralis.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur, quòd Adam non habebat quòd pedem mouere posset; quomodo sit hoc intelligendum. Ad quòd intelligendum, dicendum est, quòd debet intelligi de pedibus animæ, idest, de affectionibus, quibus anima tendit in Deum, de quibus potest intelligi illud Augusti. Confes. vbi ait, quòd non itur ad Deum pedibus, aut spatijs corporis, sed affectionibus mentis. Anima enim potest comparari, vel ad motum gressibilium, secundum quòd animalia per pedes tendunt in locum, & sic pedes animæ sunt affectiones mentis. Et sicut animalia tendunt pedibus: sic anima tendit affectionibus, vt dictum est per Augusti. in lib. Confes. Secundo potest comparari anima ad ipsa corpora inanimata, vt puta ad corpora graua, quæ per pondus tendunt in suum locum, secundum quem modum amor spirituum se habet, vt pondus corporum, vt vult Augusti. 11. de Ciui. Dei. Adam ergo non habebat quòd pedem posset mouere, quia, cum non haberet gratiæ, non habebat pedes, idest, affectiones, per quas posset proficere, secundum quem modum non erat in eo pondus, siue amor, per quem posset mereri. Propter quòd supra dicebatur, quòd si habebant amorem, siue charitatem originalem, & talis erat illa originalis charitas, qualis erat originalis iustitia, per quam poterat stare, sed non mereri, vel proficere.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur, quòd Adam non habuit virtutes, cum peccauit, sed ante. Sed contra: Nullus spoliatur eo, quòd non habet: si ergo Adam non habuit virtutes cum peccauit: ergo per peccatum non fuit spoliatus virtutibus. Dicendum, quòd in eodem instanti est inductio vnius, & expoliatio alterius, vt si ex aere fiat ignis, in illo eodem instanti, in quo materia expoliatur forma aeris, induitur forma ignis. Sic cum Adam peccauit, in illo eodem instanti, in quo fuit indutus culpa, fuit spoliatus iustitia, & virtutibus, vt ex hoc non posset argui, quòd per peccatum non fuerit expoliatus virtutibus, & ex hoc etiam posset verificari dictum Magistri, quòd ante peccatum habebat virtutes, & in illo instanti: in quo peccauit, fuit expoliatus virtutibus. Inter culpam ergo & expoliationem a virtutibus non queramus ordinem durationis, & temporis, sed ordinem naturæ, & originis. Nam natura, & origine, quantum est ex parte agentis, prius est inductio, quàm expulio. quia agens non expellit, nisi inducendo, sed quantum est ex parte passi est eouerso, vt in habitis fuit pluries declaratum. & licet malum non sit nisi priuatio boni: tamen hæc priuatio præsupponit aliquem actum, & maxime, cum quis male facit, aliquid committendo. Aliquid enim commisit Adam, cum peccauit, & fuit expoliatus virtutibus.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur, quòd Homo ante peccatum erat beatissimus, & auram capiebat ætheream, idest, cælestem. Sed contra: Si fuisset beatissimus, non potuisset cadere; ergo &c. Dicendum, quòd erat beatissimus non simpliciter, & per omnem modum, cuiusmodi est beatitudo patriæ, a qua quis non potest cadere. Nec simpliciter, & per omnem modum, quantum ad statum viæ, quia non habebat gratiam gratum facientem, sed erat beatissimus, quantum ad statum illum, idest, quantum ad originalem iustitiam, quam habebat omni modo, quo haberi poterat, vt non possit vterius augmentari: nec in illa originali iustitia, nec in virtutibus sequentibus eam. nos enim habentes gratiam gratum facientem, non sumus beatissimi, quoadiu sumus in via, quia possumus augmentari in huiusmodi gratia, & in virtutibus sequentibus illam gratiam. Erat ergo Adam secundum statum illum originalis iustitiæ beatissimus, & capiebat auram ætheream, idest, cælestem: quia pro illo statu inhærebat contemplationi diuinorum, secundum quòd requirebat huiusmodi status.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur, quòd collocavit Deus ante Paradisum Cherubin, & flammeum gladium, atque versatilibus ad custodiendam viam ligni vitæ. Sed contra: Paradisus est locus inaccessibilis: non ergo oportuit ponere ibi custodiam, ne homo accedat ad ipsum. Dicendum, quòd secundum Magistrum hoc dictum potest intelligi ad litteram, & mysticè: ad litteram quidem. quia ante Paradisum collocatus est Cherubin, idest, ministerium Angelorum, & gladius flammeus, versatilis. quia, vt ait Magister, ministerio Angelorum collocata est ibi quædam custodia mouens, vel vtens se, vt nullus possit illuc accedere, nisi virtute diuina illuc transferatur, sicut dicitur de Enoch, & Helya. Possumus magis substantialiter saluare hoc dictum, & ad litteram: vt dicamus Paradisum constitutum esse sub æquinoctiali, vt ex hoc sit temperatissima Regio: quia semper dies sunt ibi æquales noctibus: & fertilissima, quia sunt ibi duæ æstates, & duæ hyemes. est enim ibi temperies non solum ratione qualitatibus dierum, & noctium: sed etiam ratione altitudinis, vt ex defectu reflexionis solarium radiorum sit ibi frigus, & ex propinquitate ad Zodiacum, in cuius medio est cursus Solis, sit ibi calor temperans huiusmodi frigus, hinc ibi magna temperies. Cherubin ergo possunt intelligi quicumque Angeli, quia omnes Angeli sunt Cherubin, quia habent plenitudinem scientiæ respectu nostri. Gladius ergo flammeus est ipse Zodiacus, qui est tota Zona, & est versatilis, quia semper Cælum vertitur ministerio Angelorum, quo moto mouetur ipse Zodiacus. Per interpositionem ergo gladij

Hoc peccatum, oia quo fuerint deteriorata. Gen. 3.

Enoch, & Helys loc.

Paradisus est inaccessibilis dicitur.

Enoch, & Helys loc.

Paradisus descriptio.

Tomo 3. c. 15.

dij versatilis, idest, torridæ Zonæ, q̄ cōtinuē vertif ministerio Angelorum: quia ex tali nimio calore, quasi igitur ibi aer; dicitur esse ignea custodia se habens, vt gladius versatilis collocatus, ante Paradisum. Mysticē autem, & spiritualiter exponit hic Magister, vt potest patere ex littera.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortē dubitaret aliquis de eo, quod habetur in littera, videlicet, primos Parentes per aliquod tempus abstinuisse a ligno vetito, & propter præceptum vsi fuerunt concessis. mandatum enim fuit eis, quod de omni ligno, &c. Contra quod obijciunt aliqui, quod præceptum fuit affirmatiuū, & non obligabat, nisi pro loco, & tempore: Poterant ergo ex reuelatione diuina differre esum ligni vitæ. Sed cū quæritur: Vtrū primi Parentes comederint de ligno vitæ ante eorum expulsiōem: Magister tenet, quod sic propter præceptum eis factum de omni ligno, &c. Alij tenent, quod non, respondentes ad obiectiōnem Magistri, quia præceptum erat affirmatiuū, & poterat ipsum ex rationabili causa differre. Magister etiam ad tenendam suam opinionem respondet quæstioni, quæ posset fieri, videlicet, quod comederunt de ligno vitæ: quomodo mortui sunt, dicens, quod esus illius ligni non saluabat a morte, nisi multoties sumptus. sed cum ista quæstio sit facti, teneat quilibet quod sibi placet.

DIST. XXX.

De peccato originali, quod a primis Parentibus est contractum.



IN SUPERIORIBUS insinuatū est. Postquā Magister determinauit de peccato primorum Parentum, quantum ad ipsos primos Parentes: In parte ista, vt dicebat, determinat de huiusmodi peccato, quantum ad posteros. quod idem est, quod determinare de peccato originali, sed quia in posteris non solum est peccatum originale, quod contrahunt ab Adā: sed etiam est in eis peccatum actuale, quod quasi continuē committunt per proprios actus, & per propriam culpam; Ideo duo facit, quia primo determinat de peccato originali, quod contrahunt, vt comparantur ad primos Parentes. Secundo determinat de peccato actuale, quod contrahunt per proprios actus, & vt comparantur

ad seiplos. ibi: [Post prædicta de peccato actuale.] in princ. 34. Dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de peccato originali, quod contrahimus, vt comparamur ad primos Parentes: Secundo specialiter inuestigat, Vtrum propter hoc, quod contrahimus, vt comparamur ad primos Parentes, contrahamus aliquod peccatum, vt comparamur ad parentes proximis. Secunda ibi: [Prædictis adiungendum est.] in princ. 33. Dist. Circa primum tria facit. quia primo determinat de peccato originali quiditativē. Secundo de eius traductione: Tertio de eius remissione, quæ fit per baptismum. Secunda ibi: [Nunc super est.] in princ. 31. Dist. Tertia ibi: [Quando supradictum est.] in princ. 32. Dist.

B Prima ergo pars continet præsentem locationem, & distinctionem, circa quam duo facit, quia primo continuat dicta dicendis: videlicet, quod in superioribus dictum est de peccato primorum Parentum: Nunc dicendum est de peccato illo, prout habet esse in posteris, quod est peccatum originale. Secundo exequitur de huiusmodi peccato, ibi: [Hic primo videndum est.] Circa quod duo facit, quia primo exequitur de huiusmodi peccato originali, dubitando, & secundum opinionem aliorum. Secundo exequitur, & secundum opinionem propriam, ibi: [Nunc super est videre.] Circa primum duo facit: quia primo circa peccatum originale mouet tres quæstiones, quarum prima est: Vtrum idem sit peccatum originale, quod actuale. Secunda ibi: [Quid sit peccatum originale.] Secundo exequitur de huiusmodi quæstionibus recitando opiniones aliorum, & improbando eas, ibi: [Quibusdam placet.] Circa quod duo facit, quia primo exequitur de duabus quæstionibus primis, Vtrum peccatum originale sit idem, quod actuale, & quomodo transit in omnes. Secundo exequitur de quæstione tertia, quid sit peccatum originale, ibi: [Quod diligenter.] Circa primum tria facit. quia quantum ad quæstionem primam: Primo recitat opinionem quorundam dicentium, idem esse peccatum originale, quod actuale. Secundo quantum ad quæstionem secundam recitat opinionem aliorum, quod peccatum originale transit in omnes, non origine, sed imitatione: & improbat huiusmodi dictum: quia tunc peccatum originale non esset a primo Parente, sed a Diabolo, qui primo peccauit, quem imitantur omnes peccatores. Tertio concludit veritatem, videlicet, quod peccatum originale contrahitur per originem, per quod dictum destruitur opinio prima, quæ dicit, quod peccatum originale est idem, quod actuale: & confutatur opinio secunda, quæ dicit, quod peccatum originale contrahitur imitatione. Secunda ibi: [Hoc autem dicunt.] Tertia ibi: [Et illud est.] Tunc sequitur illa pars: [Quod diligenter.] in qua incipit determinare de peccato originali, quantum ad quiditatem suam: quid sit peccatum originale. quia primo quærit quid sit peccatum originale. & ait quod de hoc Sancti Doctores, ac etiam Scholastici Lectores diuersimodè

diuersimodè sunt locuti. Secundo ponit circa hoc opinionem quorundam dicentium, quod peccatum originale est, quidam reatus, idest, quoddam debitum, & quædam obligatio ad penam, secundum quem modum, nec esset culpa, nec pœna. quia debitum pœnæ non proprie est pœna. Tertio improbat hoc dictum ostendens, quod peccatum originale non solum est reatus, sed etiam est culpa. Secunda ibi: [Quidam enim.] Tertia ibi: [Sed quod originale.] Tunc sequitur illa pars: [Nunc super est.] in qua, vt dicebatur incipit determinare de quiditate originalis peccati secundum opinionem propriam. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo, quia huiusmodi peccatum contractum est ab Adam, ostendit, quomodo se habeat ad Adam. Tertio, quia dixerat, quod omnes materialiter fuimus in Adam, ostendit quomodo hoc habeat veritatem. Secunda ibi: [Hoc est originale.] Tertia ibi: [Ad hoc autem.] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quid est originale peccatum, ostendens, quod non est idem in nobis, quod peccatum actuale, sed est ipsa concupiscentia, vel ipsa lex membrorum, vel ipse laquor naturæ, vel fomes peccati, vel Tyrannus. Secundo declarat quomodo accipiatur concupiscentia, prout est peccatum originale, quia non accipitur pro ipso actu concupiscendi, sed pro ipso vitio concupiscentiæ prout habiles sumus ad concupiscendum. Tertio ex his, quæ dixerat, concludit, quid est peccatum originale, quod est vitium concupiscentiæ, & quod huiusmodi peccatum ab Adam deriuatum est in nos, quia in Adā omnes materialiter fuimus. Secunda ibi: [Nemine autem.] Tertia ibi: [Ex his datur.] Tunc sequitur illa pars: [Hoc est originale.] In qua ostendit quomodo originale peccatum se habuit ad Adam. Circa quod tria facit, quia primo ait, quod huiusmodi peccatum in Adam fuit quædam inobediencia. Secundo ostendit, quod licet huiusmodi peccatum in nobis non debeat dici actuale; in Adam tamen fuit actuale. Tertio declarat quomodo huiusmodi peccatum possit dici voluntarium, quia licet non sit voluntarium respectu posterorum: Est tamen voluntarium respectu primi Parentis. Secunda ibi: [Quod ergo ait.] Tertia ibi: [Vnde Augustinus.] Tunc sequitur illa pars: [Adhuc autem] in qua declarat quomodo omnes materialiter fuimus in Adam. Circa quod tria facit, quia primo ponit dictum quorundam dicentium, hoc esse impossibile, quod omnes nos fuerimus materialiter in Adam: quia nunquam tanta quantitas materiæ fuit in Adam, quanta est in omnibus nobis. Secundo soluit huiusmodi obiectiōnem, quod materia non fuit in Adam per additionem alterius materiæ, vel per conuersionem alimenti: sed per multiplicationem sui ipsius, virtute diuina tantum multiplicata est in seipsa, & multiplicatur quotidie, quod omnes sumus formati de illa materia. Tertio probatur hoc per auctoritatem Euangelij, quia omne quod in os transit, prius in ventrem vadit, & per secessum emittitur, ita quod nihil de ali

mento conuertitur in veritatem humanæ naturæ, nec etiam de alia materia: sed ipsa materia a nostris Progenitoribus deriuata in seipsa multiplicatur. Secunda ibi: [Quibus responderi.] Tertia ibi: [Quod verò nihil.] Et in hoc terminatur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVÆST. I.

De originalis peccati quiditate.



QUIA Magister in littera de duobus quærit: de peccato originali, & de traductione carnis; Ideo de his duobus quæremus principaliter. Propter primum sciendum, quod peccatum originale habet esse in natura corrupta, sed non possumus plenè scire, qualis sit natura corrupta, nisi sciuerimus, qualis fuerit natura instituta. Ideo quantum ad quiditatem originalis peccati quæremus quinque. Primo qualis fuerit natura instituta: Vtrum oportuerit illam naturam institutam fuisse productam cum aliquo dono gratuito supernaturali, p̄ cuius carentiam incurrimus peccatū originale. Secundo quæretur de ipsa natura corrupta: vtrum in tali natura contrahatur de necessitate aliquod peccatum per originem, quod dicitur originale. Tertio quæretur de ipso peccato originali quantum ad pœnam. Quarto, quantum ad culpam, quomodo huiusmodi peccatum habet rationem culpæ. Quinto, quantum ad quiditatem eius, quid sit peccatum originale.

ARTIC. I.

An Adam fuerit cum aliquo dono supernaturali productus. Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 3. q. 9. Biel. d. 29. q. 1.



DPRIMUM sic proceditur, videtur non fuisse opportunum naturam institutā fuisse productam cum aliquo dono gratuito supernaturali. Nam homo, & Angelus possunt dici eiusdem naturæ: cum tam Angelus, quam homo sit naturæ intellectualis, siue rationalis, sed non oportet Angelos fuisse productos in aliquo dono gratuito, & supernaturali: immo multorum opinio est, quod fuerunt producti in sola libertate arbitrij sine aliquo dono gratuito, ergo &c. Præterea sicut homo est infra Angelos: ita est supra bestias: sed bestiarum non fuerunt productæ in aliquo dono supernaturali. Si ergo nec Angeli, qui sunt supra homines: nec bestiarum, quæ sunt infra

Rom. 5. IN CONTRARIUM est quod ait Apostolus ad Roma. q̄ per vnum hominem peccatum intrauit in mundū, & per peccatum mors Sed hoc non esset, nisi contraheremus per originem peccatum originale, ergo &c.

Lib. 13. ca. 24. Tom. 5. Præterea Augustinus de Ciuit. Dei ait, quod Adā sponte deprauatus genuit filios deprauatos, ergo ex origine cōtrahit peccatū, & deprauatio.

RESOLVTIO.

Peccatum aliquod per originem contrahitur. Quod enim Collegium facit: Vel Princeps: siue Membrum unum. Id omne cuiuslibet Collegij: Vniuersæ ciuitati: Et cuiusque membro solet adscribi. Adde iustitiam Adæ datam tanquam naturæ, quæ per peccatum est infecta.

RESPONDEO dicendum, q̄ oportet nos dicere, q̄ ex origine cōtrahatur in nobis aliquod peccatum, & aliqua culpa dicente Propheta: Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Quod exponit Glo. de macula originalis peccati. Pelagianus enim hæretici negauerūt peccatum originale. ergo oportebat negare baptismum. Sed si volumus cum veritate, quam tenet Ecclesia, concedere necessitatem baptismi, oportet nos concedere peccatum originale, ad quod tollendum per se, & directè ordinatur baptismus: nam paruuli, qui nullum peccatum actuale commiserunt fm præceptum Ecclesiæ, & Euangelij baptizantur: quod non esset, nisi præter peccatum actuale esset dare peccatum originale. Sed quomodo per originem contrahatur peccatum, declarant aliqui tripliciter.

Primò quia, quod facit collegium, dicitur facere quilibet de collegio. Secundò quia, quod facit Princeps dicitur facere tota ciuitas. Tertio quia, quod facit vnum membrū imputatur omnibus membris, ut ex homicidio, quod facit manus, punitur totus homo, & omnia membra hominis: quia propter homicidium suspenditur totus homo cum omnibus mēbris eius. Adam ergo erat quasi totum Collegium: quia erat quasi totū humanum genus. Erat etiam quasi Princeps, & caput nostrum: quia ab ipso tanquam a capite omnes nos descendimus. Tertio quia erat quædam singularis persona in se, erat quoddam membrum, & quædam pars humani generis. Impurabitur ergo isti paruulo, vel isti personæ humanæ quod fecit Adam: sicut quod facit Collegiū, imputatur cuiuslibet de Collegio. Vel sicut quod facit Princeps, & caput, imputatur omnibus, quorum est Princeps, & caput: vel sicut quod facit unum membrum, & specialiter membrum principale, imputatur omnibus membris. Iste ergo homo cōtrahens peccatum originale, non ut est quædam singularis persona in se: sed ut est pars humani generis: quod fuit totum virtualiter in Adā, uel, ut est membrum Adæ, qui est caput omnium nostrum. nā licet Adam, ut singularis persona possit dici quoddam membrum: tamē ut est huiusmodi membrū, nos omnes sumus commembra eius: quia nos vna cum ipso facimus vnu quod-

dam corpus i, vnum humanum genus. & quia, quod facit vnum membrum, & specialiter membrum principale potest imputari omnibus membris: ideo peccatum Adæ potest imputari omnibus nobis. Sed licet omnia ista habeant quādam veritatem: tamen sic dicendo nō sumus directè ad quæstionem, quia non debemus imaginari, q̄ originale peccatum sit macula per modum actionis, vel per modum appositionis: sed per modū cuiusdam subtractionis. Diceretur ergo imago aliqua maculata nō solum si apponeretur super eam lutum, uel aliquod turpe: sed etiam si amputaretur ei nasus, uel erueretur ei oculus. Propter quod originale peccatum non est in nobis propter aliquam actionem, & propter aliquam actū nostrum: sed propter carentiā originalis iustitiæ, quam tenemur habere, si saluari uolumus, ut mēbra Adæ. vnde hoc modo contrahimus maculā originalis peccati: sicut diceretur imago maculata per subtractionē nasi, uel per subtractionem alicuius pulchritudinis. Imaginabimur enim, q̄ sicut corpus est compositum ex multis mēbris, & ex hoc est quoddam totū integrale: sic anima est composita ex multis potentijs, & ex hoc est quoddam totum potentiale. Anima ergo humana a sui institutione, uel prout fuit producta in natura instituta habuit aliquam potentiā, qua caret, ut est producta in natura corrupta, & illa potentia erat originalis iustitia, quam uocamus potentiam: quia tanquam in subiecto fundabatur in ipsa essentia animæ. Et si dicatur, q̄ iustitia fundatur in potentia, i. in uoluntate; Dicemus, q̄ æquiuocè hoc, & ibi accipitur iustitia. Habebat. n. se illa originalis iustitia, sicut nunc se habet gratia, uel sicut gratia est in anima, ab ea deriuantur virtutes in potētis: sic illa originalis iustitia, erat in essentia animæ Adæ, & ab illa deriuabant virtutes, quæ erant in potētis illius animæ. Propter quod si ab illa originali iustitia, quæ erat in eisētia, deriuabat originalis iustitia, quæ erat virtus perficiens uoluntatē: oportet, q̄ æquiuocè accipiat hic, & ibi iustitia. Si aliquādo inueniatur, vel a nobis, vel ab alijs, q̄ originalis iustitia est in uolūtate: oportet q̄ accipiat, ut est virtus perficiens potētiam, & ut est effectus originalis iustitiæ perficientis essentiā. Dependet ergo ista quæstio a præcedenti quæstione: vtrum oporteret naturam humanam in sui institutione esse cū aliquo dono gratuito, & supernaturali: quod uocatur originale iustitia, per cuius carentiam contrahitur peccatū originale. Soluebat ergo q̄d proposita, q̄ non erat quid opportunum, uel quid debitū, uel quid necessariū simpliciter, & absolute: sed erat quid tale per quandam decentiam diuinæ bonitatis, & benignitatis: quia decebat diuinam bonitatem, & benignitatem infundere animā immortalem corpori non de necessitate mortali: sed aliquo modo immortal. Est enim hoc singulare in homine, & habet formam naturaliter incorruptibilem coniunctam corpori naturaliter incorruptibili. Alia enim ab homine, uel sunt formæ per se separate, quibus non potest compe-

competere naturaliter corruptio, cuiusmodi sūt Angeli, uel sunt formæ non habentes contrarium inditæ materiæ carenti priuatione, cuiusmodi sunt corpora supercœlestia, quæ sunt simpliciter incorruptibilia. Vel sūt formæ educæ de potētia materiæ annexa priuationi: sicut sunt elementa, & mixta, quæ sunt omnino corruptibilia, ut nihil de eis remaneat post corruptionem. quia post corruptionem nihil remanet, ut est corrupti: sed totum est ut generati. Sed homo compositus est ex anima incorruptibili, quæ remanet post corruptionem corporis, & corpore corruptibili. Si ergo Deo placuit producere hominē sic compositum, ut hoc faceret secundum decentiam suæ bonitatis, & ut animam incorruptibilem infunderet corpori aliquo modo corruptibili: ideo Deus produxit hominem cum originali iustitia, per quā posset se a morte præseruare, & spiritualiter quantum ad culpā, per quā morietur anima: & corporaliter, per quam morietur corpus.

Fuit ergo illa originalis iustitia data Adē non tanquam singulari personæ: sed tanquam ei, qui debebat esse caput totius humani generis, & transfundere eam in omnes posteros. Sed Adam peccante, & ex hoc carente illa originali iustitia, non potuit eam transfundere in posteros, cum eam non haberet: sed ea careret. Hoc est ergo originale peccatum, & hoc est peccatum, quod cōtrahimus origine, carentia originalis iustitiæ. Et si quæzatur, quare hoc nobis imputatur ad culpam, uel ad peccatum. Respondēbimus, quod si uolumus sequi salutem, ut membra Adæ, debemus habere eam, & tenemur ad habendum eā, quia hoc modo eramus ordinati ad consequendam salutem, ut membra Adæ per originalem iustitiā: & ut non habens, quod tenetur habere, imputatur enim ad culpam: sic carentia originalis iustitiæ nobis imputatur ad culpā. Absoluimur ergo per baptismum ab originali peccato, non q̄ nobis restituatur originalis iustitia: sed quia absoluimur a debito habendi eam: quia datur nobis gratia Christi, & datur nobis spiritus Christi, per quem possumus salutem consequi, ut membra Christi. Sicut ergo homo tenetur habere nauem, si uellet transire aquam: tamen si fieret ibi pons, posset melius transire aquam, & absolueretur a debito habendi nauem. sic quia in baptismo recipimus gratiam, per quam possumus habere salutem, absoluimur a debito habendi originalem iustitiam.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An peccatum, quod est in nobis originale, in Adam fuerit actuale. Conclusio est affirmatiua.

L T E R I V S fortè dubitaret aliquis: Vtrum peccatum, quod est in nobis originale, fuerit in Adam actuale. Dicendum, quod Magister in littera uult planè, q̄ peccatū originale in nobis, fuerit a-

ctuale in Adam: quia fuit inobedientia eius. & planè uult, q̄ peccatum, quod est originale in nobis, & q̄ contrahimus per originem, uoluntariū fuit in Adam, & contractū nō origine, sed uolūtate. quod nō negamus: sed dicimus, q̄ ille actus Adæ, & illa inobedientia uoluntaria fuit causa originalis peccati in posteros remota, uel mediata. Nam ab illa actione, & ab illa inobedientia uoluntaria causata est in Adam carentia originalis iustitiæ: à qua carentia causatur in nobis carentia dictæ iustitiæ. ut quia non habebat eam, non poterat eam in suos posteros transfundere. Per se ergo loquendo carentia originalis iustitiæ in Adam fuit carentiæ causa in nobis. Propter quod primum peccatum Adæ imputatur nobis: quia per illud fuit perdita originalis iustitia. Alia autem peccata non imputantur nobis: quia per ea non fuit ablata originalis iustitia. propter quod in Tractatu nostro de originali peccato asserimus Adam habentem à Deo originalem iustitiam, quam debebat transfundere in posteros, militi habenti Castrum à Rege pro se, & pro tota generatione sua: peccante ergo Milite contra Regem, & ex hoc perdente Castrum, omnes posterius sui ex hoc perdiderunt illud Castrum: ergo posterius sui perdentes Castrum, aut cōsiderantur, ut quædam personæ in se, & sic nec puniuntur, nec peccant: quia non debebatur eis hæreditariè Castrum. Aut cōsiderantur, ut membra patris, & sic puniuntur in patre, qui perdidit Castrum: quo perduto non potuit ipsum dimittere filijs: & sufficit, quod peccent in patre ad hoc, quod non succedant patri in hæreditate Castrum. Et ista est mens Apostoli ad Roma, cum ait: Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. Quod dupliciter exponit Magister in littera, in quo. i. in quo Adā, uel in quo. i. in quo peccato Adæ. Benè ergo dictum est, quod antea dicebatur, quod non in actione, seu in appositione, seu in subtractione cuiusdam pulchritudinis cum debito habendi eam consistit peccatum originale: quia consistit in subtractione originalis iustitiæ, quæ non dicitur subtrahi a nobis nisi in quantum erat debita nobis. Nam quod nullo modo debetur alicui, nullo modo dicitur subtrahi ab eo: sed non erat debita nobis originalis iustitia, nisi ut eramus membra Adæ: sicut non erat debitum Castrum posterius ipsius militis, nisi, ut sunt filij, & membra militis: ideo in peccato militis oēs posterius peccauerunt, & in peccato Adæ omnes nos peccauimus. Sed dices, quod adhuc non est soluta quæstio. nam oportet in ipso paruulo assignare aliquam culpā, & aliquod peccatum, quod cōtrahat per originem cum dicat Dauid in iniquitatibus se conceptum esse. Ad quod dici potest, q̄ iste paruulus natus, ut membrum Adæ, aliquid plus habet, quàm ut quædam persona singularis: & filij militis aliquid plus habent, ut filij militis, quàm ut quædam persona in se. quia, ut quædam persona in se non sunt digni Castro. quia non debetur eis de iure: sed, ut filij militis, non solum nō sunt digni Castro: sed etiā indigni Castrum. Aegid. Super ij. Sent. M m 2 Itro.

Psal. 50.

Pelagianorum error.

Peccatum originale quomodo contrahatur.

Liber de originali peccato editus ante hunc librum Sent.

Rom. 5.

Peccatum originale quid.

Baptismo tollitur peccatum originale, iustitia originalis non restituitur.

stro: quia indignè accipitur ab eis. Sic posteri na ti de Adam, ut quædam personæ in se, non sunt digni gratia, uel aliquo dono gratuito: Cum hoc non debeat eis ex natura, absolute, & simplici ter loquendo: sed ut filii Adæ non solum non sunt digni gratia, sed etiam sunt indigni: quia descendunt a patre, qui peccauit contra Deum, a quo est omnis gratia. Verum quia de hoc erit specialis quæstio, quomodo peccatum originale possit habere rationem culpæ: ideo ad præsens ista sufficient.

Anima si non infunderetur disposito corpore, esset miraculū.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod si anima non est per translationem quantum ad essentiam, est per translationem, quantum ad dispositionem. nam virtus, quæ est in semine maris, licet non educat animam de potentia materiæ, educit tamen eam secundum dispositionem: quia ita disponit corpus ad receptionem animæ, quod esset miraculum, si corpori sic disposito non infunderetur anima. Generatio enim hominis non est miraculosa, sed est naturalis. Et hoc sufficit ad hoc, quod anima contrahat peccatum originale: tamen cum disputabitur de translatione peccati originalis, apparebit melius solutio huius difficultatis.

Ad secundum dicendum, quod, ut apparebit, istud peccatum contingit ex infectione naturæ. Nam natura, & persona habent quandam connectionem ad inuicem. Propter quod, si persona est infecta, oportet infici naturam, & e converso. ideo communiter dicitur, quod in primis Parentibus persona inficit naturam: nunc autem e converso: natura infecta inficit personam. Propter quod peccatū originale potest dici naturale, quia per naturalem originem contrahitur: ideo in tali peccato non debetur increpatio. Vel possumus dicere, quod nulli debetur increpatio propter peccatum, nisi prout est uoluntariū, nisi ut refertur ad primos Parentes: sufficit ergo, quod talis increpatio debeat primis Parentibus.

Possumus & tertio soluere, quod peccatum originale est uoluntarium, prout comparatur ad nos, ut patebit, cum quæretur: quomodo habet rationem culpæ, & ut est tale, debetur nobis increpatio.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale habet rationem pænæ, & culpæ: ut, cum disputabitur, quomodo habeat rationem culpæ, patere poterit. Vel possumus dicere, quod cum per tale peccatum fiat infectio personæ ex infectione naturæ, sufficit quod habeat rationem culpæ passiuè.

Ad quartum dicendum, quod caro non causat originale peccatū, ut est bona, & a bono Deo creata. Sed ut est infecta, & carens originali iustitia: quomodo autem possit caro carere originali iustitia, cum tale donum non habeat esse in carne, sed in anima: in quæstione statim sequenti, cū disputabitur de originali peccato per comparisonem ad pænā, poterit apparere.

Ad quintum dicendum, quod magis in ipsa

vnione carnis ad animam contrahitur peccatū originale, quā cum iam est unita. nam peccatum originale dicitur, quia contrahitur per originem, vel per generationem. Generatio autē est opus naturæ secundum Damasc. & est uia in esse secundum Philosophum, & quia ipsum uniri se tenet cum uia, & cum fieri, uel cum generari: ipsum autē unitum esse se tenet cum termino, uel cum perfectione: ideo peccatum originale magis contrahitur cum ipso uniri, quā cum ipso unito esse. Vel possumus dicere, quod ipsum uniri animæ spectat ad naturam, prout generatio hominis est naturalis: sed ipsum unitum esse spectat ad personam, prout persona constituitur per naturam, & per tale unitum esse animæ, & corporis. Sed peccatū originale est naturale magis, quā personale: ideo magis contrahitur per uniri, quā per unitum esse.

Ad sextum dicendum, quod peccatum originale propriè sumitur, ut referimur ad Adam: sed fornicans, secundū quod huiusmodi, non generat, ut membrum Adæ: sed ut Ioannes, uel Theodericus, qui committit fornicationem, uel homicidū: ideo non ualet argumentum. Vel possumus dicere melius, quod sicut solum primum peccatum Adæ, non, ut peccatum; sed ut abstulit originalem iustitiam, imputatur nobis: alia autem non: ideo plenè soluitur argumentum. Quia si peccatū originale est in nobis, ut referimur ad Adam, & non imputantur nobis alia peccata Adæ: sed solum illud, quod abstulit originalem iustitiam, multo magis non debent imputari nobis quæcunque alia peccata Parentum nostrorum.

ARTIC. III.

An Mors, & huiusmodi defectus sint congrua pœna originalis peccati.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. 2. q. 83. art. 5. Et 2. 2. q. 164. Et 2. Sent. d. 30. q. 1. ar. 1. Et de Malo q. 3. ar. 2. Et opusc. 3. c. 197. & c. Dur. d. 30. q. 1. Capr. d. 30. q. 1.



ERTIO quæritur: utrū mors, & huiusmodi defectus sint congrua pœna originalis peccati. Et uidetur, quod non. Quia quod est alicui naturale, non est pœna, sed natura: sed mors est homini naturalis: ergo non est pœna, sed natura. & quod dictum est de morte, ueritatem habet de alijs defectibus, ut de fame, & siti, & huiusmodi.

Præterea, quæ sunt ex eisdem principijs causata in aliquibus, oportet quod in omnibus illis inueniantur illa secundum rationem unam, sed mors, fames, sitis,

etis, & omnes huiusmodi defectus in alijs animalibus, & in nobis habent esse ex eisdem principijs: ergo sunt secundum rationem unam in nobis. sed in alijs animalibus non sunt pœna. sed natura, ergo &c.

Præterea non magis peccauit homo, quā Angelus. Sed Angelo, ut uult Dionysius. 4. de diu. no. remanserunt naturalia integra, & splendida: ergo quicquid amisit homo per peccatum non erat naturale. Isti ergo defectus cum sint naturales, & sequantur naturam, non debent dici pœna peccati: sed magis possunt dici quædam natura, uel quædam naturalia.

Præterea nulli dicitur esse pœna, si non attingit ad illud, quod uires naturales excedit. Ut non dicitur homini pœna si non potest uolare. sed uidere Deum est supra uires nostras naturales: Carentia ergo illius uisionis non debet dici pœna peccati originalis.

IN CONTRARIUM est: Quia omnis passio inuoluntaria est pœna: sed mors, fames, sitis, & talia sunt passionibus inuoluntariis, & propter originale peccatum. ergo sunt pœna originalis peccati.

Præterea perfectibile debet naturaliter proportionari suæ perfectioni: sed corpus, quod est mortale, est improporcionatum animæ rationali, quæ est immortalis: ergo hoc non est naturaliter: sed hoc inflictum est nobis propter culpam originalem, & potest dici pœna originalis peccati.

RESOLVTIO.

Congruè ex originali peccato diuinæ uisionis carentiam, carnis, uiriumque, naturalium rebellionem sumus consequuti. Hinc famem, sitim, ægritudinem, mortem denique pati necesse est.

RESPONDEO dicendum, quod originalis culpa directè opponitur originali iustitiæ. & ideo tria mala facit, secundum tria bona, quæ faciunt originalis iustitiæ. Sunt enim in nobis tria genera potentiarum: rationales, sensuales, & naturales. Nam nos uiuimus cum vegetabilibus, sentimus cum animalibus, intelligimus cum Angelis. Et ideo sunt in nobis ista tria genera potentiarum. Quia, ut intelligimus cum Angelis, sunt in nobis potentie intellectuales, siue rationales. Ut sentimus cum animalibus, sunt in nobis potentie sensuales. Ut uiuimus cum vegetabilibus: sunt in nobis potentie vegetabiles, sicut est potentia nutritiua, augmentatiua, & generatiua. nam, ut plantæ nutriuntur, augmentantur, & faciunt fructus, in quibus sunt semina, unde generantur alia plantæ. Istæ autem potentie, in quibus communicamus cum uegetabilibus, possunt dici naturales. Originalis ergo iustitia existens in essentia animæ causabat aliqua bona in omnibus istis potentijs. causabat enim magis bona in

Greg. in Homil. super Mar. c. 16.

potentijs rationalibus, quia faciebat eas subiectas Deo, & faciebat magna bona in potentijs sensuales, ut in irascibili, & concupiscibili. Quia faciebat eas subiectas rationi, & faciebat magna bona in potentijs naturalibus, ut in nutritiua, & generatiua: quia faciebat eas esse subiectas naturæ, & rationi. Nutritiua enim & generatiua licet sint potentie naturales: aliquo tamen modo sunt subiecte uoluntati, & rationi, & magis generatiua, quā nutritiua. Nam possumus non solum sine peccato, sed etiam cum merito non dare aliquam operam generationi. quia secundum Apostolum: Qui nubuit benè facit, & qui non nubuit, melius facit. Sed non dare aliquam operam nutritioni, & uelle nullo modo sumere alimentum, non posset sine peccato, ut ad propositum spectat. Hæ autem potentie naturales per originalem iustitiam sic erant subiecte naturæ, & rationi, ut conuersio alimenti sic fieret per potentiam nutritiuam, ut restauratum per alimentum esset ita purum, sicut consumptum per calorem naturalem, ut ex hoc nullo modo laderetur natura: sed homo semper se posset continuare in suo uiuere naturali. Erat etiam ista uirtus nutritiua aliquo modo subiecta rationi: quia non sumpsisset Adam cibum, per quem fit nutritio, nisi secundum quod ratio dictasset. uirtus etiam generatiua per originalem iustitiam erat subiecta naturæ, & rationi. Erat quidem subiecta naturæ, quia quādiu fuit Adā in statu innocentie, & habuit originalem iustitiam, non dedisset operam generationi, nisi quādo deberet inde generari natura, & fieri inde foetus. Ipsa etiam membra genitalia, per quæ fit generatio, sic fuissent subiecta rationi, quod non infurrexissent nisi quando ratio dictasset: & sicut iustitia originalis faciebat omnia ista tria bona: sic peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ, facit omnia ista mala: quia facit rationem non subiectam Deo, facit sensuales potentias non subiectas rationi, & legi mentis. Ideo dicit Apostolus ad Rom. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Facit etiam peccatum originale potentias naturales, ut nutritiuam, & uegetatiuam non subiectas naturæ, & rationi: quia nutritiua non restaurat ita purum nutrimentum, sicut est deperditum. Propter quod restauratio semper est impura, & semper magis impura, & contingit eam esse ita impuram, quod non potest plus ibi stare natura humana: sed oportet hominem mori, & naturam humanam corrumpi. Erunt ergo tres pœnæ inflicte nobis propter peccatum originale. Vna est auersio a Deo, per quam consequimur carentiam diuinæ uisionis.

Alia pœna est auersio inferiorum uirium, per quam consequimur rebellionem carnis ad animam, & uideamus legem in membris repugnantem legi mentis. Tertia est rebellio naturalium uirium, & nutritiuarum, & generatiuarum a natura, & ratione, per quæ iam consequimur famem, sitim, ægritudinem, & mortem: ut, quia

Aegid. Super ij. Sent. Mm 3 non

1. Cor. 7.

Rom. 7.

Pœna homini inflicta propter peccatum.

Mortis causa naturalis quædam sit.

non restauratur ita purum per nutritiuam, sicut est deperditum per calorē naturalem: ideo fiunt in nobis mali humores, & ægritudines, & mors: immo dato, quod nulla egritudo fieret in nobis, solum per restaurationem impuram oportet hominem mori. ut si quis de aliquo vase pleno vini semper acciperet vinum, & poneret aquam: illa aqua conuerteretur in vinum non purum: toties ergo posset hoc fieri, quod vinum esset ita impurum, quod non posset amplius facere vini opus: sic per restaurationem continuam alimenti fit caro ita impura, quod non potest amplius facere opus carnis: quo facto oportet hominem mori: & quia omnia hæc accidunt nobis propter carentiam originalis iustitiæ, quam habemus ex peccato originali, quod contrahimus ex Adam: ideo bene dictum est, quod omnia hæc sunt quædam pœna peccati originalis. Ex his autem patere potest, quod dicebatur in solutione quarti argumenti præcedentis articuli: videlicet, quomodo caro potest carere originali iustitia, cum huiusmodi donum non habebat esse in carne, sed in anima. Ad quod dici potest, quod originalis iustitia eo modo fuisset in carne, quo redundasset ad carnem, etiam non animatam anima rationali. nam sœtus humanus secundum Philosophum Primo viuuit vita plantæ. Secundò uita animalis. Tertio uita hominis. Quæ uerba Philosophi adaptari possunt ad uerba Augustini 83. Quæstionum q. 54. videlicet, quod sœtus humanus prius est quasi lac. Secundò est quasi sanguis. Tertio coagulatur, & fit quasi caro. Quarto formantur, & lineantur ibi membra. Quintò membris formatis, & lineatis, infunditur ibi anima rationalis. ergo dum est quasi lac, & quasi sanguis non potest uiuere uita animalis: quia non potest sentire cum non sint ibi nerui. Lac enim, & sanguis non sentiunt, & si pungerentur cum acu nõ dolerent. Quamdiu ergo sœtus est quasi lac, & quasi sanguis non viuuit uita animalis: sed viuuit uita plantæ: quia nutritur, & augetur sicut planta. sed postquam sanguis ille incipit coagulari, & fieri caro, apparent ibi nerui, qui sunt organũ sensus tactus, & potest sentire, & incipit uiuere uita animalis, & si pungeretur retraheret se, & sentiret. Quamdiu ergo sœtus se habet, ut caro, & quamdiu formantur, & lineantur membra eius usque ad infusionem animæ rationalis: semper uiuit uita animalis, & uita sensibili. in ipsa etiam infusione animæ rationalis incipit uiuere uita hominis. Si autem Adam perstitisset, & filios generasset, transfudisset in eos originale iustitiam: quia generasset filios sibi similes. Ut sicut ipse erat iustus habens originale iustitiam: sic genuisset filios iustos habentes originale iustitiam. In carne ergo potest esse carentia originalis iustitiæ etiam ante infusionem animæ rationalis: eo modo, quo in carnem filiorum Adæ, si genuisset filios ante peccatum, redundasset in carnem eorum originalis iustitiæ, ante etiam infusionem animæ rationalis. Nam sicut modo nullus pater potest generare filios mundos de immundo cõceptos se-

mine: sic in statu innocentia, quilibet pater generasset filios mundos de mundo conceptos semine. Fœtus ergo humanus pro illo statu, & quando fuisset lac, fuisset lac mundum uirtute originalis iustitiæ existentis in parentibus. & quando inciperet esset sanguis mundum uirtute eiusdem iustitiæ: ita, quod fœtus pro illo statu uiuens uita plantæ habuisset quandam munditiam, & per redundantiam quantum ad huiusmodi munditiam aliquid participasset de originali iustitia. Et quod dictum est de fœtu humano pro illo statu, quamdiu fuisset lac, & sanguis, & uixisset uita plantæ, multo magis uerum fuisset de huiusmodi fœtu, quando incepisset esse caro, & incepisset in eo formari membra, & incepisset uiuere uita animalis: & maxime hoc uerificatum fuisset post infusionem animæ rationalis, quãdo incepisset uiuere uita hominis, quia tunc non solum per redundantiam, sed secundum se, & simpliciter incepisset habere originale iustitiam. sicut ergo tunc pro illo statu in filiis Adæ cum essent lac, sanguis, & caro: & cum formarentur membra, fuisset ibi per redundantiam originalis iustitiæ, & post infusionem animæ rationalis fuisset ibi originalis iustitia secundum se, & simpliciter. Sic & modo qui cõcipiuntur in iniquitatibus, & quos mater cõcipit in peccatis, dum sunt lac, sanguis, & caro: & ante infusionem animæ rationalis per redundantiam incipit ibi esse originale peccatũ. ut quia sunt lac, & sanguis immundus, & caro immunda, & etiam in formatione membrorum per redundantiam est ibi originale peccatum: quia membra quæ ibi formantur sunt immunda. Sed post infusionem animæ rationalis non solum est ibi peccatum originale per redundantiam: sed etiam absolute, & simpliciter. Solus enim Christus, qui non ex actu libidinoso, nec ex uirili semine, sed uirtute Spiritus sancti de Virgine conceptus est, natus est inter mortuos liber. Omnes autem alij, etiam ipsa Beata Virgo concepta sunt in peccato originali. cū ex amplexu uirili originem sumpserit. Sanctificata tamen fuit in utero a peccato illo originali non solum antequam conciperet Christum: sed etiam antequam exiret de utero. Propter quod dicitur de ea, quod ante fuit sanctificata, quã nata: quia ante fuit sanctificata in utero, quã nata ex utero. Sed quando cõcepit Christum, tunc fuit superaddita ei specialis sanctificatio. Sed de hoc exequi præfens materia non permittit. Concludamus ergo ueritatẽ quæstionis, & dicamus, quod per originale iustitiã rectificabantur potentia rationales, sensuales, & naturales: sicut per huiusmodi originale peccatũ inficiuntur omnes huiusmodi potentia: propter quam infectionem inficitur fœtus, & per quandã redundantiam participat de huiusmodi infectione, & immunditia peccati originalis: cum uiuit uita plantæ, & uita animalis. Sed quando infusa est ei anima rationalis, non solum per redundantiam, sed absolute, & simpliciter habet in eo esse peccatum originale, & pœnæ sequentes huiusmodi peccatum.

RESP.

Virgo Maria non fuit concepta sine peccato originali. Ideo d. 29. q. 1. Dub. 1. Later. Item d. 31. q. 1. artic. 2. Et in Quol. 6. q. 20. fuffissimè quidẽ. Sed d. 29. vi de nostrum Scholii, ubi leges Conc. Triid. & Syn. ti 4. Decretum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod mors est homini naturalis quantum ad naturam corruptam, sed non quantum ad naturam initiatam, & non institutam, quia Deus mortẽ non fecit, sed produxit hominem sine necessitate moriendi. Quod autem contraxit necessitatẽ moriendi: hoc fuit propter peccatũ. Et ideo scriptum est: Stipendia peccati mors. De autem mors stipendia peccati in speciali, quia non solum Adã propter peccatũ illud, quod fecit, contraxit necessitatẽ moriendi, sed oēs eius posterius propter illud peccatum contrahunt huiusmodi necessitatẽ. Iuxta illud Apostoli ad Ro. 5. Per unum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors. Et ita in omnes homines mors pertransiit.

Rom. 5.

Rom. 6.

Ad secundum dicendum, quod licet ex eisdẽ principijs deriuetur mors, & alij defectus, ut fames, & sitis in nobis, & in brutis quantum ad statũ naturę corruptæ; tamen quantum ad statũ naturę institutæ nobis fuit data originalis iustitia, per quam poteramus nos præseruare a morte, & ab aliis defectibus: quæ non fuit data brutis, quia non erant capacia tanti doni.

Sed dices, quod in statu naturę institutæ in filiis Adæ, si genuisset in illo statu ante infusionem animæ rationalis, fuisset per redundantiam aliquo modo participatio originalis iustitiæ: ergo saltem hoc modo poterit esse huiusmodi participatio in brutis.

Ad quod dici potest, quod in filiis Adæ ante infusionem animæ rationalis nõ fuisset participatio huiusmodi iustitiæ, nisi in quantum sœtus illi habuisset ordinem ad susceptionem animæ rationalis. Sed in corporibus brutorum, & in fœtibus eorũ, nec est anima rationalis, nec est ordo, vel dispositio ad susceptionem talis animæ.

Ad tertium dicendum, quod quæ dicta sunt de originali iustitia, vel de originali peccato, nec in Angelis, nec in brutis habent locum, sed singulariter respiciunt homines, in quibus natura instituta pollebat originali iustitia: & corrupta caret originali iustitia, & nati in huiusmodi natura contrahunt originale peccatum. Et si in Angelis potest aliquo modo concedi, naturalia remansisse integra, & splendida; in hominibus, tamen debet aliquo modo concedi, propter carentiam originalis iustitiæ, & naturalia esse infecta, & vulnerata: & si non sunt hoc modo naturalia hominũ infecta per appositionem alicuius turpitudinis; sunt tamen infecta per subtractionem alicuius pulchritudinis, sicut supra posui exemplum de imagine, quod diceretur maculata, si haberet nasum amputatum: sic natura humana dicitur maculata, quando ab ea subtracta est tanta pulchritudo, quanta erat iustitia originalis.

Ad quartum dicendum, quod si natura humana non potest per se pertingere ad tantum bonũ, quod est uisio diuina, nec propter hoc potest concludi, quod carentia talis uisionis non debeat dici pœna, sicut nec potest dici pœna hominis, si non potest uolare. Nam si natura hominis per se, non potest ad hoc pertingere, potest tamen hoc adipisci per au-

xilium gratiæ, & per naturam habet aliquam habilitatem ad hoc adipiscendum, quam non habet ad uolandum. Ista autem habilitas adipiscendi uisionem diuinam multum fuit diminuta propter carentiam originalis iustitiæ: propter quod diminitio huiusmodi habilitatis potest dici pœna originalis peccati.

ARTIC. III.

An peccatum originale possit dici culpa.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 1. 2. & 3. D. Bon. d. 30. art. 2. q. 1. 2. Et 2. sent. d. 30. q. 1. ar. 3. Tho. Arg. d. 30. ar. 2. Greg. Arim. d. 30. q. 1. ar. 1. Capr. d. 30. q. 2. Bacc. d. 31. q. 1.



VARTO quæritur de peccato originali prout habet rationem culpæ. Et uidetur, quod nullo modo possit dici culpa, quia non debet dici culpa nostra, nisi illud, quod est in potestate nostra, & ad quod uitandum nostra potentia se extendit. sed cõtrahere peccatum originale, cum contrahamur illud per originem, non est in potestate nostra: & ad uitandum huiusmodi peccatum nostra potentia nullatenus se extendit: ergo &c.

Præterea August. in de vera Religione dicit, quod omne peccatum, adeo est uoluntarium, quod si non est uoluntarium, non est peccatum. sed illud, quod contrahitur per originem, non contrahitur per uoluntatem: ergo &c.

Præterea si per originem cõtrahimus aliquod peccatum, cum per originem nõ trahamus a Parentibus, nisi carnem: quia nihil dat, quod non habet. cum caro non possit habere in se peccatũ, accipiendo carnem a nostris Progenitoribus, nõ poterimus per huiusmodi acceptionem contrahere aliquod peccatum.

Præterea iniustum est, & indecens diuinæ iustitiæ, quod filius portet iniquitatem patris. Iuxta illud Ezechia: Filius non portabit iniquitatem patris. Cum ergo propter peccatum patris, ut propter peccatum Adæ, dicatur contrahi peccatum originale: uidetur omnino hoc esse iniquũ, & iniustum.

IN CONTRARIUM est: quia, ut habetur ad Eph. Nos nascimur natura filij iræ: sed non possumus nasci filij iræ sine peccato, & culpa: ergo ex ipsa nostra natiuitate contrahimus aliquod peccatum, vel aliquam culpam.

Præterea, ut supra dicebatur, in statu naturę institutæ homines fuissent iusti, & generassent filios iustos, idest, cum originali iustitia: ergo in statu naturę corruptæ homines carentes originali iustitia generant homines, cū originali iniustitia, idest, cum originali culpa. Et uidetur esse sententia Anselmi in lib. de Conceptu Virginali.

RESO.

Peccatum originale culpæ rationem habet, cum ibi ratio voluntarij quædam existat, si ad Adam, ad nos, & ad alia naturalia referatur.

Peccatum culpa & uirtu quo differant, uide d. 2. r. q. 1. ar. 4. & d. 24. q. 2. art. 3. Peccati nature est motum.

RESPONDEO dicendum, qd quæstio hæc dupplicat: uidelicet, qd ex origine contrahatur peccatum, & qd illud peccatū habeat rōnem culpæ. est enim peccatum in plus, q̄ culpa. Nā oīs culpa est peccatū, sed non econuerso. Contingit. n. ēt in naturalibus esse peccatū. Nā monstra sunt peccatū in naturalibus. Nā natura, nec agit aliquid superfluum, nec deficit in necessarijs. Propter quod, si in talibus sit aliquid superfluum, ut puta, qd manus hēat sex digitos, uel non habeat, nisi quatuor, monstrum erit, & erit peccatū in naturalibus, & contingeret hoc ex aliquo uitio naturalium principiorum, ut puta ex superfluitate materiæ, uel ex defectu uirtutis in semine. quōtiefcūq, ergo non est in naturalibus, quod est debitum, uel est, quod non est debitum: pōt dici peccatum. Hoc ergo mō ex origine carentiæ originalis iustitiæ, quia est in nobis, quod non est debitum, ut rebellio uiriū, quia non est in nobis, quod est debitū, potest dici originale peccatum. Sed dices: Originalis iustitia non est debita, & rebellio uirium est debita: ergo nec propter carentiam originalis iustitiæ non est in nobis, quod est debitum, nec propter rebellio-nem uirium est in nobis, quod non est debitum. Propter quod nullo istorum modorum dici possumus peccatum contrahere. Quod autem originalis iustitia non sit debita, patet, cum sit donum gratuitum, & supernaturale. Et qd rebellio uiriū sit debita: patet cum secundum Philosophū sint in nobis motores contrarij sensus, &c.

Sciendum ergo, qd ista quæstio dependet ex solutione primæ quæstionis: Vtrum originalis iustitia sit nobis debita: & miramur, qd Doctores loquentes in hac materia, & specialiter in hac distinctione, hanc qōnem prætermiserūt, cū sit fundamentū qōnis quæsitæ, quō est in nobis ex origine originale peccatū. Dicebatur. n. in solutione primæ qōnis in hac Distinctione, qd aliquid esse debitū pōt dici dupliciter, uel absolutè, & simpliciter, uel ex quadā decentia diuinæ bonitatis, benignitatis, & iustitiæ. Certum est. n. qd originalis iustitia erat, quid gratuitū, & quoddā donū supernaturale, ut hoc mō absolutè, & simpliciter nō posset dici debita, quia tunc gratia non esset grā. Sed si consideremus quadam decentiam diuinæ bonitatis, benignitatis, & iustitiæ; originalis iustitia erat quoddam mō naturæ institutæ debita. quia decebat diuinam bonitatem, & iustitiam, per quas debet semper Deus vincere, cum iudicatur: animæ immortalī associare corpus non de necessitate mortale: & quandiu ratio esset subiecta Deo, omnia inferiora in nobis essent, ut subiecta superioribus suis. Et qd corpus est inferius animæ: debebat sic esse subiectum animæ, ut nihil insurgeret in eo, nec egritudo, nec aliquid, quod contrariaretur animæ. & quia sensualitas est inferior ra-

tionē: decebat diuinā iustitiam, sic instituere naturam humanam, quod nihil insurgeret in sensualitate, quod rebellaret rationi, & quia hæc omnia faciebat originalis iustitia, quamuis non esset debita naturæ nostræ institutæ absolutè, & simpliciter, quia erat donum gratuitum, & supernaturale; tamen, ut potest patere per habita, ipsa originalis iustitia erat naturæ nostræ institutæ debita ex quadam decentia, ut semper Deus vincat, cum iudicatur, & semper verificetur illud, quod dicitur Esa. Nunc ergo habitatores Hierusalem, & uiri Iuda iudicate inter me, & uineam meam. Quid est, quod debui ultra uineæ meæ facere, & non feci? Hæc autem uineæ potest dici natura humana, cui non solum absolutè, & simpliciter facit, quod debet, sed etiam ultra debitum, & simpliciter: immo secundum quod potest in nobis apparere esse debitum secundum quadam decentiam, facit uineæ suæ, ut nos ipsi conuincamur ex iudicio nostro, quod quicquid decet Deum facere, facit nobis.

His ergo transactis, quod originalis iustitia secundum quadam dininam decentiam erat naturæ humanæ institutæ aliquo modo debita, ut perfectio proportionaretur suo perfectibili, & anima incorruptibilis coniungeretur corpori non de necessitate corruptibili: & homo innocens ante peccatum non experiretur in se aliquā miseriam, dicente Aug. 14. de Ciui. Magna miseria est hominis, quando in seipso inobedientiam reperit. Dicere possumus, quod ex origine contrahimus aliquod peccatum naturaliter, quando non inuenimus in nobis originalem iustitiā, quæ naturæ institutæ est aliquo modo debita: & quando inuenimus in nobis ipsiſ magnam miseriam, id est inobedientiam, & rebellionem, quæ est naturæ institutæ non debita. Vtrunq enim peccatū in naturalibus, ut non habere, quod debet, ut puta non habere completè .5. digitos, & habere, qd non debet, ut puta habere .6. digitos: Verum quia quæstio non solum quærit: utrum aliquod peccatum contrahamus ex origine, sed etiam utrum illud peccatum possit habere rationem culpæ: ideo de hoc faciemus quoddam ulterius, in quo hoc poterit declarari.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An peccatum originale habeat rationem culpæ. Conclusio est affirmatiua.

Resolutionem uide superius.

D. Tho. d. 30. q. 1. art. 2. Tho. Arg. d. 30. art. 2. Dur. d. 30. q. 2. Vide Doct. supra citatos.

LETIVS fortè dubitaret aliquis, utrum peccatum originale, quod cōtrahimus ex origine: possit habere rationem culpæ.

Dicendum, quod culpa supra peccatum uideatur addere quid uoluntarium. Nam, ut dictum est, potest esse peccatum in naturalibus, sed hoc non

Iustitia originalis qd.

Esa. 5.

Iustitia originalis quæ debita.

Tom. 5 c. 15

Peccatū nature qd sit.

non habebit rationem culpæ, nisi possimus ostendere hoc esse aliquo modo uoluntarium. Nā peccatum, ut habet rationem culpæ, secundum August. est ad eod uoluntarium, quod si non est uoluntarium, non est peccatum. Triplici ergo uia ostendemus, quod peccatum originale habet rationē culpæ, & quod ibi inueniatur secundum aliquem modum ratio voluntarij: ut Prima uia sumatur prout nos comparatur ad Adam, quj uoluntariè deliquit, & peccauit. Secunda: ut comparatur ad nos ipsos secundum naturam corruptam. Tertia: prout comparatur ad alia naturalia.

Prima uia sic patet: nam, ut ait Apostolus ad Rom. 5. ut supra dicebatur: Per unum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt, sed hoc uerbum: in quo omnes peccauerunt, exponit Magister in littera dupliciter: Videlicet in quo, id est, in quo Adam, uel in quo id est, in quo peccato Adę omnes peccauerunt. Omnes ergo peccauimus in iplo Adam peccante, & omnes peccauimus in iplo peccato Adę. sed ipse Adam peccauit uoluntariè, & ipsum peccatum Adę fuit uoluntarium; ergo peccatum originale, quod contrahimus ex origine, ut descendimus ab Adam, habet rationem culpæ, & potest dici uoluntariū, & si non uoluntate nostra, tamen ex uoluntate Adę, qui uoluntariè peccauit. Sed dices: Si originale peccatum non est uoluntarium, nisi ex uoluntate Adę: ergo non habet rationem culpæ, nisi in Adam: Nos autem sumus omnino inculpabiles. Ad quod dici potest, quod argumentum arguit, qd non habet directè rationem culpæ personalis: sed quod non habeat rationem culpæ naturalis, argumentum non arguit. Dicemus. n. cum Aug. 13. de Ciui. Dei, quod omnes sumus in illo uino; id est, in Adam: sed nondum erat nobis singularim creata, & distributa forma, sed iā natura erat seminalis, ex qua propagaremur. Et quia propagati sumus omnes ab illo uno, & in illo uno: natura omnium nostrum est uoluntariè deprauata: illa deprauatio uoluntariè naturæ omnibus nobis debet naturaliter imputari, ut natura omnium nostrum dicatur uoluntariè deprauata, quia natura omnium nostrum erat aliquo modo uoluntariè, id est seminaliter in Adam, qui eam uoluntariè deprauauit. Et quia deprauata natura, oportet, qd deprauetur persona: secundum hanc deprauationem est in nobis ordo cōtrarius, qui fuit in Adā. quia in Adam prius uoluntariè fuit deprauata persona, qua uoluntariè deprauata, ex illa uoluntate: fuit deprauata natura: iō natura nostra, quæ consequimur seminaliter ex Adam, potest dici uoluntariè deprauata, qua deprauata deprauatur persona quælibet trahens originem ex Adam, & suscipiens naturam talem.

Peccati originalis ex plurim.

Si quis ergo conqueratur de Deo dicens: ego non peccauit: ego non inique egi: quare hoc imputatur mihi ad culpam? Posset respondere Deus: Ego dedi naturam Adę, cum originali iustitia:

A quam non dedi ei, ut persone singulari, sed ut capiti totius humani generis, quam debebat naturaliter transfundere in omnes posteros. Ut sit similis quæstio de originali iustitia Adę. Et de castro dato militi ab omnibus suis posteris possidendo. Sicut ergo uoluntariè peccante milite contra regem, de iure tollitur castrum ab omnibus posteris, ut dicantur omnes posteri peccare in peccato illo, ut praua uoluntas militis imputeretur omnibus posteris ad culpam, ut sunt membra militis: sic culpa uoluntaria Adę omnibus nobis rationabiliter imputatur, ut sumus membra eius.

Est tamen hoc aliquid amplius, ut sumus membra Adę, quàm sit in posterioritate militis. quia Adam totam nostram naturam, ut omnes eramus in iplo, uoluntariè infecit: ut dicatur hoc modo tota nostra natura infecta uoluntariè, & per uoluntatem Adę quadam culpam contraxisse. Omnes ergo originaliter, uel seminaliter descendentes ab Adam accipiūt naturam quandā infectam, & contrahunt quoddam peccatum, & quadam culpam naturalem: & quia natura infecta, oportet, quod inficiatur persona: ideo persona huius, & illius: saltē, ut trahit originē ab Adam, inficientis naturam suam: potest dici illud Prophete: Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

Secunda uia ad hoc idem sumitur, prout comparatur ad nos ipsos secundum statum nature corrupte, ut dicatur huiusmodi peccatum uoluntarium, & culpa, prout comparatur ad nos ipsos non simpliciter, & quocunq modo, sed ut habemus naturam corruptam: ut dicatur peccatum originale uoluntarium, & dicatur esse culpa uoluntate nostra. Erit enim ille modus de uoluntate Adę, & de natura eius, in quo omnes eramus, qui est de actu uoluntario. Nam ex actibus uoluntariè malis constituitur habitus malus, qui etiam debet dici uoluntarius, quia procedit ex uoluntarijs actibus: & quia habitus inclinatur in modū nature: ille habitus potest dici quædam culpa uoluntaria, in quantum per modum cuiuslibet nature inclinatur nos ad committendā uoluntariam culpā. Nam non solum dicitur quid pigrum, quia est quid tale in se, sed etiam quia facit aliquid tale. Nam secundum August. ignis dicitur piger, quia facit alios pigros: Natura ergo infecta potest dici quædam uoluntaria culpa, non solum, quia uoluntariè est deprauata per Adam, sed quia nos naturaliter, & de necessitate inclinatur in culpam uoluntariam: ut, si non tollatur uitium nature, & originale peccatum, quando incipimus habere usum liberi arbitrij, de necessitate incidimus in peccatum.

Peccatū originale quō uoluntariū dici debeat.

Dicemus ergo, quod sicut habitus malus uoluntarius, cuius modi est uitium, dupliciter dicitur malus, & uoluntarius: quia per malam uoluntatem est introductus, & ad malam uoluntatem inclinatur: sic originale peccatum dupliciter debet dici malum, & uoluntarium: Primo quia per malam uoluntatem est introductum, & sic dicitur malum

malum, & voluntarium a mala voluntate Adæ, per quam est introductum. Secundo potest dici, malum, & voluntarium, quia ad malam voluntatem inclinatur, & sic potest dici malum, & voluntarium a mala voluntate nostra, quia inclinatur nos ad male volendum. Propter quod Magister in littera appellat peccatum originale vitium concupiscentiæ, quia sicut vitium concupiscentiæ, quod est in nobis, inclinatur nos ad male concupiscendum, & volendum, sic peccatum originale ad hoc nos inclinatur: Vel ad hoc inclinatur pueros, cum incipiunt habere usum liberi arbitrii, nisi tale peccatum per locutionem baptismi sit deletum.

Tertia via ad hoc idem sumitur, quod peccatum originale potest dici culpa: prout comparatur ad alia naturalia. Nam semper dispositio, quæ est necessitas, videtur esse eiusdem generis, cum eo, quod necessitat. Ut calor in excessu, quia necessitat ad adipiscendam naturam ignis, potest dici quædam igneitas. Est enim calor, & maxime in excessu via ab igne in ignem, videlicet ab igne generante in ignem generatum. Eo ergo modo, quo via est in eodem genere, cum termino, ad quem est via: & eodem modo, quo motus est in eodem genere, cum rebus, ad quas est motus: calefactio, quæ est quidam motus incipiens ab igne generante, & terminans in ignem generatum, potest dici quædam igneitas: sic peccatum originale, quod incipit a culpa Adæ generantis, & terminatur in culpam posterorum genitorum ab Adam, debet dici quædam culpa. Est enim a culpa in culpam, quia est a culpa causante in culpam causatam. Vel est a culpa, quæ in Adam se habuit, ut causa: ad culpam, quæ in nobis, se habet, ut effectus illius causæ: & quod medium non sapiat naturam extremorum est inconueniens: Dicimus autem peccatum originale esse, quod medium inter culpam Adæ, & culpam posterorum, quia posterius ipsius Adæ, nisi per baptismum post passionem Christi, vel per alia remedia ante aduentum Christi absoluantur a peccato originali, cum veniunt ad usum liberi arbitrii: propter culpam, quam habent in se originale, de necessitate incidunt in culpam actualem, quia sicut peccatum actuale, quod per penitentiam non diluitur, mox suo pondere in aliud trahit, ut vult Greg. 25. li. Mora. Sic peccatum originale, quod per baptismum non diluitur, cum veniunt ad usum liberi arbitrii, mox suo pondere in culpam actualem precipitatur. Dicimus autem, quod huiusmodi precipitatio fit in culpam actualem, vel committendo actum, quem quis non debet facere, vel

omittendo, quem debet facere.

DV. IL LATERALIS.

An peccatum originale malo habitui vitioso assimilatur.

Conclusio est affirmatiua.

Idque quodammodo.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: quia, cum peccatum originale assimilatum sit habitui malo, & vitioso, qui est a malo actu voluntario: a quo est causatus in malum actum voluntarium, in quem inclinatur; sic & peccatum originale est a malo actu voluntario Adæ, a quo est causatus in malum actum voluntarium nostrum, in quem inclinatur: Vtrum hoc habeat veritatem, quod peccatum originale assimilatur malo habitui vitioso.

Dicendum, quod omnis similitudo non currit, cum omnibus pedibus. Nam cum similitudo sit rerum differentium habentium aliquam identitatem, si aliquid esset per omnia simile: iam non esset simile, sed idem esset. Concedimus ergo, quod peccatum originale habet rationem vitij, quia plane dicit Magister in littera, quod est vitium concupiscentiæ. Et concedimus, quod habet aliquam similitudinem cum habitu vitioso, quia sicut habitus vitiosus inclinatur in malum, in quod de necessitate precipitatur, nisi subleuemur per gratiam: sic peccatum originale inclinatur in malum, in quod de necessitate precipitatur, nisi subleuemur per gratiam: & sic peccatum originale inclinatur in malum, & in culpam actualem, in quam de necessitate precipitatur, nisi tale peccatum per baptismum, in quo recipimus gratiam, sit deletum. Possumus autem assignare quatuor differentias inter peccatum, siue culpam originalem, & inclinantem ad malum, & habitum sic inclinantem. Ut prima differentia sumatur prout peccatum originale, & habitus malus considerantur secundum se. Secunda prout comparantur ad naturam, & ad potentiam. Tertia prout comparantur ad naturam, & ad personam. Quarta differentia sumitur, prout comparantur ad ipsum actum.

Prima autem differentia sic patet: quia habitus malus secundum se consideratus, se videtur habere per modum appositionis, quia videtur esse quædam habitus superaddita, & apposta nobis, sed peccatum originale non se habet per modum cuiusdam appositionis, sed per modum cuiusdam subtractionis. Aliter enim inclinatur ad malum habitus prauus per penitentiam, vel per bona opera non deletus: & aliter peccatum originale per baptismum non amovetur. Quia habitus prauus inclinatur in malum per modum cuiusdam similes appositionis, quia semper similes habitus inclinatur in similes actus. Est enim quædam habitus superaddita animæ inclinans in similes actus: ut si sit habitus bonus; inclinatur in actus bonos, si malus, in malos, sed peccatum originale non deletum, non inclinatur in malum per modum cuiusdam appositionis, sed per modum cuiusdam

cauentiæ,

cauentiæ, & subtractionis. Nam quia peccatum originale est carentia cuiusdam iustitiæ, quam habens non habet inclinationem ad malum: ea subtracta, & ea carens inclinatur ad malum, sicut cyathus plenus aqua, continet aquam, ne labatur, & fluat in terram: eo factò, vel subtracto ab aqua, labitur aqua, & fluit in terram. Sic originalis iustitia continebat animam, ne laberetur in malum: ea subtracta, vel amota, & non superaddita gratia, quæ quantum ad hoc supplet vices originalis iustitiæ, quia per eam se potest continere anima, ne labatur in malum; de necessitate, hoc posito, anima in malum labitur, quia sine originali iustitia, vel sine gratia gratum faciente nullus se potest diu continere, ne labatur in peccatum etiam mortale.

Secunda differentia inter habitum malum, & peccatum originale sumitur, prout hæc duo comparantur ad naturam, & potentiam animæ. Nam malus habitus, quia adgeneratus est ex malis actibus, & actus immediate procedunt a potentia: oportet, quod habitus malus per se, & primo sit quædam infectio potentia, sed peccatum originale, quia contrahitur per originem, & per generationem, quia generatio est opus naturæ, & via in naturam: oportet, quod per se, & primo peccatum originale sit quædam infectio naturæ.

Tertia differentia ad hoc idem sumitur: prout hæc duo: peccatum originale, & habitus malus comparantur ad naturam, & ad personam. Nam habitus prauus magis est quoddam malum personale, quia contrahitur ex actibus, & operibus personæ, sed peccatum originale est malum naturale per se, & primo, quia contrahitur ex malo, & ex infectione naturæ. Si autem est malum, & infectio personæ: hoc est ex consequenti, in quantum natura deprauata, & infecta deprauatur, & inficit personam.

Quarta autem differentia, ut dicebatur, sumitur, prout hæc duo comparantur ad ipsam actum, quia nunquam sit habitus in nobis, siue bonus, siue malus, nisi ex actu frequentato, quia sicut ex frequenter bene cytharizare fit bonus cytharista. Sic ex frequenter bene age simus boni, & ex frequenter male agere adgeneratur in nobis malus habitus: Licet fortè propter pronitatem sensuum, & cogitationum ad malum non requiratur tanta frequentatio malorum actuum ad adgenerandum habitum malum, quanta requiritur bonorum ad adgenerandum bonum. Iuxta illud Gen. Sensus enim, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua, sed peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ: sumit suam quidditatem, & suum esse ex vnicò solo actu, id est, vno proprio peccato Adæ, quod totam ex radicitus, & radicitus euulsit illam originalem iustitiam: habuit suum totum complementum. Nam ex aliis peccatis Adæ nihil contrahimus, sed solùm ex primo peccato, per quod caruit originali iustitia.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ad primum dicendum, quod argumentum non

A plus arguit, nisi quod peccatum originale per se, & primo non est peccatum personæ, sed naturæ. Et si est peccatum personæ, hoc est ex consequenti in quantum natura infecta inficit personam. Peccatum ergo, quod est in potestate nostra vitare, est peccatum personæ, quod per se, & primo non competit peccato originali. Vel possumus dicere, quod peccatum, quod est in potestate nostra vitare, est quod non contrahimus per alium, sed per nos ipsos, sed peccatum originale contrahitur per alium, ut per Adam, in quo omnes peccauimus. Nec propter hoc possumus conqueri de Deo. Quia sicut contrahimus peccatum originale per alium: Ita ad hoc delendum potest nobis per alium subueniri. Nam paruuli ante usum liberi arbitrii baptizati ab alio absoluntur a peccato originali.

B Ad secundum dicendum, quod omne peccatum est voluntarium. Propter quod peccatum originale est malum, & voluntarium, prout a mala voluntate Adæ inductum. & dicitur etiam malum, & voluntarium, prout non deletum per baptismum nos inclinatur ad male velle.

C Ad tertium dicendum, quod in carne non est peccatum originale formaliter. Sed est in ea virtualiter, in quantum est infecta, & polluta, & ex immundo semine in libidine generata. Sic ergo si quis haberet manum pollutam, vel coinquinatam, si cum illa manu acciperet ab alio pomum, quantumcunque nitidum in ipsa coniunctione pomi ad manum pollutam, fieret pollutum. Sic quantumcunque quilibet nostrum accipiat animam a Deo non pollutam, sed nitidam, tamen quia accipit ea in carne polluta libidinosè, & pollute genitam in coniunctione ad talem carnem fit polluta, & contrahit peccatum originale, sed de hoc tractabitur infra.

D Ad quartum dicendum, quod iniustum esset, quod filius puniretur pro peccato patris, ut communiter dicitur, nisi peccatum patris in filium pertransiret. sed peccatum Adæ transit in omnes alios, & in omnes nos, qui possumus dici filij eius, ut iam non puniamur pro peccato patrum, sed pro peccato nostro, cum istud peccatum transeat in nos, & fiat peccatum nostrum. Nam ut patet per habitum: peccatum originale non est intelligendum per modum appositionis cuiusdam turpitudinis, sed per modum subtractionis cuiusdam pulchritudinis, quæ dulchritudo debebat dici pulchritudo nature magis, quam personæ quia illa pulchritudo, & illa originalis iustitia fuit data Adæ, prout in eo erat aliquo modo natura omnium nostrum, & prout debebat esse omnium nostrum caput, quo peccante, & ea carente non potuit esse in nos transfundere, sed tota natura nostra ex hoc dicitur esse infecta: & quia non potest esse infecta natura, nisi inficiatur persona, cuius est illa natura; Ideo persona cuiuslibet nostrum, quia per originem accipit naturam infectam de per originem infectionem, & culpam contrahere: quod sufficit ad hoc, quod puniatur. Sed qualiter puniatur, & cuiusmodi est huiusmodi culpa: & quomodo hoc non derogat diuinæ iustitiæ, in sequentibus apparebit.

ARTIC.

ARTIC. V.

An peccatum originale sit concupiscentia. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 6. q. 19. & 20. D. Tho. 1. 2. q. 82. arb. 3. Et 2. sen. ten. d. 30. q. 1. ar. 3. Et Quol. 4. art. 2. D. Bon. d. 30. art. 2. q. 1. Ric. d. 30. q. 7. Sco. d. 30. q. 2. Ant. And. d. 30. q. 1. Dur. d. 30. q. 3. Et in 3. d. 4. q. 3. Biel. d. 30. q. 1. & 2. Capr. d. 30. q. 1. art. vlt.



VINTO quaeritur de peccato originali quantum ad eius quiditatem; id est, quid sit peccatum originale. Et videtur, quod non sit concupiscentia, quia, ut habet ad Ro.

Occasione autem accepta: peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Si ergo peccatum est causa concupiscentiae, non est ipsa concupiscentia: cum idem non sit causa sui ipsius.

Præterea concupiscentia in homine est quaedam positio naturalis. sed quod est naturale non potest esse peccatum. concupiscentia ergo non est peccatum: & si non est peccatum, non est peccatum originale.

Præterea sicut per motum concupiscibilis perturbatur iudicium rationis: ita perturbatur per motum irascibilis. ergo non solum actus concupiscibilis, sed etiam iracundia, quæ est actus irascibilis, debet poni peccatum originale.

Præterea nullus defectus ex origine contractus habet rationem culpe, nisi secundum, quod consequitur naturam ex uoluntate illius, a quo habemus naturam illam: sed per uoluntatem Adæ, a quo descendimus, & a quo per originem habemus naturam humanam, consequimur defectum non solum in concupiscibili, sed etiam in humoribus, ex quibus contrahimus egritudinem, & mortem: ergo originale peccatum potest et dici mors, & egritudo.

Præterea ex peccato primi Parentis non solum contrahitur defectus in concupiscibili, qui dicitur concupiscentia, sed et in ipso intellectu, qui dicitur ignorantia: ergo peccatum originale non solum est concupiscentia, sed etiam ignorantia.

IN CONTRARIUM est Aug. 15. de Ciuit. Dei loquens de peccato originali, quod secundum est ex inobedientia primi parentis: dicit, quod est languor nature. Licet iste languor videatur specialiter conseruare ex concupiscentia: ergo &c.

Præterea sicut concupiscentia actualis est peccatum actuale: ita concupiscentia, quam contrahimus ex origine, est peccatum originale.

RESOLVTIO.

Peccatum originale est carentia originalis iustitiae perficientis essentiam secundum se: Et per redundantiam est carentia originalis iustitiae perficientis potentiam, a qua dependent omnes aliae virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in littera, peccatum originale multis nominibus nominat. Nam nominat ipsum concupiscentiam. Alludens uerbis Apostoli ad Rom. cum ait: Non ergo regnet peccatum in uestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius. Videtur ergo, quod ipsa concupiscentia sit fomes peccati, & per consequens sit peccatum originale. Quod factis videtur innuere. Glo. Nominat etiam in littera peccatum originale multis aliis nominibus, de quibus ad praesens non est cura nobis. Sed cum quaestio mora sit de peccato originali quantum ad quiditatem: uidelicet quid sit peccatum originale. Ideo sciendum, quod secundum Philosophum, qui bene diffinit contraria conuincit: semper enim unum contrariorum habet declarari, & lucidari per aliud, quia prout scribitur in Elench. iuxta enim se appositis contrariis uidentur maiora, & minora: meliora, & peiora hominibus. Ex quibus uerbis sumitur illud commune dictum: Opposita iuxta se posita magis elucescunt. Et licet hoc ueritatem habeat de omni genere oppositionis; potissime tamen ueritatem habet de his, quæ opponuntur secundum affirmationem, & negationem. quia, ut dicitur in eisdem Elench. semper in non facere intelligitur facere omnino in negatione dictio, id est, affirmatio. Non enim possumus intelligere non facere, nisi intelligendo facere. Nec possumus intelligere negationem, nisi intelligendo dictionem, id est, affirmationem. & hoc etiam potissime ueritatem habet in his, quæ opponuntur positiuè, & priuatiuè. quia ut scribitur in libro de anima: Rectum est iudex sui, & obliqui non enim possumus iudicare de obliquo, nisi iudicando de recto. Aug. etiam. 5. de Trin. discurrendo per diuersa prædicamenta ad idem genus reducit negationem cum affirmatione, quibus omnibus subternitur unum fundamentum: uidelicet, quod quiditas negationis dependet ex quiditate affirmationis, & quiditas priuationis ex quiditate positionis, cum ergo peccatum originale nihil sit aliud, quam quaedam negatio, vel quaedam priuatio, vel quaedam carentia originalis iustitiae, cum debito habendi eam. postquam de quiditate istius priuationis, vel negationis, uolumus aliquid scire: oportet nos prius de quiditate originalis iustitiae inuestigare, quæ inuestiganda sunt.

Sciendum ergo, quod originalis iustitia pro illo statu se habebat loco gratiae, & in isto statu est e converso: non, quod gratia, quæ datur nobis

tuale; & perficientem essentiam. Propter quod Augustinus ait, quod gratia præuenit charitatem. quod ueritatem habet: sicut esse præuenit agere, & essentia præuenit potentiam: sic originalis iustitia poterit dupliciter considerari, vel secundum se, ut perficiebat essentiam: vel secundum redundantiam, ut perficiebat potentias, & actiones potentiarum, quia illa iustitia essentiam animæ Adæ perficiebat secundum se, & potentias illius animæ perficiebat per quandam redundantiam prout ab ea deriuabantur virtutes perficientes potentias: sed sicut gratia differt ab illa iustitia, quia per eam possumus stare, & proficere: sed per illam iustitiam poterat Adā stare, & non proficere: sic uirtutes deriuatae ab illa iustitia erant, quod posset Adā per eas stare: sed non proficere: & sicut gratia per quandam redundantiam non solum perficit potentias, sed etiam actiones: quia facit eas stabiles, & meritorias: sic illa originalis iustitia perfecisset actiones animæ Adæ, vel ipsius Adæ ad hoc, quod essent stabiles, & per eas posset Adā stare: non autem perfecisset eas, quod essent meritoriae, vel quod per eas posset Adā proficere.

Addemus insuper, quod sicut inter uirtutes deriuatas a gratia est una uirtus principalis, quæ dicitur charitas, a qua omnes uirtutes habent, quod sint uirtutes, & quod sint meritoriae: sic inter illas uirtutes deriuatas ab originali iustitia fuisse una uirtus principalis, a qua omnes aliae uirtutes dependent, & hæc fuisse iustitia informans appetitum intellectuum, siue uoluntatem: Et quia hæc iustitia perfecisset appetitum intellectuum, siue uoluntatem, non fuisse eadem cum originali iustitia principali, quæ informabat essentiam: immo fuisse deriuata ab ea, & fuisse effectus eius: sicut potentiae sunt effectus essentiae: Et quia non habemus speciale nomen: ideo eodem nomine nominamus hanc uirtutem perficientem potentiam, quo nominatur donum illud gratuitum perficiens essentiam. Et si uellemus sibi dare nomen differens; diceremus, quod iustitia perficiens essentiam esset iustitia originalis originans respectu iustitiae perficientis potentiam, & iustitia perficiens potentiam esset iustitia originalis originata respectu iustitiae perficientis essentiam.

Habuisse ergo Adā pro illo statu charitatem, & iustitiam perficientes uoluntatem: & per eas potuisset stare, sed non mereri: Sed quia stare dicit quandam rectitudinem, & æquitatem: cum hæc magis pertineant ad iustitiam, quam charitatem, fuisse iustitia pro illo statu excellentior uirtus, quam charitas.

Sunt etiam in hoc statu duæ uirtutes perficientes uoluntatem: iustitia, & charitas. sed quia pro isto statu, in quo sumus membra Christi, & in quo possumus mereri: cum mereri, & proficere sit principalius, quam habere rectitudinem, & quam stare; ideo pro hoc statu charitas, per

Aegid. super ij. Sent. Non quam

Originalis iustitia se habebat loco gratiae in statu nature integre.

Originalis iustitia se habebat loco gratiae in statu nature integre.

nobis in isto statu, ut sumus membra Christi: omnino sit idem cum originali iustitia, quæ fuisse nobis data pro illo statu: tamen una correspondet alteri: ut sicut tunc fuisset saluati, ut membra Adæ, nisi fuisset ille ordo interruptus propter peccatum Adæ, sicut nunc omnes saluamur, ut membra Christi. unde Christus dictus est secundus Adam. Per primum ergo Adam saluati fuisset, ut nati cum originali iustitia: sed nunc non possumus saluari, ut nati: sed ut renati per gratiam. quibus omnibus bene consideratis, gratia in hoc statu tenet vicem originalis iustitiae in illo statu: non, quod aliquid plus habeat gratia, quam originalis iustitia, quia per originalem iustitiam Adā poterat stare, & non proficere: sed per gratiam possumus stare, & proficere: Erit ergo idem iudicium de perfectione Adæ secundum originalem iustitiam quantum ad stare, & proficere. Dicimus autem de his duobus esse idem iudicium secundum perfectionem animæ: quia, & si quantum ad alia possumus assignare differentiam; tamen quantum ad originem perfectionis animæ, uidetur esse idem de gratia, & de originali iustitia. quia sicut gratia perficit secundum se ipsam essentiam animæ, & a perfectione essentiae animæ per gratiam deriuantur perfectiones potentiarum per uirtutes, quantum ad stare, & proficere: quia & per gratiam perficientem essentiam animæ, & dante nobis esse spirituale, & per uirtutes deriuatas a gratia, & perficientes potentias, & dantes nobis agere spirituale, quando tales uirtutes sunt formatae, & sunt coniunctae gratiae, & charitati, & non sunt informes per culpam: possumus per eas stare, & proficere: sic illa originalis iustitia perficiebat ipsam essentiam animæ, & dabat ei esse spirituale, prout competeat illi statui, & ab illa originali iustitia perficiente essentiam animæ, & dante ei esse spirituale, deriuabantur uirtutes perficientes omnes potentias, & dantes eis agere spirituale secundum illum statum. quia sicut originalis iustitia non dabat esse spirituale animæ Adæ, nisi quod posset stare secundum tale esse, non autem quod posset proficere: sic uirtutes deriuatae ab illa iustitia dabant potentias agere spirituale, per quod poterat Adā stare, sed non proficere.

Dicendum est ergo, quod sicut gratia potest dupliciter considerari. vel secundum se, ut perficit essentiam. vel secundum suam redundantiam, ut perficit potentias, & actiones potentiarum: quia & potentiae sunt perfectae per gratiam, id est, per uirtutes deriuatas a gratia, & operationes potentiarum sunt stabiles, & perfectae per gratiam: stabiles quidem per carentiam culpæ: & perfectae, quia sunt meritoriae. Opera enim facta in gratia, & si sunt meritoria per charitatem dantem agere spirituale, & perficientem potentiam, sunt tamen principaliter meritoria per gratiam dantem esse spiri-

tuale; & perficientem essentiam. Propter quod Augustinus ait, quod gratia præuenit charitatem. quod ueritatem habet: sicut esse præuenit agere, & essentia præuenit potentiam: sic originalis iustitia poterit dupliciter considerari, vel secundum se, ut perficiebat essentiam: vel secundum redundantiam, ut perficiebat potentias, & actiones potentiarum, quia illa iustitia essentiam animæ Adæ perficiebat secundum se, & potentias illius animæ perficiebat per quandam redundantiam prout ab ea deriuabantur virtutes perficientes potentias: sed sicut gratia differt ab illa iustitia, quia per eam possumus stare, & proficere: sed per illam iustitiam poterat Adā stare, & non proficere: sic uirtutes deriuatae ab illa iustitia erant, quod posset Adā per eas stare: sed non proficere: & sicut gratia per quandam redundantiam non solum perficit potentias, sed etiam actiones: quia facit eas stabiles, & meritorias: sic illa originalis iustitia perfecisset actiones animæ Adæ, vel ipsius Adæ ad hoc, quod essent stabiles, & per eas posset Adā stare: non autem perfecisset eas, quod essent meritoriae, vel quod per eas posset Adā proficere.

Addemus insuper, quod sicut inter uirtutes deriuatas a gratia est una uirtus principalis, quæ dicitur charitas, a qua omnes uirtutes habent, quod sint uirtutes, & quod sint meritoriae: sic inter illas uirtutes deriuatas ab originali iustitia fuisse una uirtus principalis, a qua omnes aliae uirtutes dependent, & hæc fuisse iustitia informans appetitum intellectuum, siue uoluntatem: Et quia hæc iustitia perfecisset appetitum intellectuum, siue uoluntatem, non fuisse eadem cum originali iustitia principali, quæ informabat essentiam: immo fuisse deriuata ab ea, & fuisse effectus eius: sicut potentiae sunt effectus essentiae: Et quia non habemus speciale nomen: ideo eodem nomine nominamus hanc uirtutem perficientem potentiam, quo nominatur donum illud gratuitum perficiens essentiam. Et si uellemus sibi dare nomen differens; diceremus, quod iustitia perficiens essentiam esset iustitia originalis originans respectu iustitiae perficientis potentiam, & iustitia perficiens potentiam esset iustitia originalis originata respectu iustitiae perficientis essentiam.

Habuisse ergo Adā pro illo statu charitatem, & iustitiam perficientes uoluntatem: & per eas potuisset stare, sed non mereri: Sed quia stare dicit quandam rectitudinem, & æquitatem: cum hæc magis pertineant ad iustitiam, quam charitatem, fuisse iustitia pro illo statu excellentior uirtus, quam charitas.

Sunt etiam in hoc statu duæ uirtutes perficientes uoluntatem: iustitia, & charitas. sed quia pro isto statu, in quo sumus membra Christi, & in quo possumus mereri: cum mereri, & proficere sit principalius, quam habere rectitudinem, & quam stare; ideo pro hoc statu charitas, per

Aegid. super ij. Sent. Non quam

Originalis iustitia se habebat loco gratiae in statu nature integre.

Originalis iustitia se habebat loco gratiae in statu nature integre.

quam meremur, est principalior, & excellentior virtus, quam iustitia: propter quod quantum ad charitatem, possumus de isto statu dicere cum Augustino 15. de Trinitate: Quod nullum donum est excellentius isto, idest, charitate, loquendo de donis, quae sunt virtutes, & quae perficiunt potentias. Hoc enim excellentius donum perficiens potentiam, quod est charitas, & quantum ad rem habet idem nomen cum gratia. Nam esse gratum, & charum alicui, realiter vnum, & idem dicunt: & in tantum realiter dicunt vnum, & idem, quod vidimus aliquos Theologos tempore nostro tenentes hanc opinionem, quod idem esset realiter gratia, quod charitas, & econuerso: Cum tamen hoc esse non possit. quia gratia perficit essentiam: charitas potentiam: & diuersorum subiectorum diuersas oportet esse perfectiones. Sicut enim non est idem agere, quod esse: sic non est idem, quod perficit potentiam, a qua est agere, & quod perficit essentiam, a qua est esse. Si enim in his, quae sunt naturae, damus essentiam, a qua est esse: & potentiam, a qua est agere; multo magis in gratuitis dabimus gratiam perficientem essentiam, a qua est spirituale esse: & charitatem perficientem potentiam, a qua est spirituale agere. Tantum ergo habere volumus ex his verbis, quod in hoc statu, ubi possumus mereri, & ubi oia sunt referenda ad gratiam; illa est principalior virtus, quae perficiens potentiam magis se tenet cum gratia perficiente essentiam, & haec est charitas, quia realiter idem est esse gratum, & charum. Sicut pro illo statu illa fuisse excellentior virtus perficiens potentiam, quae magis se teneret cum iustitia perficiente essentiam, & haec fuisse iustitia, quae perficiens voluntatem tanquam virtus deriuata a iustitia, quae perficeret essentiam, habet idem nomen cum illa, non solum realiter, vt habet charitas cum gratia: sed etiam realiter, & vocaliter, vt habet iustitia cum iustitia: oportebat tamen hanc esse differentem ab illa: sicut perficiens potentiam differens est a perficiente essentiam: & sicut deriuatum, & causatum ab alio differens est ab eo, a quo deriuatur, & causatur. Sic ergo hic damus duas gratias: vnam perficientem essentiam, quae mutato nomine dicitur gratia: & aliam, quae perficit potentiam, quae mutato nomine magis ad vocem, quam quantum ad rem, dicitur charitas, a qua dependet omnes aliae virtutes. Sic pro illo statu fuisse dare duplicem iustitiam: Vnam perficientem essentiam, quae daret spirituale esse pro illo statu: Et aliam perficientem potentiam nominatam eodem nomine, non mutato, a qua esset spirituale agere secundum illum statum.

Viso quid sit originalis iustitia secundum se: quia est quaedam iustitia perficiens essentiam: Et quid est secundum redundantiam, quia est ipsa virtutes perficientes potentias, inter quas fuisse vna principalior, a qua dependissent aliae, patere potest quid sit originale peccatum secundum se, & principaliter, quia est carentia ori-

ginalis iustitiae perficientis essentiam: & quid sit per redundantiam, quia est carentia originalis iustitiae perficientis potentiam, a qua dependissent omnes aliae virtutes. Propter quod originale peccatum principaliter est in essentia animae, quam in viribus, siue in potentijs animae: & principaliter est in appetitu, in quo stat principalior ratio peccati, ut est culpa, quia omne peccatum, vt est culpa, est quid voluntarium: sed de hoc inferius clarius apparebit: cum disputabitur, ubi sit originale peccatum tanquam in subiecto. Nunc autem intantum dictum sit, quod Originale peccatum secundum se est carentia originalis iustitiae, vt perficit essentiam: sed huiusmodi peccatum secundum redundantiam est carentia originalis iustitiae, ut perficit appetitum: semper tamen recipienda est carentia talis iustitiae cum debito habendi.

Verum quia dupliciter est appetitus intellectus, & sensitius; ideo in hoc peccato originali, vt respicit appetitum: possumus assignare quid formale, & quid materiale, ut carentia originalis iustitiae: ut respicit appetitum intellectuum sic in hoc peccato magis quid formale, & vt respicit sensitium magis quid materiale. Propter quod cum dicimus hoc peccatum esse legem membrorum, vel concupiscentiam: Vel vitium concupiscentiae: nominamus ipsum ab eo, quod est ibi materiale; sed cum dicimus ipsum esse carentiam iustitiae, in voluntate nominamus ipsum ab eo, quod est ibi formale. Sed cum dicimus ipsum rebellionem virium, nominamus ipsum ab utroque, quia in rebellionem intelligitur appetitus inferior, qui rebellat, idest sensualitas, & appetitus superior, qui est appetitus intellectus, cui rebellat, idest, voluntas, a qua habet esse formaliter, & completiue omne peccatum, quod est culpa, & omne demeritum, & omne bonum, & omne meritum quantum est ex parte nostra: licet per voluntatem non sumus ad hoc sufficientes, sine auxilio gratiae.

D V B. L A T E R A L I S.

An Homo optimus dicatur factus.
Conclusio est affirmatiua.

Idque pro rectitudine, & iustitia affirmatur.
Iustum enim, rectum, & aequum idem sunt.

Biel. Dist. 30. q. 1. & 2.



LETTERIS forte dubitaret aliquis, quomodo Homo dicatur factus optimus. Iuxta illud 1. Augustini 83. Tom. 4. q. 5. quaestio: Si quidem Deus ita optimum fecit

Potentia originalis definitio.

Adam fuit factus optimus.

Ecc. 7.

Iustum, rectum, & aequum idem sunt.

fecit hominem, vt si vellet manere optimus nullo resistente impediretur. Cum enim optimus sit qui superlatiuum, & supra illud aliud inueniri non possit; impossibile videtur, quod possit inueniri aliud melius optimo. quia melius est illud, quod potest stare, & proficere, quam illud, quod potest stare tantum: Adam non erat factus optimus: cum non posset proficere.

Dicendum, quod supremum in illo statu innocentiae erat rectitudo. Ideo dicitur Ecclesiastes, quod Deus fecit hominem rectum, & quia recto nihil est rectius: Adam pro illo statu quantum ad rectitudinem erat optimus. Non enim poterat meliorari, nisi mutando statum, & accipiendo gratiam, per quam posset proficere. Status ergo ille, ubi quid supremum erat rectitudo, totus attribuebatur iustitiae. Nam iustum, rectum, & aequum vnum, & idem sonare videntur. propter quod iustitia pro illo statu erat quid supremum: vt siue accipiatur iustitia principalis, cuiusmodi erat iustitia perficiens essentiam, & dans esse spirituale pro illo statu, siue accipiatur iustitia, subprincipaliter deriuata ab illa iustitia principali perficiens potentiam, & dans agere spirituale semper ipsi iustitiae, cui attribuitur rectitudo, attribuetur esse quid supremum pro illo statu. Si ergo charitatem dicatur habuisse; oportet, quod charitas pro illo statu, & pro isto accipitur aequiuocè. Sicut gratia pro illo statu, & ad charitatem pertinet facere opera meritoria. & intantum aliquis meretur apud Deum, in quantum est sibi gratus per gratiam, & charus per charitatem. Si ergo Adam pro illo statu dicebatur gratus, & charus Deo, & non poterat pro illo statu mereri, oportet, quod gratia tunc non esset eiusdem rationis cum ea, quae est nunc, nec charitas etiam eiusdem rationis esse poterat. Non ergo dicimus, quod Adam pro illo statu non haberet charitatem, & non diligeret Deum sed quod charitas esset alterius rationis tunc, & nunc: cum supremum in illo statu esset rectitudo sine merito, & omnia pro illo statu attribuerentur iustitiae, vt omnia dicta Sanctorum Doctorum sonant: oportet charitatem pro illo statu fuisse ordinatam ad iustitiam, & rectitudinem: cum supremum ibi esset rectitudo: tam si Adam stetit, habuisset gratiam gratum facientem habentem quandam superioritatem super iustitiam originalem perficientem essentiam illius animae, a qua fuisse deriuata charitas habens superioritatem super iustitiam perficientem potentiam. erat enim illa originalis iustitia tunc quantum ad stare, magis, quam sit gratia, & charitas. Nec facilius poterat stare Adam cum illa iustitia tunc, quam possimus cum gratia, & charitate nunc, & si illa iustitia excedebat tunc gratiam, & charitatem, quam habemus nunc: Cogimur dicere, quod illa iustitia, cui principaliter attribuebatur stare, quantum ad hoc, idest, quantum ad stare, quod erat altius in illo statu, excedebat ipsam charitatem, quam habemus nunc.

Ex quibus patere potest, quod gratia, & charitas sunt quaedam personalia competentia personae, quae non transfunduntur a Parente in prolem. Sed iustitia illa originalis perficiens essentiam, & iustitia deriuata ab ea perficiens potentiam poterant dici naturalia, quia magis fuerunt data naturae, quam personae. Non enim fuerunt haec data Adae, ut quaedam persona in se, sed, vt per originem naturalem posset eam transfundere in posteros: Culpa ergo actualis nostra, quae est personalis opponitur gratiae, & charitati.

Sed peccatum originale, quod est quasi naturale, opponitur iustitiae originali existenti in essentia, & iustitiae deriuatae ab illa existenti in potentia. Propter quod peccatum originale diffinitur per carentiam originalis iustitiae, non per carentiam gratiae. Paruulis enim natis in originali peccato non imputatur ad culpam, quod careant gratia, quia illa est personalis, sed quia careant originali iustitia, quae poterat dici naturalis, cum data esset Adae, vt per originem naturalem eam in suos transfunderet posteros.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod, vt diximus, peccatum originale secundum se est carentia originalis iustitiae, vt habet esse in essentia: sed quia ab originali iustitia in essentia fuisse deriuata iustitia in appetitu; ideo per redundantiam originale peccatum est carentia iustitiae in appetitu, vel in potentia appetitiua accipiendo appetitum generaliter pro ut continet appetitum intellectuum, qui dicitur voluntas: & sensitium, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, Et quia cuiuslibet istorum appetituum competit aliquo modo concupiscere: vt appetitui intellectui competit cupere bonum, sub ratione boni vniuersalis: appetitui vero sensitui, qui dicitur concupiscibilis, competit cupere bonum secundum se; sub ratione boni particularis: sed appetitui sensitui, qui dicitur irascibilis, competit cupere bonum particulare non secundum se, sed sub ratione, qua arduum: & per appetitum tendimus in finem: & omne peccatum non sit aliud, nisi quaedam deordinatio a fine: oportet, quod originale peccatum, vt respicit iustitiam perficientem potentiam, quod respiciat appetitum, per quem tendimus in finem, & in bonum. quia finis, & bonum idem sunt, vt dicit Commentator super secundo Metaphysice. Et quia quilibet appetitui, vt dictum est, competit cupere; Ideo peccatum originale, quod potest dici peccatum naturale, est quaedam naturalis cupiditas, vel quaedam naturalis concupiscentia competens nobis ex origine naturali.

Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod peccatum causat concupiscentiam: ergo non est concupiscentia; Dicit potest, quod concupiscentia aliter, & aliter sumpta fit peccatum, & causa peccati. quia concupiscentia, vt est quaedam pronitas naturalis ad concupiscendum, siue sit ista pronitas ex parte appetitus intellectui, qui dicitur voluntas: Siue ex parte

Aeg d. super ij. Sent. Nn 2 te

Finis, & bonum idem 2. Met. c. 8.

te appetitus sensitui, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, accipiendo cupiditatem largè prout cuilibet appetitui. competit cupere. Dicemus, quòd peccatum originale, vt comparatur ad potentias animæ, nihil est aliud, quàm quædam naturalis pronitas ex naturali origine contracta ad male cupiendum, & procedit ista naturalis cupiditas de imperfecto vitio ad perfectum vitium, vt de appetitu sensitiuo, ad appetitum intellectiuum: quia secundum Philosophum in 3. de anima: Vnus appetitus mouet alium, sicut rota rotam: vel sicut sphaera sphaeram. Et quia peccatum originale potest dici naturale: non oportet, quòd iste motus inordinatus sit aliquo modo naturalis ex natura instituta, sed naturalis ex natura corrupta. sicut ergo in processu naturali proceditur de materia ad formam, quia vt dicitur in 2. Metaphysica: Materia est fundamentum naturæ: sic in hoc motu, & in hac pronitate, quæ dicitur peccatum originale, proceditur de appetitu sensitiuo, vbi magis materialiter regnat peccatum originale, ad appetitum intellectiuum, vbi magis regnat formaliter.

Aduertendum autem, quòd scripta communia vocant peccatum originale habituale cupiditatem, vel habilitatem ad cupiendum; vel ad concupiscendum: nos magis communi nomine vocamus peccatum originale non habilitatem, sed pronitatem. quia habilitas magis dicit pronitatem per modum cuiusdam appositionis; sed originale peccatum magis dicit huiusmodi pronitatem, vt supra tangebatur per modum cuiusdam subtractionis: quia non est aliud peccatum originale, nisi quædam carentia originalis iustitiæ, siue originalis rectitudinis. Nam si non peccasset Adam, habuissetem ex origine naturali originalem iustitiam, vel originalem rectitudinem, per quam effectus habiles ad bonum. Nunc autem illo peccate, & naturam institutam corruptente non originalem habilitatem ad bonum, sed originalem pronitatem ad malum contrahimus ex originali origine, vt etiam dicamur nasci in originali peccato. Est etiam nihilominus aduertendum, quòd pronitatem ad bonum vocamus habilitatem, & hoc fuisse per modum appositionis, & fuisse per appositionem originalis iustitiæ. Sed promptitudinem ad malum non vocamus habilitatem, sed communiore nomine pronitatem. quia pronitas ad bonum, vel ad malum potest esse, vel per modum appositionis, vel per aliquod donum bonum, vel per aliquem bonum habitum appositum, & per modum subtractionis: vt per modum subtractionis mali habitus, vel alicuius malæ inclinationis possumus habere promptitudinem ad bonum, & ad malum conuerso. Nam per subtractionem boni habitus, vel boni doni, vel per appositionem mali habitus possumus habere inclinationem ad malum. Promptitudinem ergo ad malum, quam habemus ex originali peccato, non vocamus habilitatem, quæ est per modum appositionis, sed vocamus eam communi nomine pronitatem, quæ potest esse per modum subtractionis,

quia per subtractionem originalis iustitiæ contrahimus originale peccatum, quod est quædam pronitas naturalis ad malum.

Quibus omnibus consideratis patet, quòd * concupiscentia potest dici causata a peccato, & peccatum, & causa peccati. Nam vt eam consequimur per peccatum Adg, est causata a peccato: sed, vt est quædam pronitas ad peccandum, est peccatum originale: prout verò per illam pronitatem incidimus in peccatum actuale, sic est causa peccati.

Ad secundum dicendum, quòd, vt communiter dicitur aliud est esse potentem ad concupiscendum malum, & aliud est esse habilem ad malum. Nam potentes sumus ex potentia naturali, quæ dicitur concupiscentia, vel concupisibilis: sed sumus habiles ad malum ex peccato originali. Nos autem non vtetur his verbis, sed dicemus, quòd aliud est habere potentiam, per quam possumus inclinari ad malum, & aliud est habere pronitatem ad malum per subtractionem alicuius retinaculi, vt per subtractionem originalis iustitiæ, quæ erat quoddam retinaculum ne laboreremur in malum primum habet esse per potentiam naturalem, quæ est potentia concupisibilis. Secundum per subtractionem originalis iustitiæ, quæ est peccatum originale.

Ad tertium dicendum, quòd omnis inordinatus motus in appetitu, vel omnis inordinata inclinatio, quam contrahimus ex origine naturali; siue sit talis inordinata inclinatio ad malum ex appetitu intellectiuo, siue sensitiuo; qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, potest dici peccatum originale: propter quod pronitas ad malum, quæ est ex originali peccato, & quæ contingit ob subtractionem cuiusdam retinaculi, id est, originalis iustitiæ, quæ fuisset quoddam retinaculum nostrum retrahens nos a malo; potest dici originale peccatum, siue sit talis pronitas ex appetitu sensitiuo; qui dicitur concupiscibilis, siue qui dicitur irascibilis, siue ex appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas. Nam ipsa voluntas ex carentia originalis iustitiæ est prior ad sentiendum in malum irascibili, & concupiscibili, quòd totum contingit ex carentia originalis iustitiæ, vel ex contractione originalis peccati.

Ad quartum dicendum, quòd defectus aliquis non habet rationem culpæ, nisi vt comparatur ad appetitum, vel ad voluntatem, quia omne peccatum, quòd est culpa secundum Augustinum in de Vera Religione: adeo est voluntarium, quia si non est voluntarium, non est peccatum: propter quòd defectus, qui habet rationem culpæ, vel peccati originalis; oportet, quòd sit per comparisonem ad voluntatem, vel appetitum. Si autem sit alius defectus contractus ex origine: vt mors, & ægrotudo potest habere rationem pœnæ, sed non peccati.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia ignorantia non habet rationem culpæ, considerata secundum se. Sed vt comparatur ad appetitum in quantum ad beneficiendum requiritur scientia, vel prudentia. Propter quòd moti

* Concupiscentia fuit causata a peccato: est peccatum, & causa peccati. Aduerte tamen quòd Concilium Tridentinum sub anathemate deternat concupiscentiam, quam Apostolus aliquando appellat peccatum, in renatis non esse peccatum. Vide Decretum de peccato originali sessione V. Hinc D. Bo. ait, quod peccatum originale est concupiscentia non quecūque, sed quæ in se claudit debitam iustitiæ carentiam. Dist. 30. ar. 2. q. 1.

1. 57.

1. Met. 1. c. 17. 12. & 7. 1. c. 8.

1. 57. 2. 1. c. 17. 12. & 7. 1. c. 8.

moti Stoici omnem virtutem vocauerunt scientiam, & omne vitium, vel peccatum ignorantiam. Non credebant enim, quòd in sapiente viro, & in habente scientiam posset cadere culpa, vel peccatum: sed hoc semper contingeret ex ignorantia secundum veritatem, tamen semper ratio culpæ sumitur per comparisonem ad appetitum.

alimentum non potest pertinere nisi ad materiã carnis: ergo &c.

Præterea ad veritatem carnis pertinet humidum radicale, in quo fundatur calor naturalis, quod secundum Medicos consumptum non restauratur: sed si alimentum posset conuerti in veram carnem, vel in aliquid, quod de veritate esset humanæ naturæ, omne consumptum posset restaurari. quod videmus falsum, & maxime in his, quæ vulgò Ethici, aut Tifici vocantur, secundum illam speciem, quæ est incurabilis, in quibus non potest restaurari humiditas consumpta, ergo &c.

Præterea illud, in quod cibus conuertitur, est fluens, & refluens: sed omne tale est quid secundum materiam. Nam caro secundum speciem manet, secundum materiam fluit, & refluit, vt habetur a Philosopho: ergo &c.

Præterea si caro fluens, & refluens pertineret ad veritatem humanæ naturæ: Ergo toties posset esse talis fluxus, & refluxus, quòd nihil de materia prioris carnis remaneret sub forma posterioris. quo posito idem homo non esset idem numero, qui prius. quod videtur impossibile, cum homo sit compositus ex materia, & forma: & tandiu sit idem homo, quandiu est ex eadem materia, & ex eadem forma: ergo &c.

Præterea si aliquid de alimento conuerteretur in veram carnem, vel in ea, quæ sunt de veritate humanæ naturæ: tunc veritas humanæ naturæ posset esse per alimentum, & nutrimentum sub maiori quantitate: sed nihil propter hoc, quod existit sub maiori quantitate, plus debilitatur, sed magis fortificatur. quia secundum Commentatorem: Crescente corpore, crescit & virtus: sed homo per diuturnam nutritionem debilitatur, vt patet in feminibus, ergo &c.

Præterea natura facit vnumquodque faciliore modo, quo potest: sed facilius fieret augmentum, & conseruatio veritatis humanæ naturæ per multiplicationem materiæ, quam per conuersionem alimenti, vel alterius materiæ in rem aliquam, vel in rem augmentatam: ergo &c.

Præterea vna natura habet esse vnus rationis in omnibus habentibus illam: sed aliqui moriuntur paruuli, & infantes, qui in resurrectione erunt magni, & in ætate virili: sed hoc non erit per conuersionem alimenti in veritatem humanæ naturæ: sed cum in vna specie sit vnus, & idem modus perueniendi ad augmentum, & ad perfectionem: Si ergo hoc non erit in paruulis resuscitatis; ergo nec hoc erit nunc in quibuscunque nutritis, & augmentatis.

IN CONTRARIUM est: quia secundum Philosophum in de Generatione: Nihil nutrit carnem, vel augmentat carnem, nisi quod est potentia caro, & quod per agens fit actu: sed hoc est per nutrimentum, ergo &c.

Præterea nutrimentum in principio est dissimile, in fine est simile, & est sub forma, & sub specie nutriti. Sed id, quod pertinet ad speciem, pertinet ad veritatem humanæ naturæ: Nutrimentum ergo, quod transit de dissimili ad simile transit in veritatem humanæ naturæ.

Aegid. super ij. Sent. N n 3 RESO-

Q V A E S T. II.

De carnis traductione.



O S T E A quæritur de secundo principali, vt de traductione carnis, per cuius traductionem traducitur in nos originale peccatum. & quia traductionem carnis habemus ab Adam, a quo habemus originale peccatum, quod contrahimus per originem, & transfundimus ipsum in filios; Ideo circa traductionem carnis duo quæremus. Primo: Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem carnis, vel vtrum totam carnem, quã habemus, verã traxerimus a Progenitoribus nostris. Secundo quæremus de traductione carnis, prout per generationem traducitur a Parentibus in filios, quod fit per semen. & ideo sicut carnem comparamus ad alimentum quærentes, vtrum aliquid de alimento conuertatur in veram carnem sic comparabimus, & semen. Vtrum semen sit ex superfluo alimenti.

ARTIC. I.

An aliquid de alimento conuertatur in veritatem carnis. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 119. art. 1. Et 2. Sent. d. 30. q. 2. art. 1. Et Quol. 8. ar. 5. D. Bon. d. 30. ar. q. 1. & 2. Ric. d. 30. q. 9. Dur. d. 30. q. 4.



D P R I M V M sic procedere videtur, quòd nihil de alimento conuertatur in veritatem carnis, sed totam carnem, quam habemus, veram traxerimus a primis Parentibus. Nam, vt dicitur Matthei: Omne, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur, sed nihil tale conuertitur in carnem: ergo &c.

Præterea veritas vnus cuiusque rei est in eo, quod est secundum speciem: sed si alimentum pertinet ad naturam carnis, hoc non erit secundum speciem, sed secundum materiam, quia

Matth. 15.

D. Th. q. de Malo. q. 3. ar. 7.

Crescente corpore crescit virtus. ex Auger.

1. de Gene. c. 40. 41.

1. de Gene. 38. 50.

RESOLVTIO.

Alimentum in carnem, humanamque naturam converti, credendum est. Id quod a Theologorum, Philosophorumque sententia non est alienum.

RESPONDEO dicendum, quod pro certo tenendum est, quod alimentum, vel nutrimentum quantum ad id, quod est ibi purum, convertitur in veritatem humanam naturam, in qua sententia conveniunt tam Sancti, quam Philosophi, ut in proseguendo patebit: tamen praeter hanc veritatem inveniuntur triplex modus dicendi in hac materia. VNus est Magistri sententiarum in hac distinctione huius Secundi, ut magis existenter, & apparenter, prout sibi videbatur, saluare posset, & in primis Parentibus Persona corrumpit naturam. propter quod omnes posterius descendentes a primis Parentibus accipiunt ab eis naturam corruptam, & nascuntur in peccato originali, quod potest dici peccatum naturale. quia contrahitur naturali origine: posuit oes nos fuisse naturaliter in Adama: Non videbatur ergo Magistro, quod posset congrue saluare, omnes posteros contrahere peccatum originale ab Adam, & accipere naturam corruptam ab ipso, nisi ad litteram, tota humana natura fuisset in Adam; ideo hac consideratione motus posuit totam humanam naturam fuisse in Adama, ut nihil de alimentis, nec in eo, nec in posteris conuerteretur in veritatem humanam naturam. sed in humana natura illud modicum, quod accipiunt filii a primis Parentibus, multiplicat in seipso, & hoc modo crescit, & augmentatur: sic ergo secundum Magistrum fuit in filijs Adama, & erit in filijs filiorum usque in finem mundi, quod illud modicum, quod accipiunt a Parentibus, est de veritate humanae naturae, & multiplicatur in se, donec perueniat ad perfectam quantitatem. Et si obijciatur Magistro, quod non fuit tanta quantitas carnis, nec aliorum, quae sunt vere de constitutione hominis, in Adam, quanta est in suis posteris: immo si illud quod erat in corpore Adama de veritate humanae naturae esset diuisum in atomos, non possent inde fieri tot atomi, quot filii descenderunt ab Adama. Ad quod respondet Magister maiorem esse tale quantitatem, quam fuerit in Adam: sed hoc est per multiplicationem ipsius substantiae, quae est de veritate humanae naturae: non, quod cibi, vel aliqua exterior substantia conuertatur in veritatem humanae naturae.

Magistri opinio.

A multiplicationem materiae. ergo &c. Manifestat etiam hoc idem per costam Adama, ex qua facta est Mulier: constat autem, quod in illa costa non erat tanta materia, quanta fuit in muliere formata: sed hoc non fuit per conuersionem alimentorum, sed fuit per multiplicationem materiae. ergo &c. Potest autem ad hoc idem adduci miraculum de quinque panibus, & duobus piscibus, & de septem panibus, & pisciculis paucis satiauit Dominus tantam multitudinem. Constat autem, quod illa modica materia panum non suffecisset ad tot reficiendum, nisi fuisset in seipsa multiplicata. Magister autem modificat hanc positionem suam dicens, quod non inficiatur, id est, quod non negat quinque cibi, & humores in carnem, & sanguinem transeant. sed non conuertuntur in veritatem humanam naturam: nec resurget in resurrectione illud, in quod conuersum est alimentum: sed solum illud, quod in seipso multiplicatum est. Videtur autem facere pro Magistro, quod dicit Augustinus. 13. de Ciuitate Dei, quod omnes nos fuimus in illo uno, id est, in Adam. Et subdit, quod omnes nos fuimus ille vnus, qui per fornicam lapsus est in peccatum, quae de illo facta est ante peccatum. Et subdit, quod nondum erat nobis sigillatim creata, & distributa forma alia, in qua singuli viuereamus. Ergo si omnes fuimus in illo uno Adam, & omnes fuimus ille vnus non secundum animam, siue non formaliter, quia nondum erat nobis distributa forma, vel nondum erat nobis collata anima, in qua viuereamus omnes. Ergo fuimus in illo materialiter, & tota materia omnium nostrum fuit in illo, quod esse non potest nisi illa materia per multiplicationem accepisset tantam quantitatem, quanta est in nobis. Videtur etiam pro Magistro facere quod ait Augustinus. 10. super Gen. ad litteram, quod caro Christi fuit in lumbis Abraham materialiter. Et quod ait ibidem, quod nec Leui, nec Christus fuerunt in lumbis Abraham secundum animam, sed secundum carnem. Aliter tamen & aliter, quia Leui fuit ibi secundum concupiscentiam carnalem: Christus solum secundum substantiam corporalem. & quia ratione, qui descenderunt ex Abraham, fuerunt in lumbis eius secundum substantiam corporalem: pari ratione omnes, qui descenderunt ab Adam, fuerunt in eo secundum materiam, & secundum substantiam corporalem: Nihil ergo de cibis transit in substantiam corporalem, aut materiam, sed tota fuit in Adama: & per propagationem multiplicata est in seipsa: Sed ista opinio Magistri non est rationalis, quia ut ait Augustinus in princ. secundi super Gen. ad litteram, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundum scripturas eius, nos conuenit querere non, quod in eis, vel ex eis ad miraculum potentiae suae velit operari. In institutione ergo naturarum nos conuenit querere, quomodo Deus instituerit ipsas naturas, & quid conuenit ipsis naturis: Non autem debemus in talibus ad miraculum confugere, quia ut dicitur 7. de Ciuitate Dei. Sic itaque administrat Deus omnia, quae creauit, ut etiam ipsa proprios exerceant, & agere motus sinat.

Tomo 5. cap. 14.

Tomo 3. Christus quo in lumbis Abraham.

Tomo 3.

Toom 5. cap. 30.

Matt. 15.

Puer resurrexerat, & morum.

Si ergo

Si ergo esset possibile naturaliter, quod materia multiplicaretur in semetipsa, optima esset opinio Magistri: quia & si non secundum existentiam, tamen saltem secundum quandam apparentiam magis saluaremus totam nostram naturam fuisse corruptam in Adam, si tota huiusmodi natura materialiter, & secundum substantiam corporalem fuit in Adam; ita, quod nihil de alimentis, nec in Adama, nec in nobis fuerit conuersum, quod sit de veritate humanae naturae. sed hoc non potest esse naturaliter, quod corpus vndique crescat, nisi per creationem, vel per additionem alterius substantiae, sicut fit in nutritione: quia conuertitur substantia cibi in nos, & ita nutrimur. & quia nutritiua seruit augmentatiuae per additionem alterius substantiae, ut per additionem substantiae cibi fit in nobis hoc: est ergo iste modus vnus augmentandi substantiam corporalem, vel materiam per additionem alterius materiae, vel substantiae. Est & secundus modus augmentandi in vna parte per diminutionem ex alia: ut si metallum percutiatur cum malleo, poterit augmentari in longitudine per diminutionem in latitudine: & poterit augmentari in longitudine, & latitudine per diminutionem in grositudine. Et est tertius modus augmentandi per raritatem, ut corpus aliquod non per additionem substantiae, nec per diminutionem in aliqua parte; dici potest, quod vndique crescit, si rarefaciat. propter quod Augustinus. 10. super Gen. disputans contra Tertullianum ponentem, animam esse substantiam corpoream. propter quod coquebatur ponere animam crescere eo modo, quo videmus crescere corpora. Ne ergo Tertullianum cogerebatur ponere animam esse mortalem, voluit, quod aliquid posset conuerti in animam: quia si posset aliquid conuerti in animam, posset aliquid subtrahi ab ipsa: tantum ergo posset subtrahi, quod deficeret, & esset mortalis: oportebat ergo Tertullianum ponere, & dicere animam crescere, cum videret corpus animatum crescere: si ergo non cresceret anima, non impleret corpus illud. Ut ergo posset anima attingere totum corpus, posuit eam crescere, sicut crescit lamina metalli, quae potest vndique dilatari absque additione alterius metalli. Dicit tamen Augustinus. 10. super Gen. disputando contra ipsum verba eius non esse ridenda, sed tremenda. quod ideo ait, ut ipsemet exponit, quia valde difficile est intelligere animam esse aliquid, & non esse corpus: quia si hoc potuisset intelligere, non cogitasset istas vanitates, quomodo anima crescit. Ait ergo Augustinus. Tremenda sunt ista, non ridenda: quia ad hoc nunquam cogerebatur, supplere: Tertullianus cogitare, quomodo anima crescit, si cogitare posset, quod aliquid sit, & corpus non sit. Sic enim est difficile intelligere aliquid ultra corpus, quod sit in corpore, quia quasi omnes antiqui Philosophi in hunc errorem inciderunt. nam nihil ponebant praeter corpora. Primus autem, qui locutus fuit de re incorporali, & de intellectu, fuit Anaxagoras, ut potest patere in 3. de Anima. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod Augustinus in libro, & loco praesignatis, volens im-

To. 3. c. 25.

Tertullianus asseruit animam esse corpoream, & Deum item corporeum. ex Alphonso Titania: hęc si. 5. & Tit. Deus: hęc si. 2. Nec propter hoc a D. P. Aug. loco citato super Gen. 10. lib. 2. appellatur haereticus: sed quia transtulit ad carnem gas damnas secundas nuptias lib. 1. de har. 86. tomo 6. Eū respiciunt credendum est. Sed minor, cur Hieronymus de Viris illustribus id non dicat.

Philosophorum se esse omnium error.

Tex. c. 4.

probare Tertullianum ponentem animam esse corpus, & crescere, sicut corpus; tangit illum triplicem modum augmenti, & corporeū, videlicet, quod corpus, vel crescit: quia non seruat eandem quantitatem, sed superadditur ei alia quantitas: vel crescit ex vna parte: quia decrescit ex alia: vel si vndique crescit, vndique rarefacit. Propter quod ait: Quid autem absurdius, quam putare massam cuiuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse, dum tenditur. i. extenditur, nisi decrescat ex altera: vel augeri latitudine, nisi grositudine minuat, aut nullam esse corpus, manente natura sua. quantitate, quod vndique crescat, nisi rarefaciat. Iste ergo est triplex modus augmenti naturalis, vel augmenti. Est autem alius modus augmentandi virtutē diuinā, & per miraculum: sicut augmentantur corpora infantium in resurrectione: & sicut augmentati fuerunt illi quinque panes, & illi septem cum duobus piscibus, vel cum paucis pisciculis: quia plus fuit ibi eleuatum de fragmentis post refactionem, quam esset quantitas panum, vel piscium, vel pisciculorum ante refactionem: secundum quem etiam modum potuit multiplicari costa Adama, ut sine creatione, vel additione alterius materiae: sed per solam multiplicationem illius materiae in se ipsa potuit virtute diuina fieri tanta quantitas materiae, ut inde fieret tantum corpus, sicut fuit corpus Eue. sed ista sunt miraculosa, non virtute naturae, sed virtute diuina possibilia fieri. Pone ergo, quod quādiu viuimus, & quādiu augmentamur, & nutrimur, & crescit nostrū corpus, vel saltem restauratur nostrum deperditū, quod est depauperatum a calore naturali, quod hoc non fiat secundum naturam, sed solū virtute, & operatione diuina: cum Deus sic administret res, ut eas proprios cursus agere sinat; est, simpliciter, & absolute loquēdo, irrationabile: & ideo irrationabilem censemus in hac parte opinionem Magistri. Illa autem tria, quae adducebat Magister pro se, videlicet de primis resurgentibus, & de costa, vnde formata est mulier, & de quinque, & septē panibus, soluta sunt per iam dicta. Illud verō, quod adducebat Magister in Euāgelio, quod omne, quod in os intrat &c. & alia, quae adducebantur pro Magistro, soluantur in solutione argumentorum. Posita opinione Magistri, & improbata, quod nihil alimenti transit in veritatem humanam naturae: volumus exequi de alijs duabus opinionibus, quae videntur in hoc idem redire. Est ergo secunda opinio circa hoc, quod nihil de alimentis conuertitur in naturam humanam. Sed ad hoc dicendum non mouentur, tenentes opinionem illam propter originale peccatum, vel propter originale iniustitiam: sed propter ea, quae secundum eos veniunt ad compositionem hominis. Ponunt enim isti, quod in compositione corporis humani habet esse multum de corpore caelesti. Est enim dare quatuor corpora. i. quatuor elementa, quorum duo sunt grauiā, & mouētur ad mediū; & duo leuia, & mouentur a medio. Et est dare quintum corpus neutrum, quod nec graue, nec leue, nec mouetur a medio, nec ad medium, sed circa

Opinio secunda.

circa medium : quod est corpus cœleste, de quo corpore, vt dicunt, multum concurrit ad compositionem corporis humani: & quia corpus cœleste est de natura lucis: quod patet, quia aggregatio illius corporis nihil est aliud, quàm aggregatio luminis. Stella enim est eiusdem naturæ cum suo orbe, & nihil est aliud, quàm quædam aggregatio, & quædam inspissatio orbis. Propter quod dicta est spissior pars sui orbis: & quia orbis est de natura lucis, siue luminis; ideo aggregatio orbis est aggregatio luminis. propter quod diffinitur Stella, q̄ est aggregatio luminis in orbe. Cum ergo lux, vel lumen multiplicetur secundū se, & per se, non oportet, q̄ cibi transeant in veritatem humanæ naturæ, vel in humanum corpus: quia ipsum corpus humanum ex suis compositionibus, & maximè, quia componitur de corpore cœlesti, quod est de natura lucis, potest seipsum multiplicare. Sed hæc positio habet fatuum fundamentū, & super fatuum fundamentum cōstituunt fatuū ædificium. Ponit enim pro fundamento, q̄ corpus cœleste, quod est incorruptibile, possit concurrere ad compositionē corporis humani, quod est quid corruptibile. Et ponit, q̄ corpus cœleste possit recipere peregrinas impressiones, & possit esse pars materialis alterius, quod est impossibile, cum cœlum, & quælibet pars cœli cōstet ex tota sua materia; cum non possit fieri pars materialis alterius: nec alterum pars materialis eius. Propterea sic ponentes fatuē se fundant, & fatuē ædificant, quia ipsi loquuntur de multiplicatione materiali: multiplicatio tamen lucis non est materialis, sed formalis. Rursus: ipsi loquuntur de multiplicatione reali: lux autem, cum recipiatur in visu, non multiplicat se realiter, sed intentionaliter, cum hoc sit cōmune omni sensui, vt est sensus, quod sit susceptiuus specierum sine materia, & quod suscipiat species intentionales non reales.

Opinio tertia.

Propter hoc est tertius modus dicendi, quod cibi non conuertuntur in corpus humanum, sed corpus humanum seipsum multiplicat: nō quod hoc ei cōpetat ex origine, vt dicebat positio prima: nec q̄ hoc ei cōpetat ex corporibus componentibus ipsum, vt dicebat secūda: sed hoc ei competit ex ipsa materia. Nam materia potest multiplicari in se ipsa: vt, ex materia, quæ est in vno grano milij, possit fieri vna magnus mōs: quia materia de se non est nec multa, nec pauca. Sicut illud, quod de se nec est album, nec nigrum, sed susceptiuum vtriusque, potest de albo fieri nigrū, & cōuerso; sic materia, quæ de se nō est multa, nec pauca, sed est susceptiuua vtriusque, potest de pauca fieri multa, & cōuerso: Materia ergo in corpore humano, vt fiat multa, & augmentetur, non indiget conuersione ciborum. Sed hæc positio, & si continet veritatem, quantum ad agens diuinum, vel ad Deum, qui potest de magno facere paruum, nihil inde subtraçto, nec condensato: & cōuerso, nihil addito, nec rarefacto: nullū tamen agens naturale hoc potest, vt innuit Hug. lib. I. de Sacram. par. 6. c. vlt. Quod si quærat causa; dicemus, q̄ agens diuinum immediatè attingit materiam, vt est quid, & quia quantitas est

Deus immediatè attingit materiam.

A illud accidens, quod immediatè fundatur in essentia materiæ; ideo agens diuinum non præsupponit quantitatem materiæ. Sed potest de pauca materia facere multam, & de parua magnam, & cōuerso: sed agens naturale non attingit immediatè materiā, vt est quid, sed vt est quanta; ideo præsupponit quantitatem materiæ. Potest ergo materiam rarefacere, & condensare: quia rarum, & densum non sunt quantitates, sed qualitates, & non potest eam augmentare nullo addito, nec diminuire nullo subtraçto. ideo ait Philosophus in de Generatione, in cap. de augmento: Supponamus augmentum fieri aliquo adueniente, id est, aliquo addito: & q̄ semper fiat miraculum, quādiu viuunt homo, & quādiu nutritur, & augmentatur, est irrationale.

1. de Gene. 32. 25.

B Ideo in his tribus positionibus tāquàm reprehensibilibus derelictis, dicamus nutrimentum, & augmentum fieri per conuersionem alimenti in corpus humanum. Nam naturaliter sunt multæ digestiones in corpore humano, & corpore cuiuslibet animalis, prout patebit in quæstione sequenti, cū disputabitur quid sit semen, & de quo fiat semē. Apparebit enim tūc, q̄ vltima digestio fit in membris. Illud enim, quod est purū, de alimento proportionatur, & mittitur ad singulas partes corporis: & quando attingit partē corporis, ad quam mittitur illa pars, agit in illud de alimento transmissum, & conuertit ipsum ad seipsum; sicut ignis, si applicaretur ad ipsum aliquod combustibile, cōbureret ipsum, & faceret inde ignē. Et hoc est, quod ait Philos. 1. de Generat. cap. de augmento, qui volens determinare quomodo fiat nutrimentum, & augmentum, assimilat alimentum purum transmissum ad partem corporis, quam debet nutrire, vel augmentare, adustibili attingenti ignem: vt sicut adustibile statim cum tangit ignem, conuertitur in ipsum; sic alimentum purum transmissum ad partem corporis, statim conuertitur in partem illam.

Opinio Doctoris.

tex. c. 39.

Quod si quærat, quomodo fiat nutrimentum, & augmentum; Ad hoc respondet Philosophus in 2. de Anima, q̄ idem alimentum nutrit, & augmentat: sed nutrit, vt quid: augmentat, vt quantum. & quia semper fit cōuersio alimenti in alitū; ideo animal semper quādiu viuunt, nutritur: sed non semper augmentatur. Nā nisi fiat maior conuersio alimenti in alitum, quàm fuerit facta deperditio, non fit augmentum, quantumcunq; modicum conuersum nutrit, sed non quantumcunq; modicum conuersum augetur. Sed oportet ad augmentum maiorem esse conuersionem, quàm deperditionem. Hanc autem veritatem, quam tenent Philosophi, q̄ alimentum conuertitur in corpus humanum, & in veritatem humanæ naturæ, tenent etiam Sancti. Vnde Aug. in de vera Religione, satis vltra modum loquens de alimentis, ait, q̄ quæ corrupta sunt amittendo formā suam in membrorum ipsorum fabricam migrāt, & corrupta reficiunt in aliam formam, i. in formā membrorum per conuenientiam transeuntia. Habito tam per Philosophos, quàm per Sanctos, quod alimenta conuertuntur in membra, & nutriuntur, &

tex. c. 47.

1. de Gene. c. 41.

Tomo 1.

ur, & augmentantur inde membra.

RESTAT solvere argumēta in oppositum. Et prius adductū est ad quosdā Auctoritates Augustini superius adductas, quæ videntur facere pro Magistrō. Cū ergo dicitur 13. de Ciu. Dei, q̄ omnes fuimus in illo vno, & omnes fuimus ille vnus; Intelligendum est virtualiter. Est enim totus homo, virtualiter loquēdo, magis in patre, quàm in matre. Nam licet sylua det ligna, vnde fit arca; ipsa tamen arca virtualiter magis est in artifice, quàm in sylua. Sylua enim præbet materiā, sed non facit arcam: & quia fit totum compositum, scilicet materia, & forma; ideo factio totius arcæ compositæ ex materia, & forma, est in artifice, & nō in sylua. Ipsa enim ligna, ex quibus fit arca, virtualiter sunt in artifice, & fiunt ab artifice, non secundum se, sed vt sunt materia arcæ. Materialiter enim secundum se fuerunt accepta a sylua. Facit enim artifex formam in materia: & quia forma in materia dicit ipsum totum, & ipsum compositū ex forma, & materia; non per se, sed sub forma: totum ergo compositum fit per se: partes autem, vt materia: & forma fiunt non per se, sed factioe compositi. Et quod dictum est de sylua, & artifice in factioe arcæ, veritatem habet de viro, & muliere in productione prolis: quia vir se habet, vt artifex inducens formam, & si non secundum essentiam, tamen secundum dispositionem. Totus ergo fetus, siue tota proles virtualiter est in viro, à quo descendit: & quia omnes descendimus ab Adā tanquàm à viro, omnes virtualiter fuimus in illo vno, & omnes virtualiter fuimus ille vnus. Sed si quærat, quomodo virtualiter fuimus in Adā; dicemus, q̄ hoc nomen virtualiter est commune ad quodcunq; agens: quia omnis effectus secundum se totum, i. secundum materiā, & formam non in se, sed vt sunt partes totius compositi, sunt virtualiter in suo efficiente: quia non fit totū, nisi compositū; cuius partes sunt materia, & forma. Sed si volumus descendere ad aliud, & aliud genus efficientium; Dicemus, q̄ ea, quæ generantur ex semine, sunt in suo efficiente, i. in viro, qui se habet, vt efficiens virtualiter, i. seminaliter. ideo Augustinus in præallegato lib. & cap. exponens se quomodo omnes fuimus in illo vno, & ille vnus dicit, quod hic fuit seminaliter: quia ille vnus, vel in illo vno iam inerat natura seminalis, ex qua propagaremur.

Tomo 5. cap. 14.

Anima est à Patre dispositiua. Idque non semel dictū. ex Arist. 2. de Genera. animal. c. 4. Idē dist. 16. q. 1. artic. 1. Et d. 19. q. 1. ac. 3. Et dist. 29. q. 1. ac. 3. dubit. 2. laterali.

Christus quo in lumbis Abraham.

Et ex hoc patet solutio ad Auctoritatem aliam sumptam ex 10. super Gen. Quod Leui fuit in lumbis Abraham, vel in lumbis Adæ secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: Christus autem fuit ibi secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem. Nam omnes fuimus in Adā secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem, prout ipsa corpulenta substantia est ipsa materia virtualiter. Est enim in artifice, & in his, quæ nascuntur ex semine, materia virtualiter in masculo, qui se habet, vt artifex virtualiter, i. seminaliter. Christus autem fuit in lumbis Abraham non seminaliter, sed secundum corpulē-

A tam substantiam. Fuit enim Beata Virgo in lumbis Abraham secundum corpulentam substantiam, & seminaliter in quantum descendit ab Abraham per Parentes medios, qui parētes medij ab Abraham tanquàm a patre, & tanquàm à masculo acceperunt, quod secundum rationem seminalem possent producere seminaliter corpulentam substantiam; sic omnes posterius tam generātes, quàm geniti acceperunt ab Adam seminaliter corpulentam substantiam. Et quia Christus non seminaliter, immo sine femine accepit in Beata Virgine corpulentam substantiam: ideo dicitur fuisse in lumbis Abraham, non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam.

B RESP. AD ARG. Ad primum illud: Omne, quod in os intrat, &c. Dicendum, q̄ Deus vult ibi ostendere, q̄ non lotis manibus manducare non coinquinat hominem: & ideo sine sublimitate sermonis: sed non sine ponderositate sententiæ simpliciter, & grosso modo, quo possent Apostoli capere; qui erant simplices, grossi, & piscatores, ait, q̄ omne, quod in os intrat in ventrem vadit, & supple quantum ad coinquinationē, in secessum emittitur: quia quod est ibi purū in cibo, & in alimēto, emittitur ad membra: sed quod est ibi impurum, & coinquinatum emittitur per secessum, vt hic per secessū intelligitur omnis mætus, per quem emittitur quod in alimēto est impurum, & coinquinatum, siue illi meatus sint pori, per quos emittitur sudor, siue sint meatus alij, per quos emittuntur feces, & vrina: siue sint alia, ad quæ transmittuntur aliqua superfluitates, sicut est cista fellis ad hæres hepatis, & splenī ibi digerēda, & consumēda: quidquid ergo est in alimēto impurum, siue sit cibus, siue potus, totum per secessum, id est, per aliquos meatus emittitur: quod autem est ibi purum, retinetur ad nutriendum, & perficiendum membra: ergo non lotis manibus manducare, & per coinquinatas manus coinquinare cibum, non coinquinat hominem: quia si huiusmodi coinquinatum intrat in ventrem; tamen non transmittitur ad membra, nec refinitur in homine, vt coinquinet ipsum, sed emittitur per secessum. & ex hoc non habetur, q̄ nihil de alimēto conuertatur in membra: sed q̄ non conuertitur illud, quod est ibi coinquinatum.

D Ad secundum dicendum, q̄ alimentum antequàm transubstantietur in membra, est quid secundum materiam: sed postquam iā transubstantiatum est in membrum, est quid secundum formā, & secundum speciem: quia accipit formā, & speciem membri: & tantæ quantitatis potest esse illud in alimēto transubstantiatum, quod non solum accipit formam, & speciem membri, i. ossis, & carnis: sed etiam potest per se habere actionem ossis, vel carnis: quia alimentum ad se transmissum, potest conuerti in os, vel in carnem, vt ex hoc possit dici caro, & os secundum speciem.

Ad tertium dicendum, q̄ sufficit ad hoc, q̄ febris etica sit incurabilis, q̄ per calorem illum febrilem consumatur tantum de illo humido puro; in quo consistit vita, q̄ non possit tantū restaurari per nutrimentum naturale, nec per artificiale, vt per

Mortē quo modo omnes patiuntur, & qui nam dicantur suffocati.

vt per auxiliu[m] artis medicinae, quo posito ita moritur, eticus quantumcunq[ue] iuuenis, sicut moritur senex, qui no[n] moritur suffocatus, sed solum per consumptionem humidi radicalis. Et ideo dicunt Medici, q[uo]d omnes moriuntur suffocati, praeter senes, & tificos.

Ad quartum dicendum, q[uo]d caro secundum formam, & caro secundum materiam aliquo modo dicunt vnum secundu[m] rem: sicut enim, si quis poneret aquam in vinu[m], illa aqua posset esse ita modica, q[uo]d conuerteretur in vinum; tamen no[n] esset ita purum vinum, sicut ante: totum tamen esset mixtum, & totum esset impurum, & totu[m] posset considerari quid secundum formam, & quid secundum materiam; cum totum illud vinum, & quaelibet pars eius sit quid compositum ex materia, & forma. Vnde Philosophus, qui forte prius adiuuenit haec verba, ait, q[uo]d est dare in carne, vel in animali hoc secundum formam, & hoc secundum materiam; sicut & in alijs habentibus specie[m] in materia. Si ergo est in hoc differentia, sumetur illa differentia, prout aliqua magis attribuuntur materiae, aliqua magis formae. Nam & si totu[m] compositum agit, & patitur, tamen magis competit agere per formam, & pati per materiam. Poterit ergo dici caro secundum formam illa, quae est t[er]m[in]us quantitatis, q[uo]d per se potest conuertere alimentum, & habere actionem carnis; illa dicitur caro, secundum materiam, quae per se non potest agere, nec conuertere alimentum: potest tamen pati, & a calore naturali consumi: quia calor naturalis no[n] semper consumit de qualibet parte carnis, q[uo]d per se considerata, haberet actionem carnis. Talis ergo pars carnis dicitur caro: quia coniuncta alteri habet speciem, & formam carnis: sed dicitur caro secundum materiam, quia potest per se pati; & non secundum formam, quia non potest per se agere. Rursus: res secundum materiam fluit, & refluit: quia hoc est proprium materiae, nunc esse sub vna forma, & nunc sub alia; & ideo vna, & eadem caro, vt manet, dicitur secundum formam: vt fluit, & refluit dicitur secundum materiam.

Ad quintum dicendum, q[uo]d aliqua sunt ita dura in animali, quod non possunt augmentari, nisi dum sunt tenera, vt ossa: & tales partes, licet habeant aliquem fluxum, & refluxum, etiam postquam sunt dura; quia aliquid depascitur de eis per calorem naturalem, & aliquid restauratur per nutrimentum; tamen non habent tantum fluxum, & refluxum, q[uo]d possit forma ossis tota esse in alia materia, quam primatim propter breuitatem vitae animalis etiam partes molles propter fluxu[m], & refluxum non possunt totaliter mutare materiam; dato tamen, q[uo]d totaliter mutaret, remaneret eadem forma, eadem anima, cum a forma suscipiatur identitas materiae: quia non remanet materia, vt est corrupti: sed semper vt est generati. Materia enim non secundum se, sed vt est pars compositi, & vt est sub forma, semper dicitur eadem numero, vt est sub forma eade[m] numero: & sicut in animali, vel in homine est considerare, quod est formale, & quod est materiale; sic & in alijs rebus in loco se habet, vt formale, ordo ad vniuersum: &

se habet, vt materiale aer, vel aliud corpus, in quo habet esse locatum. Si ergo veniret ventus, & tolleretur totum aerem, qui est circa locatum, manente eodem ordine ad vniuersum, diceretur illud locatum esse in eodem loco; sic homo dicitur idem numero, quandiu est ibi eadem forma, vel eadem anima.

Ad sextum dicendum, q[uo]d non debilitatur homo diuturna nutritione propter magnitudinem quantitatis, sed propter impuritatem: quia semper generatur caro magis impura, & ita propter impuritatem debilitata, quod non potest facere carnis opus, & oportet hominem mori.

Ad septimum dicendum, q[uo]d natura quidquid facit, facit faciliore modo; dummodo ille modus cadat sub ordine, & sub actione naturali. Sed q[uo]d materia multiplicetur, vel quantitas alicuius rei augmentetur, non per additionem alterius, vel per rarefactionem, non cadit sub modo, & ordine naturali, vt potest esse per habita manifestum. Immo augmentum per rarefactionem Philosophus de Generatione, dicit ipsum non esse augmentum, sed maiorem tumorem generatum esse.

Ad octauum dicendum, q[uo]d in his, quae sunt eiusdem naturae, est vnus modus augemti, verum est, vt naturalis: sed possunt esse duo modi augmenti: vnus naturalis, alter miraculosus: vt aliter potest illuminari non videns propter aliquam aegritudinem, cui aegritudini potest naturaliter subueniri per auxiliu[m] artis medicinae: quia Medicus est minister naturae. Et aliter caecus a natiuitate, vel caecus, qui habet erutos oculos: quia talis illuminatio non nisi miraculose fieri potest. Sic & in proposito aliter augmentatur corpora infantium viuentium in hac vita, quod fit per conuersionem alimentum naturaliter: & aliter in resurrectione post hanc vitam, quod fiet miraculose.

ARTIC. II.

An semen de alimentis superfluo fiat.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 119. art. 2. Et 2. sent. d. 30. q. 2. art. 2. Et 3. contra Gent. c. 121. 122. Ric. dist. 30. q. 10. Duran. dist. 30. quaest. 5.



SCVNDUM quaeritur de alimento comparato ad semen: Vtrum semine fiat de superfluo alimentum. Et videtur, q[uo]d non: quia, vt vult Aug. 10. super Gen. & allegatu[m] fuit in precedenti quaestione, q[uo]d secundum corpulentam substantiam, omnes filij sunt a patre, a quo processerunt. Etiam ipse Christus secundum corpulentam substantiam fuit in lumbis Abrahae, vel Adae, licet non fuerit ibi secundum rationem seminalem; non ergo ex superfluo alimentum, sed ex eo, q[uo]d est decisum, a Parentibus accipiunt filij corpulentam substantiam.

Præterea

Præterea Damasc. lib. 1. cap. 8. ait, q[uo]d generatio est opus naturae existens, procedens ex substantia eius, a quo est: ergo quilibet filius est ex substantia patris, a quo est, non ex superfluo alimentum.

Præterea ex subtractione alicuius superflui non habet esse debilitatio, sed magis alleviatio: sed videmus homines per emissionem seminis multu[m] debilitari: ergo &c.

Præterea filius non solum assimilatur patri, sed aliquando auo, & proauo: sed hoc non potest esse ex superfluo alimentum: quia tunc non assimilaretur, nisi patri: ergo &c.

Præterea, si semen, per quod generatur filius, esset superfluum alimentum, tunc filius magis assimilaretur illi, de quo sumptum est alimentum: vt si pater comedit carnes porcinas, assimilaretur porco: si bouinas, boui: ergo &c.

Præterea, si quis vescatur carnibus humanis, & ex hoc fiat semen, & generetur filius, illa carnes non poterunt resurgere in vtroque: ergo si aliquis est genitus ex alimento carniu[m] humanaru[m], & ex eis continuè est nutritus; vel ergo non resurgit ille sic genitus, & sic nutritus: vel non resurgit illi, ex quorum carnibus est genitus, & nutritus.

IN CONTRARIUM est Philosophus in de Animalibus, asserens, q[uo]d semen est superfluitas vltimi cibi.

Præterea Auicenna. 15. de Animalibus, ait, q[uo]d res creata est, q[uo]d semper superfluitas vltimae digestionis est sperma sine semine.

RESOLVTIO.

Semen non est cuiuscunq[ue] digestionis superfluitas, sed postrema. Quinque enim sunt digestionis: Quaram Prima in Stomacho: Secunda in hepate: Tertia in corde: Quarta in venis: Quinta in membris celebratur, vt Medici aiunt.

RESPONDEO dicendum, q[uo]d communiter ponitur, quod semen est superfluitas tertiae digestionis: sed melius, & minus calumniose dicitur, q[uo]d sit superfluitas vltimi cibi, & vltimae digestionis. Nam si considerentur verba Auer. in suo colliget, præter digestionem, quae fit in ore: quia cum cibus masticatur, & teritur, facilius est ad digerendum, vt etiam ex hoc in ore aliqua digestio celebretur: etiam dentes dicuntur nutriri ex eo, quod applicatur eis ex alimento: sed non potest fieri talis nutritio sine aliqua digestionem: ergo &c.

Asignantur autem, præter hanc digestionem, quinque aliae digestiones: Vnam in stomacho, in qua separatur purum ab impuro, & quod est ibi purum, remittitur ad hepar: quod est ibi impurum emittitur cum fecibus, vel fiunt inde feces. Secunda digestio fit in ipso hepate, & quod est ibi impurum transmittitur ad renes, & fit inde vrina. Nam secundum Medicos dicitur vrina: quia fit ex renibus vna. Quod autem est ibi purum, transmittitur ad cor, & ibi in digestua cordis celebratur tertia digestio, quae fit in ipso corde. Ad cuius euidentiã sciendum, q[uo]d ita est de humoribus, sicut est de musto, vt vult Auer. in suo colliget. Mustu[m]

enim tripliciter diuiditur, videlicet in spumam, quae est superfluitas vini, & tenet se loco colerae: & fecem, quae est alia superfluitas vini, & tenet locum melacoliae. & tertium est vinum puru[m], quod se habet, vt sanguis, ex quo nutriuntur membra. Sed quia est dare quartum, scilicet flegma, non videtur, q[uo]d hoc debuerit praetermitti. Ad quod respondet Auerr. q[uo]d flegma non est, nisi sanguis indigestus: sicut diceremus, q[uo]d aqua est aer indepuratus: quia si rarefiat, & depuretur per calorem, conuertitur in aerem: ergo in ipsa digestionem, quae fit in corde, quod est ibi, vt spuma, & colera, transmittitur ad cistam fellis: quod est ibi, vt fex, & melacolia transmittitur ad splenem: quod est ibi, vt sanguis transmittitur ad membra, vt inde accipiant nutrimentum, vt videtur velle Auerr. in suo colliget. quia vbi naturales Philosophi secundum q[uo]d huiusmodi sunt in experti, oportet credere Medicis, & specialiter Auerr. qui fuit Philosophus naturalis, & Medicus. Nec hoc intelligendum est, postquam digestus est sanguis, & postquam transiit per digestionem hepatis, & cordis, q[uo]d ita sit depuratus, q[uo]d non sit ibi assignare omnes quatuor humores. Nam cum homo facit sibi minui, videmus, q[uo]d sanguis facit semper quandam spumam, & illud se habet, vt colera, & facit quandam aquositate[m], & illud se habet, vt flegma, & præter hæc duo, sanguis postquam est frigidatus, coagulatur, & desuper est rubeus, & si vertatur inferiorius est niger. Propter quod illud, quod se habet, vt rubeu[m], magis vergit ad sanguinem: illud, quod nigrum, magis ad melancoliam. Cum ergo dicitur, q[uo]d in digestionem facta in corde, quod se habet vt spuma, & vt colera transmittitur ad cistam fellis, & quod se habet, vt melancolia transmittitur ad splenem, vbi est receptaculum talis humoris; intelligenda sunt hæc de colera, & melancolia in excessu: quia si talia, quae recipiuntur in cista fellis, & in splene mitrentur ad membra, forte non fieret nutrimentum sine aliqua læsione. propter quod ordinavit natura illa duo receptacula, vt sine aliqua læsione nutrentur membra.

Attende tamen, q[uo]d a digestionem facta in corde, forte immediate accipiunt idem nutrimentu[m] membra superiora: sed nutrimentum membroru[m] inferiorum postquam est depuratum in corde, transmittitur ad hepar, & inde descendit per venas ad membra inferiora: præter ergo has tres digestiones in stomacho, hepate, & corde, est dare duas alias digestiones: secundum Colliget: Vna in extremitatibus venarum, vbi venae coniunguntur cum membris, a quibus transmittitur nutrimentu[m] ad membra: quia ante, quam transmittatur, fit aliqua digestio in ipsis venis: & postquam transmissum est nutrimentum ad membra, fit aliqua digestio, & aliqua depuratio in singulis membris, vt sunt quinque digestiones tres praesignatae. Quarta in venis, & quinta in membris. Et illud, quod est impurum tam in digestionem venarum, quam membrorum emittitur per sudorem, & per alias superfluitates exeuntes a membris: numerantur tamen aliquando tres digestiones: quia digestio cordis, & hepatis potest aliquo modo computari vna digestionem: gelfio:

Mustum in quot diuidatur.

Chistis Gregæ à Medicis: Latine, Vesica.

Auer. Philosophus, & Medicus.

Digestiones quot sint.

Digestio cordis, & hepatis.

Sperma q[uo]d sit. lib. 1. de Gener. animal. c. 19.

Lib. 1. cap. De Augm.

Auer. colliget.

Celebrari p[er] fieri: vox Medicoru[m].

Digestiones quinque.

Vrina vnde dicitur.

Tomos.

Compositu[m] quo dicitur q[uo]d identitate forme.

gestio: quia facta digestio in corde est quasi complementum digestionis factae in hepate: & digestio venarum, & membrorum computabitur vna, & eadem digestio: quia habent eandem superfuitates, videlicet illas, quae emittuntur per membra. Si ergo quaeratur quid est semen, non dicetur, quod sit aliquid decusum a membris: sed dicetur, quod sit aliquid decusum ab vltima digestionem: ut quando membra debent nutriri, & facta est digestio vltimata, tunc membra accipiunt de illo nutrimento, quod est eis necessarium, & de superfluo habet fieri semen. & hoc modo semine dictum est superfluum vltimae digestionis: non quod ibi sit proprie superfluum, sed totum est necessarium. aliter tamen, & aliter: quia nutrimentum membrorum est necessarium in indiuiduo: quia aliter non posset indiuiduum saluari, nisi nutrirentur eius membra: sed illud, de quo fit semen, dicitur superfluum, quia est superfluum indiuidui; tamen non est superfluum simpliciter, quia est necessarium speciei. Nam sicut non potest saluari indiuiduum sine nutrimento membrorum; ita non posset saluari species sine semine, & sine generatione proli, quae fit per semen. Et quod dictum est de semine maris, quod fit de superfluo vltimi nutrimenti; intelligendum est de menstruo mulieris, quod fit de superfluo vltimi nutrimenti, vel vltimae digestionis.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An semen, & menstruum sint de vltimo nutrimenti.
Conclusio est affirmatiua.

LT E R I V S forte dubitaret aliquis, quomodo hoc sit verum, quod semen viri sit de vltimo nutrimenti: & menstruum femine sit etiam de huiusmodi vltimo; Dicendum, quod semen viri est omnia membra facere, menstruum mulieris est omnia membra fieri, vtrunq; tamen est quid proximū omnibus membris. Nam illud, vnde fit semine, est eiusdem rationis cum eo, de quo nutriuntur membra, & fiunt membra; sic enim ingeniavit natura, ut pars illius vltimi nutrimenti applicaretur membris, & conuerteretur in membra, & sic conuersum esset omnia membra facere formaliter. Nam postquam conuersum est nutrimentum in membra, est ita potens conuere aliquid nutrimentum, sicut erant prius ipsa membra. Propter quod bene dixit Philosophus, quod nutrimentum applicatum membris assimilatur adustibili applicato igni: quia sicut adustibile applicatum igni statim conuertitur in ignem; sic illud, quod de nutrimento applicatur membris, statim conuertitur in membra. Et si volumus bene intelligere hanc similitudinem, imaginabimur, quod sit aliud quasi summe adustibile diuisum in partes valde minutas. Et illud adustibile sic diuisum in partes, & sic propinquum, ut fiat ignis, secundum illas partes sic minutas subintret ignem, & secundum illas partes applicetur cuiuslibet parti ignis: ut puta, si stippa diuideretur in valde paruas par-

tes, & quilibet talis pars stuppe coniungeretur cuiuslibet parti ignis. quo posito, quilibet pars ignis conuerteret suam partem stuppe in seipsum. Sic est ergo in nutrimento, tenendo viam Philosophorum veritatem dictum in hac materia, quod illud, vnde nutriuntur membra, est valde habile, ut conuertatur in membra, & est valde propinquum, ut inde nutriatur quodcunque membrum, & quaecunque pars membri. Est enim tale nutrimentum vltimus cibus, quantum possibile est, depuratus, ut valde de facili conuertatur in quaecunque partem membri. Ingeniavit enim natura, ut in animali fierent multae digestiones, & multae depurationes, ut quantum possibile est, illud, quod est purissimum in cibo, & quod est valde aptum, ut conuertatur in carnem, vel in membra, applicaretur ad membra, ut valde de facili conuerteretur in ipsa. Ingeniavit etiam, quod istud nutrimentum sic depuratum, quod transit per totas digestiones, & depurationes: diuideretur in multas paruas partes, & quilibet pars transmitteretur ad quamlibet partem cuiuslibet membri, & ad quamlibet partem partis, non solum partes etherogeneas, sed etiam partes homogeneas. Sunt in corpore multae partes, aliquae etherogeneae, aliquae homogeneae. Dicitur pars etherogenea, quae composita est ex dissimilibus partibus, ut puta, manus, pes, & caetera huiusmodi partes officiales, quae compositae sunt ex ossibus, carnibus, & nervis, quae sunt dissimilia ad inuicem. Dicuntur autem partes homogeneae, quae compositae sunt ex similibus partibus, ut puta, caro, os, nervus: quia quilibet pars carnis est caro, quilibet pars ossis os, & quilibet pars nervi nervus. Partes ergo homogeneae sunt partes partium etherogenerum: ut caro nervus, vel carnes nervi, & ossa sunt partes manus, brachij, & pedis, & caeterarum talium partium etherogenerum, quae omnes tales partes sunt aliquo modo porosae. Ingeniavit ergo natura, ut istud nutrimentum sic depuratum diuideretur in tam minutas partes, quod possent subintrare omnes partes partium homogenearum, ut partes illae sic minutae subintrantes omnes partes cuiuslibet nervi per applicationem ad illas partes conuerterentur in partes nervi: & nutriretur, & augmentaretur inde quilibet nervus; sic etiam subintrantes quilibet partes cuiuslibet ossis, vel cuiuslibet carnis nutriretur, & augmentaretur inde quodlibet os, & quilibet caro. Propter quod primo nutriuntur, & augmentantur partes homogeneae, ut ossa, nervi, & carnes, & cartilagineae, & quilibet huiusmodi partes consimiles, quibus nutritis, & augmentatis, nutriuntur, & augmentantur partes etherogeneae, & eis consimiles; ut nutritis, & augmentatis carnibus, nervis, & ossibus, manus, vel brachij, pedis, vel cruris, & caeterorum talium membrorum, nutriuntur, & augmentantur caetera talia membra. Imaginabimur, quod si paruae stillae aquae subintrarent poros, & foramina spongiae, & quilibet pars spongiae conuerteret illam stillam aquae applicatam ad se, & ex hoc nutriretur, & augmentaretur: consequens esset, hoc posito, quod quilibet pars spongiae, & ex hoc tota spongia

Partes etherogeneae, & homogeneae quid sint. ex Aristot. 1. de Gen. 1. c. 37. Et 5. Meta. 1. c. 4. & 1. de hist. c. 1. 2. & de Part. c. 1.

Nutrimentum quod sub forma fiat.

Restauratio quanta fiat.

spongia esset nutrita, & augmentata. Sic & in proposito vltimum nutrimentum, quantum possibile est, depuratum transmittitur ad quodlibet os, & ad quamlibet partem cuiuslibet ossis, sic et ad quamlibet carnem, & ad quemlibet nervum, & ad quamlibet partem cuiuslibet ipsorum. Istud. n. sic depuratum alimentum diuiditur in multas minutas partes se habentes quasi quaedam styllae cuiusdam roris, ut possit leniter subintrare poros omnium partium omnium praedictorum, & applicata quilibet talis per virtutem, nutritiuam ad quamlibet praefatam partem, statim adheret, & conglutinatur cum ea: & sic adherens, & conglutinata conuertitur in partem illam, cui adheret, & conglutinatur, ut si adheret parti ossis, conuertitur in os: & si parti carnis, in carnem, & sic de aliis. Propter quod consuevit communiter dici, quod tale nutrimentum, sic transmissum ad omnes partes, se habet sub triplici forma. Primo sub forma toris: Secundo sub forma glutinij. Tertio sub forma cambij, id est, sub forma iam conuersi, & transubstantiati. Quomodo autem tale nutrimentum diuersimode nutriat, & augmentet superius tangebatur: quia nutrit, ut quid: augmentat, ut quantum. Et quia semper conuertitur in quid, semper nutrit: tamen, quia non semper conuertitur in quantum, ut faciat magis quantum, quia non semper plus conuertitur de alimento, quam sit deperditum: ideo non semper augmentat, loquendo de quocunque modo augmenti: Cum ergo dictum sit, quod ad quamlibet partem nutriti, & etiam augmentati, quando fit nutrimentum, & augmentum, transmittatur aliquid de huiusmodi puro nutrimento; cogimur concedere quamlibet partem nutriti esse nutritam, & quamlibet partem augmentati esse augmentatam, quod verum est de qualibet parte secundum formam; non de qualibet secundum materiam. Nam alimentum transmittitur in quamlibet partem aliti, siue illa pars sit carnis, siue ossis, siue cuiuslibet alterius: Non in quamcunque partem quocunque modo, vel quantumcunque paruum, sed in partem, quae est tantae quantitatis, quod possit habere actionem carnis, vel ossis, & possit partem alimenti ad se transmissi conuere in carnem, vel in os vel in nervum, vel in quaecunque partem nutritam, & alitam. & quia forma est ratio agendi, sicut materia patiendi: ideo tanta pars carnis, vel ossis, quae potest habere actionem huiusmodi, est caro secundum formam, & os secundum formam: ideo bene dictum est, quod non fit transmissio alimenti ad quamlibet partem quocunque modo, quia non fit transmissio alimenti ad quamlibet partem secundum materiam, sed secundum formam: & non fit talis transmissio ad quamlibet partem quantumcunque modicam, sed ad quamlibet partem tantae quantitatis, quae possit habere actionem talem, quae est pars secundum formam.

Ex his autem apparere potest, quare in nutritione non fiat tanta restauratio, quantum est illud, quod nutritur: nec tanta augmentatio, quan-

tum est illud, quod augetur. Nam si quilibet pars nutriti est nutrita, & quilibet pars augmentati est augmentata; videtur, quod similiter diuidatur nutrimentum, & nutritum, & augmentans, & augmentatum in suas partes: ut ex hoc duplicetur substantia nutriti, & duplicetur quantitas augmentati. Ad quod dici potest, quod id, quod nutrit, & id, quod auget, se habet per modum patientis. sed id, quod nutritur, & id, quod augetur, se habet per modum agentis. quia nutritum, & augmentatum agit in alimentum, quod ipsum nutrit, & augmentat, & conuertit ipsum ad se. Nutrimentum vero patitur a nutrito, & augmentato, & conuertitur in ipsum, sed non est contra rationem patientis, quod diuidatur in quaecunque minima, propter quod non est contra naturam nutrimenti, quod sic in minima diuidatur, sed est contra naturam agentis, & conuertentis, quod diuidatur in quaecunque minima, & oportet, quod diuidatur in partes tantae quantitatis, quod possint agere, & conuere. ex quibus clare patet, quod ratio non concludit.

His itaque transcurtis, & declarato quomodo fiat nutritio, & quomodo quilibet pars nutriti est nutrita, quae primo oportuit declarare, quia cum intendamus agere de semine, quod seruit generatiue, ex parte maris: & de menstruo, quod seruit eidem ex parte feminae: oportuit de nutritiua prius agere ut ex hoc ostendamus, quomodo semen, & menstruum deseruiant generatiue, sumantur ex superfluo nutrimenti vltimi. Aduertendum ergo, quod in generatione proli femina se habet, sicut sylua ad arcam, quia praebet materiam, id est, ligna, ex quibus fit arca: sic femina praebet materiam, id est, menstruum ex quo materialiter fit proles. Vir autem se habet, ut artifex praebens semen, per cuius virtutem actiuam, & lineariam inducitur forma, i. anima in prolem; Ei si non inducitur forma essentiam, quia hoc modo anima nostra est a solo Deo: inducitur secundum dispositionem, quia uirtus, quae est in semine patris, in virtute anime eius lineari, & disponit membra fetus ad susceptionem formae in anima rationalis, sicut per artem, quae est in artifice, lineantur, & disponuntur ligna ad suscipiendam formam arce. Vtrunq; ergo, scilicet tam semen viri, quam menstruum mulieris oportet habere cooperationem, & respectum ad omnia membra proli. Aliter tamen & aliter, quia menstruum mulieris habet huiusmodi comparisonem, & respectum materialiter, & passiuum, quia est omnia membra fieri, sed semen maris habet hoc virtualiter, & actiuum, quia est omnia membra facere: & quia tam in vitro, quam in muliere sanguis, quod est vltimum nutrimentum, & est illud, quod est omnia membra fieri, quia transmittit, & conuertitur in omnia membra: Mulier autem, quia non plus facit ad prolem, quam ad id, quod exhibet proli, nisi quia exhibet id, quod est omnia membra fieri, quia hoc est ipse sanguis sufficit, quod exhibeat sanguinem, id est, menstruum. Ideo mentiuntur Medici, & eorum rationabiliter improbat Auerroes in suo Colligato Aegid. super ij. Sent. O o di

Filius quomodo diuersam denominationem recipiat idque dictum non semel.

Sega ista sunt vtrius

Mulier im-
pregnat ab
suo per
matr.

dicens, ad generationem proles non concurrere
vtrunque supremam matris, & mulieris. Nam cum
sufficiat sola exhibitio sanguinis, vel menstrui ad
generationem proles, potest impregnari mulier
sine emissione alicuius spermatis proprii, sed so-
lum ex susceptione spermatis viri: non autem
dicimus, quin sperma mulieris possit requiri
ad facilitatem generationis, sed non ad neces-
sitate.

Mulier cur
duplici dele-
statione af-
ficiat in coi-
tu: cuiusque
sperma gene-
rationi non sit ne-
cessarium.

Et si quaeratur quare ordinavit natura emis-
sionem spermatis, vel alicuius loco spermatis in
muliere, ex quo potest sine hoc fieri generatio
proles. Dicimus, quod natura duplicavit dele-
stationem in muliere magis, quam in viro, vt
magis induceretur mulier naturaliter ad illum
actum, quia magis patitur sustinendo dolores
partus. Delectatur enim mulier, & in emitten-
do, & in recipiendo. Vir autem solum in emis-
sione, & in his, quae ordinantur ad emissionem.
Possumus & aliter respondere. Quod si emis-
sio spermatis in muliere non requiritur ad ne-
cessitatem, potest requiri ad quandam congrui-
tatem, & facilitatem, vt in tractatu nostro de
formatione hominis plenius continetur. Inten-
tum ergo volumus habere ex dictis, quod suffi-
cit mulierem praebere menstruum, quod est san-
guis vltimae digestionis, quae est omnia membra
fieri. Ex quo fiunt materialiter omnia membra
proles in homine etiam ipso licet huiusmodi san-
guis non habeat rationem menstrui, est tamen
omnia membra fieri, & tanquam vltimus cibus
membrorum est conuertibile in omnia mem-
bra. Verum quia id, quod exhibet vir in gene-
ratione, non est omnia membra fieri, sed est om-
nia membra facere, quia semen viri, se habet, ut
artifex, & ut agens omnia membra faciens: ideo
illud, quod exhibet vir in generatione, oportet ef-
se non sanguinem, qui est omnia membra fieri,
sed aliquid generatum ex sanguine, vel ex vltimo
cibo, quod sit omnia membra facere.

Liber de for-
matione cor-
poris huma-
ni ante hunc
librum edidit

sup. vult
260. obon
-onob ma
-bi regis
-auslib au
-lacas no

Agens for-
maliter, &
virtualiter.

Sed inuenimus aliquid agens dupliciter: for-
maliter, & virtualiter. Vt ignis calefacit forma-
liter, qui est formaliter calidus, sed Sol calefacit
virtualiter non formaliter, quia non est in so-
la forma caloris, sed illud, quod est in sole ha-
bet virtutem calefaciendi. Vtrunque autem ge-
neratur ex sanguine hominis, & illud, quod
est omnia membra facere formaliter, & illud
quod est omnia membra facere virtualiter. Fit
enim in homine ex sanguine eius id, quod est
omnia membra facere formaliter. Quia conuer-
titur in omnia membra, & cum iam conuersum
est in omnia membra, potest aliud alimentum
conuertere ad se, & facere inde formaliter om-
nia membra. Habet enim se alimentum, vt
iam diximus, ad omnia membra, sicut adustibile
se habet ad ignem. Sicut ergo adustibile attingens
ignem conuertitur in ignem, & sic conuer-
sum in ignem potest sibi formaliter assimilare
aliud adustibile, & facere inde formaliter ignem.
sic alimentum vltimae digestionis applicatum ad
omnia membra conuertitur in omnia membra.

sic conuersum potest agere formaliter in aliud
alimentum, & facere inde formaliter omnia
membra. sic ergo dicendum est de sanguine, vt fit in-
de, quod est omnia membra facere formaliter, sed ex
eodem sanguine potest fieri, quod est omnia mem-
bra facere: non formaliter, sed virtualiter, &
tale quid est semen viri. Nam semen viri est
omnia membra facere virtualiter, non forma-
liter. Ex virtute enim, quae est in semine viri:
fiunt omnia membra proles non formaliter, quia
semen non habet membra: Nec semen assimilat
sibi menstruum formaliter, quod conuertat men-
struum in semen formaliter, sed facit hoc virtualiter,
quia per virtutem, quae est in semine, formantur
omnia membra proles. Sanguis vero viri conuer-
tus in membra est omnia membra facere formaliter.
Et in hoc non differt a sanguine foeminae, quia
sanguis etiam foeminae conuersus in membra est
omnia membra facere formaliter, sed sanguis viri
conuersus in semine est omnia membra facere
virtualiter: & in hoc differt a sanguine foeminae,
quia sanguis foeminae non potest conuer-
ti in aliquid, quod sit proprium semen, vel sperma.
Illud enim, quod emittit mulier in coitu, non est
necessarium ad generationem materialiter, quia non
est menstruum, nec efficienter, quia non est proprium
semen, vel sperma, ut potest patere per Philosophum
in de animalibus: & quia in hoc differt sanguis
virii a sanguine foeminae: oportet quod aliquid
sit in viro, quod non est in foemina. Dicitur
ergo, quod in homine est quasi quadruplex
Spiritus: vitalis, nutritiuus, sensitiuus, & genera-
tiuus. Omnes autem huiusmodi Spiritus in corde
sunt principaliter, sed illud, quod pertinet ad
spiritum vitalem, id est pulsatilem, exercet cor per
seipsum, quia semper cor mouetur, & motus il-
le est vita in omnibus membris, & inde surgit motus
pulsus, ex quo cognoscit homo viuere, habet enim
se motus cordis, qui est vita omnium mem-
brorum, sicut motus caeli, qui est vita in omni-
bus entibus, vt dicit Philosophus in principio
viii. Physicorum. oportet ergo semper moueri
cor, ex quo est vita in omnibus membris quan-
diu durat animal: sicut oportet moueri caelum,
ex quo est vita in entibus totius vniuersi, quan-
diu durat vniuersum.

Secundus spiritus est spiritus nutritiuus, & si id
quod sit per huiusmodi spiritum, facit cor: Coicat tu
hoc cor hepatis vtrouque, quia fit digestio, & in corde,
& in hepate, & quia hoc coicat cor hepatis. Dicitur
enim nutritiuus esse in hepate, & virtute hepatis dicitur
nutritio, licet hoc fiat principaliter virtute cordis.
Ad omnia enim membra transit nutrimentum vir-
tute hepatis. Et si obiceretur, quod membra superiora
accipiunt immediate nutrimentum a corde, vel
a digestiva cordis posset responderi, quod illa dige-
stiva prius fuit facta in hepate.

Tertius spiritus est sensitiuus, & quod sit per huius-
modi spiritum exercet cor mediante cerebro, & id dicitur
spiritus sensitiuus esse in cerebro. Est enim in cerebro
sensus communis, per quem fit iudicium de actibus
omnium

Spiritus in
homine qua-
druplex.

s. Phys. c. 1

Feminarum
testes.

omnium sensuum particularium, & in cerebro
est imaginatiua, phantasia, estimatiua, & memo-
ria. de quibus omnibus alias in hoc libro memi-
nimus nos dixisse.

Sed quartus spiritus, qui dicitur generatiuus,
est in membris genitalibus, per quem sanguis con-
uersus in semen accipit, quod sit omnia membra
facere. Et quia in hoc, id est, in genitalibus dif-
fert vir a foemina; ideo quod praebet vir in gene-
ratione est omnia membra facere, sed illud, quod
praebet foemina est omnia membra fieri. Et si di-
catur foemina habere testes, illi non sunt suffi-
cientes ad coquendum sanguinem, quod fiat
semen, vel sperma, vel, quod habeat virtutem
actiuam in generatione, & quia vir sic coquit san-
guinem per sua genitalia, ut fiat semen, quod non
potest mulier: ideo dictum est, quod frigidior ho-
mo est calidior qualibet muliere, quod verum
est quantum ad hoc.

DVB. II. LATERALIS.

An de nutrimento, & semine fuerint opiniones
non una.

Conclusio est affirmatiua.



LETIVS forte dubitaret aliquis,
quomodo in hac materia insurrexerunt
irrationabiles opiniones.

Dicendum, quod fundamentum om-
nium irrationabilium opinionum in hac mate-
ria est, quod cum illud, quod facit ad generatio-
nem proles, sit omnia membra facere, quia sem-
per agens assimilatur sibi passum: ideo visum est
aliquibus, quod ex omnibus membris accipitur
aliquid, vt illud possit omnia membra facere, &
possit agens assimilare sibi passum: ideo dixerunt,
quod semen est omnia membra facere, quia est
aliquid decisum ab omnibus membris. Nam si-
cut ignis generat ignem: sic videtur istis, quod mem-
brum debeat facere, & generare membrum, quod
ergo est omnia membra facere, oportet, quod sit
omnia membra. sed in hac ratione est deceptio,
quia semen est omnia membra facere: non forma-
liter, sed virtualiter. si enim esset omnia mem-
bra facere formaliter, tunc esset omnia membra,
& per consequens esset animal. Et ut magis haec
deceptio appareat, vt potest patere ex habitis; Vlti-
mus cibus, siue cibus vltimo digestus ad duo de-
seruit: ad conseruationem indiuidui, & ad con-
seruationem speciei. vt deseruit ad conseruationem
indiuidui: nutrit omnia membra, & con-
uertitur in omnia membra formaliter, & accipit
formam, & speciem omnium membrorum. Trans-
mittitur enim ad omnia membra, & conuertitur
in omnia membra, & fit omnia membra.

Sed hoc modo solum deseruit ad conseruationem
indiuidui, & hoc modo non fit ex vltimo
alimento aliud animal, quam illud, in quo est,
sed conseruatur ex hoc illud idem animal, siue
illud idem indiuiduum. quia hoc modo, vt di-
ctum est, facit ad conseruationem indiuidui. Sed

Opinio pri-
ma.

semen, vt dictum est, non est ordinatum a natura
ad conseruationem indiuidui, sed ad conserua-
tionem speciei: ideo semen non est animal forma-
liter, sed est animal virtualiter. Apparet ergo ma-
nifeste ratione, & sensu, quod semen non est omnia mem-
bra formaliter, sed virtualiter. ratione quidem, quia
si semen esset omnia membra animalis, vt puta omnia
membra hominis formaliter, tunc esset animal, vel
homo, quod est falsum. Apparet et hoc ad sensum
quia in semine nulla apparet membrorum distinctio.
Si enim esset omnia membra formaliter: apparet ibi
distinctio membrorum, quia quod est formaliter
tale, est actu tale, & apparet tale. Non enim debemus
despicere sensum, nec debemus aliquid ponere,
cuius contrarium apparet ad sensum, sed positio
nostra debet esse rationalis, & sensibilis, vbi ratio
concordet sensui secundum positionem illam, & sen-
sus rationi. Habet tamen nihilominus hoc funda-
mentum aliam irrationabilitatem, quia pars diui-
sa a toto non remanet in suo esse, cum partes co-
seruentur in toto: Manus enim abscissa a toto
non est manus, nec potest facere opus manus. Si
ergo semen esset aliquid abscissum, ab omnibus
membris tunc partes illae separatae ab omnibus
membris non remanerent in suo esse, nec ha-
berent esse omnium membrorum, sed per sepa-
rationem a suis totis, siue ab omnibus membris
haberet esse corruptum, & essent quaedam
corruptiones abscissae ab omnibus membris. &
quia agens assimilatur sibi passum, tales abscissiones
ab omnibus membris non essent omnia mem-
bra facere, sed magis omnia membra corrup-
tere. Ex isto autem vno irrationabili funda-
mento, quod illud, unde fit generatio, quod
proprie uocamus semen, est aliquid abscissum
ab omnibus membris, sumptum originem tres
irrationabiles positiones. Vna fuit Magistri,
quod illud, unde fit generatio, non est vltimum
alimentum, quia nihil de alimento conuertitur
in veritatem humanae naturae, ad quam termina-
tur generatio humana; sed fuit aliquid abscis-
sum a primo parente, quod in se multiplica-
tum non solum perfecit staturam proles, sed sic
multiplicatum est, ut inde posset generari etiam
alia proles, & alij filij, & filiae: vt totum, quod
habemus, fuerit simpliciter, id est, substantialiter
non quantum ad animam, sed quantum
ad corpulentam substantiam in Adam. quae
positio videtur, quod ex quolibet membro A-
dae aliquid fuerit abscissum, vt inde fierent om-
nia membra proles: non, quod Magister hoc
modo exequatur positionem suam, sed hoc
videtur sequi ex ea, si nihil de alimento tran-
sit in veritatem humanae naturae, nec in illud,
quod requiritur ad productionem humanae na-
turae.

Semen est ani-
mal virtua-
liter.

Manus ab-
scissa non est
manus est
Art. 7. Met.
c. 10. & c.
c. 35.

Opinio. se-
cunda.

Est autem circa hoc secunda positio irratio-
nabilis, quod illud, unde fit generatio, uel ac-
tuelle, & virtualiter, vt in viro: vel passiuè,
materialiter, vt in foemina, non est superfluum
vltimae digestionis, sed est aliquid abscissum
ab omnibus membris: non in Parente primo
Aegid. Super. ij. Sent. Oo 2 quan-

quantum ad uirum, sed in Parente proximo. Propter quod, illud, ex quo generatur iste puer, non fuit aliquid abscissum a primo Parente, vel ab omnibus membris primi Parentis, sed ab omnibus membris proximi Parentis.

Opinio ista.

Est autem & tertia positio, quod semen, per quod fit generatio, dicitur utrunque; uidelicet, quod est aliquid de superfluo alimenti, & aliquid abscissum ab omnibus membris: & ista simul coniuncta faciunt semen, & quia omnes isti tres modi ponendi ponunt semen esse aliquid abscissum ab omnibus membris, vel esse aliquid abscissum ab eo, quod est de veritate humanæ naturæ, ut dicit positio Magistris, quæ est positio prima: vel in parente proximo, ut dicit positio secunda: vel quod est aliquid mixtum, & compositum ex superfluo ultimi nutrimenti, & ex abscisso ab omnibus membris, ut dicit positio tertia, cum hoc sit falsum, & irrationabile, quod oporteat ad semen concurrere aliquid abscissum ab omnibus membris, omnes isti tres modi ponendi debent falsi, & irrationabiles iudicari. Possumus autem ad falsitatem, & irrationabilitatem istorum trium modorum ponendi adducere rationes, & signa, quæ tangit Philosophus in de animalibus. Possumus autem adducere duas rationes ibi tactas, & tria signa, quæ etiam communiter adducuntur, ut sit prima ratio, quod omne, quod est in corpore, uel est ibi naturaliter, & per se: uel est ibi occasionaliter, & per accidens. sed semen non potest esse in uiro, vel in animali masculino occasionaliter, & per accidens, cum ex hoc conseruetur tota species: erit ibi naturaliter, & per se. Ergo vel erit tanquam pars, vel tanquam partes, ex quibus componitur natura animalis indiuidui: vel erit, tanquam superfluum ad conseruandam naturam speciei, sed non potest ibi esse, tanquam pars, uel tanquam partes animalis, quia partes animalis, aliquæ sunt similitudinum partium, ut caro, neruus, & os, & charitilago, & talia: & istæ similes partes non sunt in animali, nisi ad constituendum partes dissimiles, & officiales, ut manus, brachia, pedes, uel crura, uel alias partes, tam hominis, quam aliorum animalium. Si ergo esset semen in animali, huiusmodi partes similes hic essent propter partes dissimiles, & officiales. non ergo potest poni semen esse omnes partes animalis, uel esse aliquid abscissum ab omnibus partibus, ut ponunt omnes tres præfati modi dicendi, nisi in semine esset diuersitas partium, Nam si essent omnes partes seminis similes, cum partes similes in animali non sint, nisi propter dissimiles, ponendo ibi partes similes, oportet ponere dissimiles.

1. de Gen. animal. 19.

Vel aliter, & clarius: omnes partes animalis sunt dissimiles, quia est ibi dare carnes, neruos, & ossa, uel alias partes, uidelicet adipem, musculos, & charitilagines. Si ergo semen est aliquid abscissum ab omnibus partibus, cum qualibet pars nerui sit neruus, & qualibet pars carnis caro, & sic de aliis: oportet, quod in semine sint diuersitates omnium istarum partium, quod uidemus ad sensum falsum, cum semine sit simile in toto, &

A in partibus, non erit ergo semen aliquid acceptum ab omnibus partibus animalis, quæ sunt dissimiles, cum semen sit quid simile in toto, & in partibus, sed erit, quid acceptum a superfluo alimenti ultimi, quod est etiam simile in toto, & in partibus. Sumus autem hanc rationem prosecuti clarius, & diffusius, quam scripta communia, quæ ualde obscure hoc tradunt. Secunda ratio ad hoc idem est, quod iam tetigimus, uidelicet quod abscissum a toto, uel abscissum a quocumque membro naturali, perdit naturam suam, & maxime in animalibus, quia quicquid abscinditur a membris animalis, uel quodcumque membrum abscissum ab ipso animali, uel secundum partem, uel secundum totum perdit naturam suam, ut ex hoc non possit generari natura animalis. Ponendo ergo semen esse quid tale, ponimus ipsum esse quid inutile ad generationem.

B Assignantur etiam nihilominus ad hoc idem tria signa. Vnum est, quod abscissum a membris animalis non habet locum proprium in corpore animali, sed se habet, ut vagans in tali corpore. semen autem habet locum proprium, ut renes, uel lumbos, uel uasa seminalia: ideo August. 10. super Gen. Omnes illos, qui seminaliter descendunt ab Abraham, dicit fuisse in lumbis Abraham secundum rationes seminales. Et Greg. exponens illud uerbum Iob: Virtus eius in lumbis eius, & fortitudo illius in umbilico uentris eius, ait, quod istud est uerbum domini ad Iob: quia uirtus eius, id est, Diaboli est in lumbis eius, id est in lumbis uiri, quia ibi habet esse semen, unde uir stimulat luxuriam, propter quam stimulationem Diabolus habet magnam uirtutem, & magnam potentiam ad uincendum uiros, & fortitudo illius, id est, Diaboli in umbilico uentris, id est mulieris, quia illud, quod emittit mulier luxuriando, est in umbilico. Propter quod multum mulier inclinatur, & stimulat ad male agendum, ut ex hoc habeat Diabolus magnam fortitudinem ad uincendum mulieres.

Seminis animalis locus

Iob 30.

C Secundum signum ad hoc est, quia nihil potest abscindi a membris animalis, nisi debilitetur animal. Sed aliquando ex emissionem seminis non debilitatur, sed alleuiatur, ut si sic moderatè utatur tali actu, quod emittat solum superfluum alimenti, quod non est necessarium ad nutritionem indiuidui, sed solum ad conseruationem speciei.

D Tertium autem signum ad hoc est, quia animalia multum indigentia naturaliter nutrimento, parum habent de semine, quia propter multam indigentiam nutrimenti parum habent de superfluo alimenti ex quo clarè elicitur, quod semen nihil est aliud, quam superfluum alimenti. Et ideo animalia magni corporis, quia multum indigent nutrimento, multum apponunt in nutrimento, & parum in semine. Si ergo semen esset, quid abscissum a membris animalia magni corporis, quæ habent magna membra, multum posset abscindi ab illis membris, & habe-

& haberet multum de semine. Cuius contrarium ait Philosophus, & uidemus ad sensum: immo tantum posset indigere animal nutrimento, quod nihil haberet de semine, ut patet in pueris, de quibus ait Philosophus, quod omnia faciunt ualde, quia irascuntur ualde, odiunt ualde, amant ualde, præter edulium. in edulio autem non possunt facere ualde, quia nimis indigent edulio, id est nutrimento: immo tantum indigent edulio, id est nutrimento, quod totum alimentum ultimæ digestionis cedit in nutrimentum, ut nihil sit ibi de superfluo alimenti, unde possit fieri semen. Ex quo manifestè concluditur, quod semen sit superfluum alimenti. Possumus autem adducere ad confutandum sic opinantes, quod semen sit aliquid abscissum ab omnibus membris, quia tunc semper cæcus generaret cæcum, cum nihil posset abscindi ab oculis, quos non habet, & habes amputatas manus semper generaret filium sine manibus, quorum contrarium uidemus ad sensum.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quod omnes fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem virtualiter, quia totum productum est in producente, & totum est illud, quod efficitur, & quod generatur, quia non fit cera, nec rotundum, sed fit cera rotunda ita, quod faciens ceram rotundam facit ceram non in se, sed sub rotunditate: & facit rotunditatem non in se, sed ut sit in cera, ut ex hoc dicatur facere totam ceram, & rotunditatem: & quia effectiue sumus à patre: totum dicimur accipere à patre, & secundum totum dicimur esse in patre non essentialiter, sed uirtualiter, quia & corpulentam substantiam, & lineationem, & dispositionem illius corpulentæ substantiæ habemus a patre: Pater enim nec facit corpulentam substantiam per se, sed facit eam sub lineatione, nec ipsam lineationem membrorum facit per se, sed facit eam in corpulentam substantiam, ut totum hoc: corpulenta substantia sit lineata: dicatur effectiue, & uirtualiter esse à Patre. & quia pater habuit ab alio patre, & sic ascendendo usque ad primum patrem, omnes qui seminaliter descendunt ab Abraham, uel ab Adam, fuerunt ibi secundum corpulentam substantiam, & secundum rationes seminales: modo, quo dictum est, De Christo tamen oportet esse specialem modum loquendi. Nam eo modo sumus in primo Parente, quia parentes proximi fuerunt in proximo parente, & illi in proximo, & sic ascendendo usque ad primum Parentem, ut hoc modo nos dicamur fuisse in primo parente. Christus ergo non fuit in Abraham, nisi quia fuit in Beata Virgine, qua descendit ab Abraham eo modo: ergo habuit Christus naturam humanam ab Abraham, quo Beata Virgo, a quo accipit humanam naturam, fuit ab Abraham, quia

A Christus dicitur factus ex muliere, id est, ex uirgine, sed licet Beata Virgo fuerit in Abraham secundum corpulentam substantiam, & rationem seminalem: Christus tamen non fuit in Beata Virgine, nisi secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem, quia non conceptus est ex ea per aliquem uirilem amplexum, ut ex hoc sit solum argumentum, & difficultates, quæ possent oriri ex argumento.

Ad argumentum secundum dicendum, quod generatio est opus naturæ, & quod quilibet est de substantia Patris, ex quo generatur, loquendo etiam de patre carnali a filio carnali. Sed ex hoc non arguitur, quod semen non sit superfluum alimenti: sed arguitur, quod per semen non inducitur substantia humana, & natura humana in filio, nisi prout uirtus in semine agit in uirtute substantiæ, & animæ Patris. In cuius uirtute semen disponit foetum ad susceptionem humanæ naturæ, uel animæ rationalis, in qua assimilatur Filius Patri. Hoc ergo arguit argumentum, quod semen est organum, uel instrumentum substantiæ, & naturæ Patris, uel animæ patris, quod concedimus.

B Ad tertium dicendum, quod debilitatio non contingit ex sola emissionem superflui, sed quia in illo statu homo nescit tenere medium: propter quod nimis frequentans actum illum non solum emittit illud, quod est superfluum, & necessarium speciei, sed quod est competens, & necessarium indiuiduo, ut ex hoc debilitationem incurrat.

C Ad quartum dicendum, quod filius aliquando assimilatur aui, uel proaui, quod potest contingere, quia ut narrat Philosophus in de animalibus, quod quidam homo niger ex muliere alba genuit filiam albam, quæ filia alba ex uiro albo genuit filiam nigram: Propter quod filia illa non fuit assimilata patri, sed aui, quod ideo potuit contingere, quia illa filia alba nata ex homine nigro potuit in exterioribus esse alba, & assimilari matri, sed in interioribus potuit esse nigra, & habere matricem denigratam, & in hoc assimilari patri: & quia habebat matricem denigratam, quantumcunque coniungeretur homini albo, & generaret: ex eo potuit facere fetum nigrum.

Filius quam doque: aui assimilatur quædam: matri, & quamdoque patri

D Potest etiam esse ista assimilatio non solum ex susceptione seminis, sed ex nimia imaginatione. Dicitur etiam de quodam habente figuram Aethiopsis in camera sua, quod uxor cum coniungebatur cum uiro, tantum imaginabatur imaginem illam nigram, quod non obstante, quod ipsa erat alba, & uir albus, genuit foetum nigrum.

* Imaginatio forisq. efficit.

Possumus autem ponere exemplum de Iacobo decorticante uirgas, & ponente eas in aqua: unde bibebant oues, quæ uirgæ decorticate propter colorem uarium reuultantem ex aqua, & lumine superfluo, oues inde bibentes, faciebant omnes foetus uarios. Potest etiam hic contingere casu. Potest enim litte-

* Ouis uariarum mirabile dictum. Gen. 30.

ra vnus assimilaci litteræ alterius, quem nunquam vidit.

Ad quintum dicendum, q̄ illud superfluum alimenti, quia est vltimum, vel vltimi cibi, iqui quali totus est denudatus a natura primi cibi, & quasi totaliter se tenet cum natura cibati, vt sit totaliter proximum, vt conuertatur in cibatum: Ideo tale alimentum vltimum, vt fuit primus cibus, siue sumptus fuerit de Porco, siue de Boue, siue de quocunque alio, quia per tot digestiones, & depurationes transiit, cū factus est vltimus cibus, & sic factum est proximum cibato, vt non debeat dici simile primo cibo, idest Porco, vel Boui, sed magis ipsi cibato, idest homini.

Resurrectio quō erit, & præsertim de eo, q̄ carnis humanis veiebat.

Ad sextum dicendum, quod quando agitur de naturalibus: non est recurdum ad miraculum. Resurrectio ergo quasi tota erit miraculosa. Ille ergo, qui vesceretur carnibus humanis, si aliquid de illis carnibus conuersum est in veritatem humanæ naturæ suæ, quia illud furatus est alij: dicitur ratio, quod non resurget in eo, sed resurget in alio, cui furatus est nutrimentum illud: ipse tamen resurget una cum aliis, & defectum eius supplebit Deus: vnde sibi placebit. Nam secundum veritatem, & secundum dicta Sanctorum, si ad nihilatus esset homo, posset Deus ipsum eundem numero reficere.

Dubitatio I. Litteralis.

Peccatū originale quō dici possit actuale.

SUPER litteram primò quæritur de illo verbo: Quibusdam placuit de peccato actuali. Videtur ergo, quod peccatum originale sit actuale. Dicendum quod sic sentiebant sic loquentes: sed vtrum hoc possit habere bonum intellectum, an malum dici potest, quod si hoc intelligatur simpliciter, & formaliter: falsum est, quod dicitur, quia peccatum originale contrahitur per originem, actuale per actum: sed si hoc intelligatur causaliter habet veritatem, quia ex peccato actuali Adæ causatum est peccatum originale in nobis. Propter quod peccatum originale in nobis nihil est aliud causaliter, quam peccatum actuale in Adam, quia ex illo causatum est istud. Habet ergo peccatum originale in nobis causam ipsum peccatum Adæ, & ipsam originem nostram: a peccato enim Adæ per originem nostram contrahimus peccatum originale.

Dubitatio II. Litteralis.

Vtlerius fortè dubitaret aliquis de illo verbo: Hic malè sentierunt quidam Hæretici, qui dicti sunt Pelagiani, quomodo sit hoc intelligendum.

Pelagij error.

Dicendum, q̄ Pelagius fuit quidam hæreticus errās in hoc, quia nimis dabat libero arbitrio volens, quod per liberum arbitrium possemus omnia peccata vitare: Propter quod secundum eum peccatum originale non erat contractum ex origine, sed solum ex imitatione, in quantum eramus

A imitatores Adæ præuaricationis prothoparentis nostri. sed istud est hæreticum, quia hoc posito, tollitur necessitas baptismi, & necessitas aduentus Christi Mediatoris nostri.

Dubitatio III. Litteralis.

Vtlerius fortè dubitaret aliquis de nominibus positis in littera, quibus nominatur originale peccatum: quomodo illa nomina sumi debeant. Dicendum, q̄ tale peccatū in littera nominatur decē nominibus. Primum. n. nomen eius est originale peccatum. Secundum fomes peccati. Tertium concupiscentia. Quartum concupiscentia. Quintum lex membrorum. Sextum languor naturæ. Septimum tyrannus, qui est in membris nostris. Octauum lex carnis. Nonum carentia originalis iustitiæ.

Peccati originalis decē nomina.

Decimum vitium concupiscentiæ. Omnia autē ista 10. nomina possunt haberi ex littera expressè: præter hoc nomen carentia originalis iustitiæ, quod magis sumptum est ex dictis Doctorum, licet ex littera hoc possit sententialiter haberi. Cum ergo quæritur quomodo sumuntur hæc nomina. Dicitur debet, quod alia est ratio nominis, & alia ratio rei: Vel aliud est quid nominis, & aliud quid rei. nam ad sciendum quid rei, oportet diffinitionem sic sumptam exprimere sufficere principia rei, & terminos rei, & ideo vocatur diffinitio, quasi finito. Clauditur enim res inter suos fines, & suos terminos, vt puta inter genus, & differentiam. Sed ad sciendū quid nominis sufficit, q̄ aliquantulum, & superficialiter notificetur res, vt possimus intelligere de re, quid est, qd̄ dicitur per nomen: & quia res pot̄ multis modis nuncupari fm̄ multas proprietates: & multas conditiones eius: Iō vni, & eidē rei possunt multa nomina imponi: & et̄ vnum, & idem nomen potest eidem rei diuersimode adaptari. Meminimus enim nos in quodam tractatu nostro de peccato originali adaptasse tali peccato diuersa nomina, sed non tot quot hic nominamus. Et meminimus nos fecisse alias adaptaciones, q̄ hic intendamus facere: talis diuersitas non solum est toleranda, sed etiā commendanda, quia quanto plures adaptationes sūt: tanto magis innotescit quod quæritur.

Diffinitio vnde dicitur.

Tractatus de peccato originali ante hunc librum.

Sciendum ergo, quod non possumus bene intelligere, quid sit peccatum originale, nisi intelligendo, quid sit originalis iustitia. quia cum originale peccatum priuet nos originali iustitia: priuat nos omnibus bonis, quæ faciebat præfata iustitia. sed præfata iustitia primo, & principaliter decorabat essentiam animæ, quod nunc facit gratia: & per quandam redundantiā decorabat omnes animæ potentias, licet hoc idem faciat gratia, tamen non decorat tot animæ potētias gratia, quot decorabat originalis iustitia: & licet gratia excedat originale iustitiā, quia Adam per illam solum poterat stare, sed non proficere: nos verò per gratiam possumus non solum stare, sed & proficere; tamen quantum ad stare, & quantum ad habere rectitudinē, originalis iustitia extensiuè, & intensiuè gratiam superat.

Potentiarū tria genera.

superabat. Extensiuè quidem: quia decor originalis iustitiæ existentis in animæ essentia in plures potentias redundabat, quam nunc faciat gratia. Nam in anima sunt tria genera peccatorum, videlicet vegetatiuæ, sensitiuæ, & intellectiua. Est enim intellectiuum tantæ efficaciam, quod continet in se vegetatiuum, & sensitiuum. Nā quādiū anima est forma corporis, sunt in eius essentia potētiae rationales. s. intellectus, & voluntas, & eas deserit secum cū separatur a corpore: quia fundatur in eius essentia, quam secum deserit cum a corpore separatur: sed potētia sensitiuæ, & vegetatiuæ sunt in anima non tāquā in essentia, vel tanquā in subiecto, sed tāquā in radice. Tales. n. potētiae tanquā in subiecto fundantur in organis, & sunt actus organorum, quæ sunt partes corporis: vt potētia visiva fundatur in oculo, & aliæ potētiae sensitiuæ in suis organis: potētia nutritiua, quæ pertinet ad vegetatiuam, fundatur in hepate, & etiam augmentatiua potest dici fundari in eodem. Nam vnus, & idem cibus, vt pertinet ad vltimam digestionē, & vt trāsmittitur ad omnia membra, in quibus fit vltima digestio: nos nutrit, & augmentat: sed nutrit, vt quid: augmentat, ut quantus, ut supra ostendimus per Philosophum: & quia transmittere alimentum ad singula membra: modo, quo dicimus supra, spectat ad hepar: iō nutritiua, & augmentatiua possunt dici esse in hepate: propter quod Plato naturalē, siue nutritiuā ponebat in hepate: animale, siue sensitiuā ponebat in cerebro. Omnia autē ista genera peccatorū sunt in anima, vel sicut in subiecto, ut potētiae rationales per essentiam, ut intellectus, & voluntas, quæ est appetitus sequēs intellectū: vel sicut in radice, ut potētiae sensitiuæ, & vegetatiuæ, quas non portat secus anima, cum separatur à corpore, nec remanet in ea, nisi sicut in radice, cum iterum coniungitur corpori, corpus viuēt, & sentiet per animam. Intantum ergo ex omnibus his verbis habere volumus, q̄ omnia hæc tria genera peccatorum sunt in anima, vel sicut in subiecto, vel sicut in radice. Ideo dicit Philosophus in 2. de anima, q̄ sicut trigonum in tetragono, & trigonum in pentagono, sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in intellectu. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, q̄ quantum ad stare, & quantum ad habere rectitudinem, originalis iustitia superabat gratiam extensiuè. Nam ab originali iustitia, quæ erat in animæ essentia, redundabat quidam decor, & quædam rectitudo in omnibus istis potētijis, nō solum intellectis, vt in intellectu, vbi est prudentia, & in voluntate, quæ est appetitus intellectiuius, ubi ponit Charitas, & Iustitia, quæ sunt virtutes decorantes illam potētiam; sed etiam in ipsiis potētijis sensitiuis, vt ab illa originali iustitia redundabat temperantia in concupiscentiā, & fortitudo in irascibilitate. Erant enim tunc in istis potētijis virtutes præfate deriuatæ ab originali iustitia, prout requirebat status illē. quæ omnia nunc facit gratia: sed vltra omnia hæc resultabat quædam rectitudo

A do, & quidam decor in potētijis vegetatiuis, vt in nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Nam potētia nutritiua in virtute originalis iustitiæ, quæ erat in essentia: ita purum restaurabat alimentū, sicut erat deperditū: vt ex hoc nec egritudine, nec senium posset Adam incurrere, rectificasset etiam augmentatiuam, vt nullo modo monstruosè fuisset tunc augmentatum corpus. rectificabat nihilominus illa originalis iustitia generatiua, quia illa durate, iustitia primi Parentes sine pruritu, & sine libidine generassent. quod non facit nunc gratia: quia rectitudo, & decor gratiæ nō se extendit ad istas potētias vegetatiuas, ut vegetatiuæ sunt: & si se extendit ad eas, hoc est solum, ut per eas non possumus necessitari ad mortaliter peccandum: quia vitium gula v̄ fundari in nutritiua: vitium luxuriæ in generatiua. Sed per gratiam possumus omnia peccata mortalia vitare: sed ad restaurandum purū deperditum, vel ad non augmentandum monstruosè, vel ad subterfugiendum omnem pruritu, gratia se non potest extendere. Nam, & Hieronymus, qui tantus fuit, quātū ad uitā, q̄ quoti die lachrymas, quotidie gemitus fundebat: & si repugnante somno imminēs oppressisset, nudē humo ossa uix hærentia collidebat: de cibis autem, & potu non est nobis tacendum: quia etiam languens pura aqua utebatur, & coctum aliquid sumere luxuriam reputabat: & cum tam uitam asperā duceret, ait de seipso, Quod pallebant ora ieiunijs, & mēs estuebat desiderio in frigido corpore: decorabat autem originalis iustitia extensiuè: quia eius redundantia se ad plures potētias extendebat: intensiuè autem quantum ad stare: quia facilius poterat stare Adam per originale iustitiā, quā nos per gratiam, cum illa pugna tolleretur: gratia non tollat, sed minuat. Sed licet modo, quo dictum est, originalis iustitia excederet gratiam: simpliciter tamen, & absolute gratia, quam consequimur per Christum, ut sumus membra eius, excedit originale iustitiā, quam consecuti fuissimus per Adam, si non peccasset, vt fuissimus membra eius. Nam posse mereri, quod possumus per gratiam, & quod non potuissimus per originale iustitiā, est tantū bonum, quod, vt membra Adæ, dicti fuissimus terreni de terra: sed, vt membra Christi, ratione gratiæ dici meremur de Cælo cælestes. Ex his autem, quæ diximus quantum ad bona, quæ faciebat originalis iustitia. Possumus ex malis per oppositū, quod facit originale peccatū, assignare rationem omnium illorum decem nominū: sed hoc in sequenti vltierius poterit declarari.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vtlerius fortè dubitaret aliquis, quomodo per mala, quæ facit originale peccatum, sumpta per oppositum ad bona, quæ fecisset originalis iustitia; possumus assignare rationem omnium illorum decem nominum. Dicendum, quod originalis iustitia, ut dictum est, per se decorabat animæ

Peccati originalis decem nomina.

Peccatum originale.

Lex carnis.

animæ essentiam, ubi erat tanquam in proprio subiecto per redundantiam decorabat omnia genera potentiarum, videlicet potentias rationabiles, sensitivas, & vegetativas. Originalis ergo iustitia in prole nascenda rectificasset eius originem, & eius conceptum, ut conciperetur ex mundo semine, & per mundam originem. Nunc autem propter originale peccatum concipitur ex immundo semine, & ex immunda origine, ut ex hoc fumatur hoc nomen, quod dicitur originale peccatum: quia tale nomen ex immundo conceptu, uel ex immunda origine dicitur, ut in ipso conceptu sit peccatum non formaliter: quia sanguis, & lac, quod primò concipitur in fœtu, non potest esse subiectum peccati: sed potest esse in talibus peccatum causaliter, ut tali conceptui anima superueniens fiat immunda, & causetur in ea originale peccatum. Postquam autem fœtus incipit oriri, & concipi, & potest in eo dici esse peccatum originale causaliter, ut secundum hoc possit culpa; de qua nunc agitur, sortiri hoc nomen: ut dicatur peccatum originale, dum adhuc fœtus est lac, uel sanguis, postea incipit ibi apparere caro, quæ ortum habet ex lacte, & sanguine immundo, ut & ipsa caro sit immunda, cui postea coniuncta anima habet pronitatem ad peccandum, & ex hoc culpa originalis, propter talē pronitatem, quam habet in se caro in sua prima productione, & si non formaliter: tamen causaliter potest culpa originalis dici lex carnis, ut talis culpa fortietur duo nomina, videlicet, quod dicatur peccatum originale, & lex carnis ante infusionem animæ. Postquam autem fœtus conceptus incipit esse caro, incipiunt ibi postea formari membra, post quorum formationem infunditur ibi anima: post cuius infusionem secundum aliam, & aliam considerationem possumus culpam originali assignare octo nomina, quæ cum primis duobus faciunt decem nomina. Nam prima duo nomina sumpta sunt prout Embrio uiuit uita plantæ, & uita animalis. Nam primum nomen uidelicet originale peccatum est in fœtu non formaliter, sed causaliter, dum uiuit uita plantæ. Secundum nomen lex carnis est in fœtu non formaliter, sed causaliter, dum incipit uiuere uita animalis, & incipit sentire, & esse caro. Alia octo nomina possumus adaptare ad culpam originalem post infusionem animæ, & postquam incipit uiuere Embrio uita hominis: sed non oportet, quod adaptentur talia nomina eodem ordine, quo sunt animata, & naturata. Dicemus ergo, quod in anima intellectiua est considerare duo: essentiam animæ, & potentias. In potentijs est considerare duo: potentias rationales, & sensuales. Non autem facimus hic mentionem de potentijs vegetatiuis, quæ non possunt competere fœtui dum uiuit uita plantæ, nec de potentijs sensituiuis, quæ competunt fœtui, dum uiuit uita animalis: quia secundum illas potentias iam sunt sumpta nomina, & illæ potentie non seruiunt anime intellectiue; cum præcedant infusionem eius. Loquimur ergo sic quædam ad octo nomina de

essentia animæ intellectiue, & de potentijs animæ seruientibus ei, ut est intellectiua, & potissimè, ut possunt in ea esse culpa. Nam si consideramus animam intellectiuam quantum ad essentiam: sic culpa originalis est carentia originalis iustitiæ: quia originalis iustitia, principaliter loquendo, fundebatur in essentia animæ, & hoc sit tertium nomen culpæ originalis: carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. Alio modo potest considerari culpa non solum, ut est defectus in essentia animæ: sed etiam, ut est defectus in potentijs, & secundum hoc habebit duo nomina: quia, ut est defectus in potentijs tam rationalibus, quam sensuales dicitur fomes. Nam sicut ligna sicca sunt fomentū ignis propter defectum humiditatis: sic siccitas, & ariditas in potentijs tam rationabilibus, quam sensuales propter defectum humiditatis originalis iustitiæ possunt dici fomes peccati. Aliqui tamē hoc nomen, fomes peccati, referunt ad solam sensualitatem: sed potest hoc referri ad sensualitatem, & rationem, cum redundantia humiditatis originalis iustitiæ ad utranque potentiam se extenderet, ex cuius defectu est ariditas, tam in ratione, quam in sensualitate, ut ex utraque accipi possit ratio huius nominis, quod est fomes peccati. Nam cum reperimus uiriditatem, & humiditatem non originalis iustitiæ: quia illa secundum se est irrecuperabilis: sed gratiæ gratum facientis, quæ reddit animam uiridem, & fructuosam: Si ergo in uiridi hoc faciunt, in arido quid fiet? Si ergo habentibus uiriditatem gratiæ adhuc difficile est nobis resistere incitatiuis ad peccandum habentibus ariditatem, tam gratiæ, quam originalis iustitiæ multo magis dominabitur in nobis peccatum, & habebimus fomitem ad peccandum. Erit ergo quartum nomen ex siccitate peccatorum tam rationalium, quam sensitiuarum, quæ siccitas in utrisque quidam fomes peccati dici potest: Nec contradicimus quin possit hoc ad sensualitatem referri: tamen, ut magis distinctè possimus habere omnia nomina præfata, possumus adaptare hoc quartum nomen modo, quo dictum est. Erit ergo quintum nomen, languor naturæ, & istud nomen sumetur ex defectu peccatorum rationalium, est enim natura nostra rationalis eo ipso, quod in nobis ratio languet, & non potest sic dominari sensualitati propter originalem culpam, sicut dominabatur cum habebat originalem iustitiā, potest habere hoc nomen originalis culpa, ut dicatur languor naturæ, & sic sumpta sunt quinque nomina. Alia autem quinque possunt sumi ex ipsa sensualitate. Nam sensualitas potest tripliciter considerari propter originalem culpam. Primò quantum ad defectum. Secundò, quia ex illo defectu habet pronitatem ad peccandum, siue ad actum malū. Tertio quia ex illa pronitate habet rebellionem ad rationem. Quatum ad primum prout sensualitas habet defectum ex originali culpa, sic originalis culpa potest habere. Sextum nomen uirtutum concupiscentiæ: quia uirtutum magis habet causam deficientem, quam efficientem: sed ex pronitate.

Carentia originalis iustitiæ.

Fomes peccati.

Lucr 23.

Languor naturæ.

Uirtutum concupiscentiæ.

Concupiscentia.

Lex membrorum.

Tyrannus.

pronitate, quam habet sensualitas ad actum malum, ex originali culpa, sic talis culpa potest sortiri duo nomina: quia prout talis pronitas accipitur, ut remota; sic culpa potest dici concupiscentia. Sed prout accipitur, ut propinqua: sic poterit dici concupiscentia: Sed prout sensualitas habet rebellionem ad rationem propter originalem culpam: sic talis culpa sortitur etiam duo nomina: quia prout per illam rebellionem repugnat rationi: sic originalis culpa dicitur lex membrorum: quia, ut ait Apostolus ad Romanos: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: sed prout per illam rebellionem non solum impugnat sensualitas rationi: sed dominatur ei, sic culpa originalis dicitur Tyrannus: quia Tyrannides est cum sensualitas, quæ debet seruire, & ancillari, dominatur rationi, quæ debet esse libera, & dominari. Assignatæ sunt ergo rationes omnium decem nominum: quibus potest nominari originalis culpa: licet non illo ordine, quo illa nomina fuerunt narrata, & enumerata.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, in quo oēs peccauerunt. Quomodo hoc habeat ueritatem. Dicendum quia secundum Augustinum omnes peccauimus in illo uno: quia omnes eramus ille unus, quod uerum est uirtualiter. Nam semper efficiens uirtualiter est totum: quia est causa totius: sicut omnes descendentes ad Abraham uirtualiter, & secundum rationem seminalem fuerunt in lumbis Abrahæ præter Christum, qui non fuit in lumbis Abrahæ secundum rationem seminalem: sed solum secundum corpulentam substantiam. Alij autem, qui descenderunt ab Abraham, fuerunt uirtualiter in Abraham utroque modo: sic omnes qui descenderunt ab Adam fuerunt uirtualiter in Adam præter Christum, & quia omnes fuimus ille unus, omnes peccauimus in illo uno.

Dubitatio VI. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Quod omnes fuerunt in Adam materialiter, quomodo hoc verificatur. Dicendum, quod in hoc positio Magistri non tenetur, cum sit ex superioribus eius positio reprobata: tamen istud uerbum potest trahi ad bonum intellectum, ut dicatur nos omnes fuisse in Adam materialiter, secundum corpulentam substantiam: non, quod materia omnium nostrum fuerit in Adam simpliciter: sed quia uirtualiter, & ex propagatione corpulentam substantiam, quam habemus, ab Adam accepimus, siue immediate, ut primi filij Adæ, siue mediate, ut alij posteriores.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in

littera dicitur, quod etiam ratione ostendi potest. Vtrum ratio Magistri sit bona, uidelicet, quod sicut decedens paruulus, uel paruus in minori quantitate, quam habuisset, si fuisset in grate perfecta, resurgeret cum tota sua quantitate absque conuersione ciborum per alimentum. Ergo secundum Magistram, & alij uiuentes sine conuersione, possunt sic augmentari. Dicendum quod ratio Magistri arguit ex insufficienti, uel ex uno modo arguit ex omnibus modis. Cum enim multis modis possit fieri augmentum, augmentum naturaliter per conuersionem alimenti, & miraculosè per diuinam potentiam: Magister arguit de augmento miraculoso ad augmentum naturale.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Non inficiamur &c. Dicendum, quod non est rationale dictum Magistri. Vult enim, quod illud, quod conuertitur in cibum, habeat per se locum separatum in corpore humano: sed ut patet, siue, ut conuertatur cibus in carnem, siue in os, siue in neruum, conuersum erit conglutinatum ei, in quod conuertitur, ut sit similitudo in toto, & in partibus.

DIST. XXXI.

De peccati originalis transfusione in prolem.



Vnc superest.] Postquam Magister determinauit de originalitate peccati quiditate: sicut dicebatur, determinat de eius transfusione. Et duo facit: quia primò determinat de tali transfusione secundum opinionem aliorum filiorum. Secundò determinat hic secundum opinionem suam ueram, ibi: [Caro enim.] Circa primum duo facit: quia primo ponit de transfusione originalis peccati falsam opinionem: uide licet, quod sicut caro est ex traduce: ita & anima. & quia traducitur anima filij, quæ est subiectum peccati originalis, cum ipso subiecto traducitur accidens, id est peccatum originale. Secundò hanc positionem improbat, dicens, quod hæc Fides catholica respicit, ibi: [Hæc autem Fides.] Tunc sequitur illa pars: [Caro enim.] in qua determinat de transfusione originalis peccati secundum ueritatem. Et tria facit: quia primò determinat de transfusionis modo. Secundò de causa transfusionis. Tertio de ratione nominis quare dictum est peccatum originale. Secunda ibi: [Hic quærit Joler.]

solet.] Tertia ibi: [*Iam ostensum est.*] Circa primū duo facit: quia primò dicit quomodo trāsfunditur peccatum originale: quia transfunditur per carnem. Secundò, quod dixerat manifestat ibi: [*Ideoque.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic quæri solet.*] vbi quærit de causa transfusionis peccati originalis, quomodo causa talis transfusionis sit in carne, & quid sit in carne: Vtrū sit pœna, vel culpa. Et tria facit: quia primò facit, quod dictum est. Secundò soluit obiectionem factam ibi: [*Ad quod dici potest.*] Tertiò quod dixerat declarat per quædam manifesta exēpla ibi: [*Ne autem miremur.*] Tunc sequitur illa pars: [*Iam ostensum.*] In qua agit de ratione nominis, quare dictum est peccatum originale. Et tria facit: quia primò facit, quod dictum est, videlicet, quod peccatum originale sic nominatum est: quia ex origine contrahitur. Secundò obijcit cōtra hoc dictum ibi: [*Sed ad hoc opponitur.*] Tertiò soluit obiectionem factam ibi: [*Ad quod dici potest.*] Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectio nis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De peccati originalis transfusione, quantum ad modum.



IN Distinctione ista, in qua agitur de transfusione originalis peccati, sunt duo quærenda. Primò de transfusionis modo. Secundò de trāsfusionis ordine. Quantum ad transfusionis modū quæruntur tria. Vtrum ille modus sit per carnem. Secundò vtrum sit generalis. Tertiò vtrum sit secundum magis, & minus.

A R T I C. I.

An originale peccatum transfundatur per carnem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 72. art. 1. Et 2. Sent. d. 3. 1. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 4. art. 3. D. Bon. d. 3. 1. art. 1. & 2. per totum. Ric. d. 3. 1. per tot. Sco. d. 3. 1. q. 1. Biel d. 3. 1. q. 1. Tho. Arg. d. 3. 1. q. 1. art. 4. Dur. d. 3. 1. q. 1. Capr. d. 3. 1. q. 1. Ant. Andr. d. 3. 1. q. 1.



AD primum sic proceditur: Videtur, quod modus transfundendi originale peccatum nō sit per carnem. Nam contrariorum idem est subiectum: cum ergo culpa opponat virtuti, & virtus non habeat esse nisi in anima, originale peccatum, quod habet rationem culpæ, nō habet esse in carne, sed in anima.

Arist. 2. de Caelo. t. ca. 18. 1. hys. t. c. 15. 10. Me. 3. 99. 1. 10. 15.

A Præterea generatio est opus naturæ, culpa est actio personæ. non videtur, quod actio personæ, quæ est culpa, possit inficere naturam, nec possit vitare generationem, quæ est opus naturæ, ergo, &c.

Præterea si dicatur, quod per libidinem coitus semen inficitur, & illa infectio est causa originalis peccati, per quod inficitur hoc semen, ex quo nascitur hic puer, non est nisi proximi Parentis. Ergo non ex Adam: sed ex proximo cōtrahimus peccatum originale. Cuius contrarium habetur in Distinctione 33.

Præterea illa infectio seminis, ex qua contrahitur originale peccatum, uel est originalis culpa, vel pœna. Non culpa: quia semen non est susceptiuum culpæ. nec pœna: quia tunc pœna præcederet culpam: ergo &c.

Præterea si dicatur, quod semen infectum ex concupiscentia inficit carnem, & caro infecta inficit animam; Videtur ex hoc, quod ipsa concupiscentia sit peccatum originale: sed concupiscentia remanet post baptismum; ergo in baptismo non absoluihur à peccato originali, quod est contra veritatem.

IN CONTRARIUM est quod habetur ad Rom. 5. per vnum hominem peccatum intravit in mundum. Ille ergo vnus homo non potuit inficere mundum. i. totum humanum genus, nisi eo modo, quo humanum genus descendit ab ipso: sed hoc est per originem carnis: ergo &c.

Præterea ex actu personæ contrahitur peccatum actuale, quod est personale. Ergo ex actu naturæ infectæ contrahitur infectio naturalis: sed generatio est opus, uel actus naturæ: & pro isto statu est actus naturæ corruptæ. Ergo per talem actum contrahitur corruptio, & infectio naturalis: sed hoc est peccatum originale contractum ex origine, & ex natura carnis. ergo &c.

R E S O L V T I O.

Adam sibi, suisque posteris originalem perdidit iustitiam. Hinc omnes in originali peccato nascuntur, quod est natura, quæ quidem per carnem transfunditur.

RESPONDEO dicendum, quod natura humana est media inter naturā purē intellectuālē, cuiusmodi est angelica: & sensiualem, cuiusmodi est natura aliorum animalium. Participat. n. homo cum vtrisque: sentit cū animalibus, & intelligit cum Angelis, & vt spectat ad hanc materiam, natura humana habet singularitatē quandam. Nam in hac materia agitur de consecutione finis, & de deriuatione à fine, quod fit per peccatum, siue sit originale, siue actuale. Videmus autem, quod alia animalia consequuntur finem suū ex puris naturalibus. Cuius ratio est, quia finis eorum non est supra naturam. Angeli verò non potuerunt consequi finem ex puris naturalibus: quia finis creaturæ rationalis est diuina visio, quæ est supra naturam. Dicitur autem visio Dei esse

Finis creaturæ rationalis in uisione. 1. Tim. 1.

esse finis rationalis creaturæ: quia sine uisione Dei creatura rationalis non potest esse beata: quia, vt dicitur prima ad Tim. Regi autem seculorum immortalis, inuisibili soli Deo. Solus. n. Deus est simpliciter Rex seculorum, solus ipse est simpliciter immortalis. Omnia autē alia sicut de nihilo producta sunt: ita quantum est de se in nihilum vertibilia sunt: solus ergo Deus est simpliciter immortalis, & solus est inuisibilis naturaliter omni creaturæ. Nulla. n. creatura est, quæ non sit naturaliter uisibilis ab aliqua creatura: sed solus Deus est sic inuisibilis ab omni creatura. Sed licet Angeli non potuerint consequi finem ex puris naturalibus, tamē ex puris naturalibus habebant, quod possent stare, & nō deuiare à fine. Sed homo ex puris naturalibus nec habet, quod possit finem consequi, nec quod possit stare, & non deuiare à fine. Quia, ut uult Augustinus in de* uera in nocētia. Natura humana etiā si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuuante, seruaret, & loquitur ibi Augustinus de auxilio diuino non, ut conseruat res naturaliter, sed ut conseruat per gratiam, propter quod statim subdit: Vnde sine Dei gratia non potest recuperare, quod perdidit. si ergo homo non potest recuperare sine gratia, quod conuertatur ad ipsum; Sic homo ex puris naturalibus non potest se conseruare in ipso, nisi auxiliante ipso. Angelus. n. ex puris naturalibus, & si nō potest mereri, potest tamē stare: homo ex puris naturalibus, nec mereri, nec stare in sua rectitudine potest. Quod ideo cōtingit, quia homo ex suis naturalibus habet pugnam sensualitatis, & rationis: ideo ait Philosophus, quod sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio: bestia autem non habent hanc pugnam. i. quia carent ratione. Angeli non habent, quia carent sensualitate. Quod ergo Deus faceret hominem in sua institutione auersum ab ipso, non decebat diuinam iustitiam, nec diuinam bonitatem. Propter quod supra diximus de originali iustitia, quod si non erat debita naturæ humane in sua institutione simpliciter, & absolute: erat tamen debita ex quadam decentia diuine iustitiæ, & bonitatis. Sed dices, quod si Deus fecisset hominem in puris naturalibus, non propter hoc creasset ipsum auersum à Deo: sed creasset ipsum aueribilem. Ad quod respondebimus, quod secundum modum loquendi Scripturæ sacræ; quem in omnibus debemus amplecti: si Deus creasset hominem in puris naturalibus, creasset ipsum auersū ab ipso, & hoc aliquo modo uideretur redundare in ipsum. Sic enim ait Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est. eo ergo ipso, quod corpus propter peccatum habet necessitatem moriendi. Apostolus uocat ipsum mortuum: quia homo in puris naturalibus propter pugnam, quam uidet in seipso, quam non potest superare sine auxilio alicuius doni gratuiti, habet necessitatem se auertendi. Ideo hoc posito, si fuisset creatus in puris naturalibus: quia haberet necessitatem se auertendi,

** Hec inscriptio non reperitur, nisi forte legatur sub aliis uerbis, ut in fine 3. Tomi. De benedictione iacob.*

3. de Anima c. 3.

deberet dici creatus non solam auertibilis, sed auersus. Propter quod, & si non absolute, & simpliciter: tamen secundum quandam decentiam. Quia non decebat diuinam bonitatem, & iustitiam; quod homo in sua institutione sine culpa esset productus, auersus à Deo, ne talis culpa, vel talis auersio uideretur retorqueri in Deū, productus est homo in sua institutione cum originali iustitia, qua habita non sentiret pugnam, per quam non sentiendo posset stare: sed non proficere. Nec plus consecutus est homo ex illo dono gratuito, quod erat originalis iustitia, quam consecutus est Angelus per naturam. Nam Angelus per solam naturam non habet in se pugnam, & potest stare in sua rectitudine absque eo, quod necessitet auertere se à Deo. Vnde Augustinus. i.

Tom. 1. cap. 3.

Retractionum, ait propter eos, quippe disputatio illa suscepta est, qui negant ex libero uoluntatis arbitrio mali originē duci, & Deum, si ita est Creator omnium creaturarum culpandum esse concedunt. Quod ergo homo creetur auersus, uel habens necessitatem auertendi se à Deo; secundum Augustinum, est concedere Deum omnium creaturarum Creatorem esse culpandum. Concludamus ergo, & dicamus, ne cæcedamus secundum Augustinum Deum esse culpandū, quod natura humana in sui institutione producta est cū debito originalis iustitiæ, hoc est enim debitū, & hoc uocamus debitum, quod quis debet habere. debebat enim naturæ humane in sui institutione originalis iustitiæ, & si non absolute, & simpliciter: tamen secundum quandam decentiam diuine bonitatis, & iustitiæ, ne homo sine culpa produceretur à Deo auersus. i. habens necessitatem auertendi. Sic ergo fuit productus Adam cum debito originalis iustitiæ: quia debebat eam habere, & Deus debebat eā sibi dare modo, quo dictum est. Adam ergo peccando perdidit illam originalem iustitiam: sed non propter hoc fuit absolutus à debito habendū eam; Sed Deus fuit absolutus à debito dandi sibi eam: immo propter peccatum eius, exigente diuina iustitia, Deus debuit subtrahere eam: immo si uoluimus proprie loqui: Deus non subtraxit originalem iustitiam ab Adam: sed ipsemet subtraxit sibi eam. Nam si homo auertit se à Sole: Sol non subtrahit lumen suum ab eo: sed homo subtrahit seipsum à lumine Solis. propter quod nō est culpa Solis se auertentis ab homine, & subtrahentis lumen suū ab eo: sed est culpa hominis se auertentis à Sole, & se subtrahentis à lumine Solis.

Uti quid fuerit in Adam carentia originalis iustitiæ, ut benè uideamus radicem peccati originalis: Videndum est, quid sit in suis posteris, qui in Adam peccauerunt, & per Adam cōtrahunt peccatum originale. Dicemus enim, quod sicut Adam fuit productus cum originali iustitia, cum debito habēdi eam, quod debitum erat ex vtraque parte, videlicet ex parte Adæ, qui tenebatur, & debebat habere eam, & ex parte Dei, qui debebat modo, quo dictum eam dare sibi, ne uideretur creare hominē à se auersum sine suo peccato

Aut nig. 1. 10. 15.

peccato, & sua culpa. Nam cum homo ex puris naturalibus habeat necessitatem se auerendi, & propter talem necessitatem deberet dici auersus: quia sicut corpus propter necessitatem moriendi dicitur iam mortuum: sic animus propter necessitatem auerendi debet dici auersus: decebat ergo Deum, & debebat Deus secundum quandam decentiam dare Adæ originalem iustitiam, ne in sua productione produceret ipsum auersum à se: sic decebat Deum, & secundum quandam decentiam debebat Deus facere, quod produceretur originaliter filii Adæ cum originali iustitia, ne ex sua origine, in qua peccatum non commiserunt, nascerentur auersi à Deo. i. habentes necessitatem auerendi se ab eo: erat ergo istud debitum, & ex parte filiorum Adæ, qui tenebant habere originalem iustitiam: quia aliter non poterant stare: sed habebant necessitatem auerendi se à Deo: & erat debitum ex parte Dei, ne uideret hoc retorqueri in ipsum, quod producerentur filii Adæ auersi à Deo. Propter quod Deus fecit totum, quod in se fuit: quia non dedit illud donum, quod dicebatur iustitia originalis Adæ tanquam singulari personæ, & pro se tantum: sed tanquam capiti totius humani generis, & pro omnibus suis filiis, uel posteris. Apparet ergo manifestè, quod ex solo peccato Adæ fuit Deus absolutus à debito suo, uel saltè ab eo, quod aliquo modo posset uideri esse debitum. Deus ergo fecit, quod in se est, & dedit originalem iustitiam Adæ pro se, & suis posteris: & sicut fuit ei data: sic per peccatum eam perdidit: quia perdidit eam pro se, & omnibus suis posteris. Erit ergo vnus modus inuestigandi peccatum originale, quod est quædam auersio naturalis à Deo: propter quod sic auersi naturaliter, nisi nobis succurratur per gratiam baptismalem, uel per gratiam Christi, cum uenimus ad usum liberi arbitrij, necessitatur, ut auertamur à Deo. actualiter. Erit ergo peccatum originale auersio naturalis à Deo formaliter: sed erit actualis auersio ab ipso causaliter: quia ex nostra auersione naturali, nisi succurratur nobis, de necessitate causatur à nobis auersio actualis. Et quia, quod habet necessitatè huiusmodi potest dici hoc: sicut habentes necessitatem moriendi possumus dici mortui: sic habentes necessitatem auerendi, & actualiter possumus dici auersi. nati ergo in peccato originali sumus auersi naturaliter, quod est peccatum originale formaliter. Et propter necessitatem auerendi possumus dici auersi actualiter, quod est peccatum originale causaliter. Intelligendo causaliter actiue: quia auersio naturalis, quod est peccatum originale, agit, & causat in nobis, nisi succurratur nobis, auersionem actualem. His uisibilibus dicere possumus, quod per ea, quæ dicta sunt, erit alius modus inuestigandi peccatum originale. Dicemus, n. quod in Adam Prothoparente nostro, per quem contrahimus peccatum originale, sunt duo consideranda. Vnum est: collatio facta originalis iustitiæ pro se, & pro omnibus posteris: propter quod illa collatio magis fuit facta naturæ, quam personæ. Et tali ergo collatione originalis iustitiæ, facta naturæ humanæ, tota natura humana fuit obligata ad habendam originalem iustitiam: propter quod oēs posteris Adæ accipientes naturam humanam ab Adam propter illam collationem, sic factam naturæ, sunt obligati ad habendam originalem iustitiam. Secundum autem, quod est considerandum in Adam, est peccatum, quod commisit, per quod perdidit illam originalem iustitiam, ex quibus duobus constat diffinitio originalis peccati: uidelicet, quod est carentia originalis iustitiæ cum obligatione, uel cum debito habendi eam. & quia non habes, quod est obligatus ad habendum, & quod debet habere, debet ei imputari ad culpam: Ideo peccatum originale habet rationem culpæ. Verum quia natura fuit obligata, & ex originali origine habemus huiusmodi carentiam cum tali obligatione: ideo peccatum originale potest dici peccatum naturæ, & culpa naturalis. Sed cum in omnibus puris hominibus natura sit constitutiuua personæ, esse non potest, quod sit corruptio in natura, nisi sit corruptio in persona habente naturam illam corruptam. Est ergo peccatum originale peccatum naturæ, non naturæ institutæ, sed naturæ corruptæ. Ex his autem patere potest illud commune dictum, quod in Adam persona corrupta naturæ: in posteris econuerso: natura corrumpit personam. Adam, n. per peccatum actualem, quod fuit peccatum personale, corrupit naturam. Nos autem accipientes illam naturam corruptam, sicut ibi ex corruptione personæ facta fuit corruptio naturæ: sic in nobis econuerso ex corruptione naturæ fit corruptio personæ. Erit ergo in nobis talis corruptio dupliciter: una naturalis, & hoc est peccatum originale formaliter, quod principaliter est in natura, & ex consequenti in persona: & alia actualis: & hoc est peccatum originale causaliter, nisi succurratur nobis per Mediatorem Christum, per illam corruptionem naturalem, quæ est peccatum originale formaliter, de necessitate incurrimus, cum uenimus ad usum liberi arbitrij, corruptionem actualem, quæ est peccatum originale causaliter: quia causatur in adultis non baptizatis ex peccato originali. Ex his autem omnibus concludamus, & dicamus, quod cum peccatum originale sit peccatum naturale, non naturæ institutæ, sed naturæ corruptæ: oportet, quod illo modo transfundatur in nos peccatum originale, sicut transfunditur natura: sed cum natura humana non transfundatur in nos per transfusionem animæ, sed solum per transfusionem carnis: quia caro nostra est ex traduce, non anima; consequens est, quod modus transfundendi peccatum originale in nos sit per carnem, quod probare uolebamus: quia hoc est id, quod in hac quaestione principaliter intenditur.

Respondeo ad arg. Ad primum dicendum, quod argumentum non plus arguit, nisi, quod peccatum originale, ut est culpa, non est in carne formaliter; sed non arguit, quod non possit ibi esse causaliter. Nam quantumcunque arbor producat nitida pomam: si aliquod illorum pomorum infundatur manui polluta, erit illud pomum pollutum: quia recipitur in manu polluta: sic quantumcunque Deus

Peccati originalis diffinitio ex duobus constat.

Iustitiæ originalis collatio magis naturæ.

a. de anima c. 24.

quotidie creet animas mundas, & nitidas; tamen, quia illas animas infundit huic carni, & illi carni polluta, ex receptione in carne polluta efficitur anima polluta. sed quia intellectus hominis non quiescit, & querit semper rationem naturalem; ideo dicemus cum Philosopho: Actus actiuorum sunt in patiente disposito: oportet ergo, quod secundum dignitatem, & indignitatem dispositionis materiæ habeat esse dignitas, & indignitas, quantum ad inductionem formæ. Non ergo imaginabimur, quod ista pollutio fiat per alicuius turpitudinis appositionem: sed magis per cuiusdam pulchritudinis subtractionem. Si, n. primus Homo non peccasset, & conseruasset in se originale iustitiam: quia illa originalis iustitia, licet esset in essentia animæ per se; tamen per redundantiam attingebat usque ad potentiam nutritiuam, & generatiuam: fuisset enim tunc restauratio nutrimenti puri, quæ fuisset quædam pulchritudo potentie nutritiue: fuisset etiam tunc emissio seminis mundi sine pruritu, & sine libidine, quæ fuisset quædam pulchritudo potentie generatiue. Nunc autem propter naturam corruptam ex carentia originalis iustitiæ emittitur semen immundum, & concipitur caro immunda. in non disposita, immo indisposita ad recipiendam animam cum hac pulchritudine, quæ est originalis iustitia. Et quia hoc est peccatum originale, carentia originalis iustitiæ cum obligatione, uel cum debito habendi eam, ut est per habita declaratum; ideo anima infunditur huic carni cum peccato originali: quia infunditur cum carentia originalis iustitiæ, & cum obligatione, & debito habendi eam. Infunditur, n. anima corpori, uel carni, ut pars humanæ nature: quia facit unam naturam, & unam essentiam cum corpore: & quia iustitia illa fuit data toti naturæ, ut natura erat; ideo tota natura fuit obligata ad habendam eam. Adam ergo peccante, priuauit naturam illam pulchritudine: Remansit ergo natura priuata originali iustitia, & obligata ad habendam eam. Anima ergo infusa huic corpori indisposita ad recipiendam animam cum hac pulchritudine infunditur ei, priuata illa pulchritudine, ut pars humanæ nature, & ut facit unam naturam, & unam essentiam cum illa carne indisposita, infunditur carentis illa iustitia, & obligata ad habendam illam. Si ergo queratur, ubi est originale peccatum; dicemus, quod est in carne causaliter: quia est indisposita ad recipiendam animam cum tali pulchritudine: quia actus actiuorum sunt in patiente disposito, sed in anima est tale peccatum formaliter: quia in ea est carentia originalis iustitiæ cum obligatione, & debito ad habendam eam. Ad secundum dicendum, quod generatio est opus nature: sed pro statu, qui nunc est, non est opus nature institutæ, sed est opus nature corruptæ: cum postea subditur, quod culpa est actio personæ; Dicemus, quod in hoc genere culpæ non utemur hoc nomine, quod est actio: sed hoc nomine, quod est corruptio. Dicemus, n. quod peccatum originale est corruptio nature, qua corrupta transit in personam, & ex corruptione nature fit corruptio personæ. Sed dices, nunquid corrumpere non est agere? ergo corruptio est actio. Ad quod dici potest, quod

A idè est actio, & passio secundum rem, & ad unam actionem possunt sequi multæ passionis: sicut ad unam alterationem, uel ad unam motionem possunt sequi multi termini, ut per accessum Solis ad Hemisphereum nostrum, & per recessum ab eo; per unam, & eandem motionem Solis sequeretur acquisitio Solis, & illuminatio, & obtenebratio aeris nostri: Sic ad unam, & eandem actionem Adæ consecuta est corruptio personæ, & obtenebratio humanæ nature per carentiam illius pulchritudinis, quæ erat originalis iustitia. Nam secundum August. super Gen. Omnis perfectio potest dici quædam lux, & per oppositum omnis carentia cuiuscunque perfectionis quædam obtenebratio. Erit ergo peccatum originale in Adâ personalis culpa corrumpens naturam: in nobis è conuerso naturalis corruptio corrumpens personam. B Ad tertium dicendum, quod corruptio in hoc semine quantum ad presens spectat, non est, nisi ex Adâ. Nā hic loquimur de corruptione, prout per eam fuit perdita originalis iustitiæ: & hoc fuit solum primum peccatum Adæ. Per alia autem peccata Adæ, uel per alia quæcunque peccata posterorum Parentum non fuit perdita originalis iustitiæ; & ideo primum peccatum est illud solum peccatum, quod per se, & principaliter consideratur in hac materia. C Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod illa infectio seminis non est culpa: quia semen non est susceptiuum culpæ; dici potest, quod semen non est susceptiuum culpæ formaliter, sed est susceptiuum culpæ causaliter: quia ex corrupto semine concipitur corrupta caro, & indisposita ad suscipiendam animam cum illa pulchritudine, quæ est iustitia originalis. Ex cuius carentia cum obligatione, uel debito habendi, facit peccatum in animam formaliter, quod propter indispositionem carnis ad suscipiendam animam cum tali pulchritudine, est in carne causaliter. D Ad quintum de baptismo dicendum, quod in sequenti Distin. ubi agetur, quomodo remittitur peccatum originale per baptismum, hoc poterit declarari.

ARTIC. II.

An modus transfundendi peccatum originale sit generalis. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 6. q. 19. & 20. ubi præsertim sermo est de Beata Virgine. D. Th. 1. 2. q. 81. art. 1. 3. 4. q. 82. art. 4. Et de Malo 9. 4. art. 6. Et 2. sent. d. 3. r. q. 1. art. 2. D. Bon. 3. sent. d. 3. art. 1. q. 1. Tho. Arg. d. 3. 1. q. art. 3. Greg. Arim. d. 3. 1. q. 1. art. 1. 2. 3. Bacc. d. 30. q. 1. art. 1. Et 3. d. 3. q. 1. art. 1. Capr. 3. sent. d. 3. q. 2. art. 1. Nic. de Nijse 3. p. q. 4.



SECUNDUM sic proceditur: Videtur, quod modus transfundendi peccatum originale non sit generalis, & quod non oporteat omnes homines nasci in originali peccato. Nā baptizato non solum restituitur, quod perdidit Adâ: Aegid. super ij. Sent. Pp sed

sed etiam ultra, quam ille perdidit: quia donum Christi excedit delictum Adæ, ut potest haberi per Apostolum ad Romanos. sed si Adam non peccasset, non genuisset filios in originali peccato: ergo homo baptizatus, cui restitutus est ultra, quod amisit Adam, non generabit filios in originali peccato.

Præterea mors est pœna generalis peccati originalis, iuxta illud Apostoli: Per unum hominem peccatum intravit in Mundum, & per peccatum mors. Sed, ut ait Hiero. & habetur 43. dist. 4. lib. quod quidam in fine mundi non morientur: ergo in illis non erit peccatum originale.

Præterea tenet Fides, quod Christus venturus est iudicare vivos, & mortuos. Aut ergo morientur illi, qui in aduentu suo reperientur vivi, & tunc non est venturus iudicare, nisi mortuos. Aut non morientur, quod videtur necessarium ponere, ut saluemus, quod venturus sit iudicare vivos, & mortuos. Ergo illi, qui inveniuntur tunc vivi, non erunt nati in originali peccato, cuius pœna est mors.

Præterea, sicut Deus de terra fecit Adam, & de costa eius fecit Euam, sic ad hæc facere potest. Ergo si de terra faceret aliquem hominem, vel de costa, vel de aliquo membro eius, faceret aliquam personam humanam: ille homo, vel illa persona humana sic producta non contraheret originale peccatum: ergo contractio originalis peccati nõ oportet, quod sit generalis in omnes.

Præterea: ratio, quare filius contrahit originale peccatum, potissimè sumitur: quia, conceptus est secundum rationem feminalem corruptam. Si ergo nascatur aliquis non per rationem feminalem, sicut natus fuit Christus, vel non per rationem feminalem corruptam, sicut nati fuissent filij Adæ, si non peccasset. His ergo sic se habentibus, ponatur, quod post peccatum Euæ non peccasset Adam. Filij ergo nati ex eis non fuissent nati secundum rationem feminalem corruptam: quia ratio seminalis sumitur ex parte viri, qui in generatione se habet, ut agens, non ex parte femine, quæ se habet, ut materia, & ut patiens: ergo sic nati non contraxissent peccatum originale.

Præterea, ut habetur in littera, concupiscentia libidinis, quæ est in coitu, causat originale peccatum. Si igitur per miraculum nasceretur aliquis sine concupiscentia libidinis, quod etiam videtur posse esse sine miraculo, dicente August. quod celi-batus Ioannis non præferebatur coniugio Abraham: Quicumque ergo natus ex Abraham vult coniugio cum tanta sanctitate, nõ videtur, quod contraxisset peccatum originale: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur ad Romanos, quod peccatum pertransijt in omnes: ergo &c.

Præterea, ut habetur in Iob: Quis potest facere mundum de immundo conceptu femine? quia ergo omnes nascimur de immundo semine, omnes nascimur immundi, & in peccato originali.

RESOLUTIO.

Modus transfundendi peccatum originale est ge-

neralis: Idque ex ipso Adam: ex natura corrupta: & ex ipso CHRISTO, per quem omnes restauramur in via, quantum ad personam, non naturam: in celo autem quantum ad vtrunque.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via inuestigare possumus, quod omnes nascimur in peccato originali: ut Vna via sumatur ex ipso Adam, a quo omnes descendimus. Secunda ex ipsa natura corrupta, quam ab eo descendentes accepimus. Tertia ex ipso Christo, per quem quantum ad personam restauramur in via, & quantum ad personam, & naturam in Patria.

Prima via sic patet: nam, ut dictum est, Adæ fuit data originalis iustitia; non, ut erat quædam persona singularis in se: sed, ut erat Caput omnium posterorum, & omnium, qui debebant ab ipso descendere, & humanam naturam ab ipso recipere. Propter quod illa originalis iustitia magis dicitur collata fuisse naturæ, quam personæ: & quia sic fuit originalis iustitia collata Adæ, cogimur ponere, quod in illa tali collatione, omnes, qui descendi erant ab Adam, & omnes, qui erant accepturi naturam ab eo, erant obligati ad habendam originalem iustitiam. Si ergo Adam non peccasset, filij non fuissent nati in peccato: quia si fuissent nati cum originali iustitia, habuissent illud, ad quod erant obligati: sed Adam peccando, & originalem iustitiam perdendo, fuit privatus originali iustitia, & non fuit absolutus a debito habendi eam; omnes etiam posteri fuerunt nati sine originali iustitia, quia Adam non poterat eis dare, quod non habebat, & quod per peccatum perdidit: & fuerunt nati, & obligati ad habendam eam. Propter quod fuerunt nati in peccato originali: quia hoc est peccatum originale: carentia originalis iustitiæ, cum obligatione, & debito ad habendam eam.

Cum ergo quaeritur de modo transfundendi, vel de modo contrahendi originale peccatum: Vtrum ille modus sit generalis; & astringat; & necessitet omnes; patet talem modum generale esse quantum ad omnes illos, qui descendunt, vel de cætero descendunt seminaliter ab Adam, a quo modo nullus unquam fuit absolutus, nec de cætero absolvetur, nisi solus Christus. Ipse enim non fuit natus ex virili semine, & solus ipse non fuit mortuus in originali peccato; & ideo solus ipse inuentus est inter mortuos liber a tali peccato, & a quolibet alio.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa natura corrupta, quam accepimus descendentes ab Adam. Est enim, ut ex ante habitis patere potest, modus contrarius de peccato actuali Adæ, & de peccato originali nostro. Nam peccatum Adæ, quia fuit actuale; & actus, & opera respiciunt personam: quia, ut dicit Damascenus libro 3. cap. 34. agere, & pati attribuuntur supposito, non naturæ. Illud ergo peccatum Adæ, quia fuit actuale, fuit personale, & privavit personam Adæ originali iustitia. Verum, quia non fuit data, nisi vna originalis iustitia, loquendo

Peccato originali quomodo nascimur.

quando de originali iustitia secundum se, quæ erat in essentia animæ Adæ: quia si volumus loqui de originali iustitia, non secundum se, sed per quandam redundantiam; sic erant multæ tales perfectiones: quia ab illa originali iustitia in essentia redundabant perfectiones in omnibus potentijs rationalibus sensitiuis, & vegetatiuis: & quia illa originalis iustitia secundum se erat vna, & illa vna decorabat tam naturam Adæ, quam personam, non potuit persona Adæ privari illa pulchritudine, & illa iustitia, nisi privaretur & natura. Illud ergo peccatum, quia fuit actuale, & personale, primo corrumpit personam, & corrumpeudo personam, corrumpeudo naturam. Et quia talis natura communicatur nobis descendendo ab Adam, qualis erat in ipso, cum incepimus descendere ab ipso, oportuit naturam corruptam communicari filijs Adæ: quia corrupta fuit in Adam ante, quam filios produceret: peccatum ergo Adæ fuit actuale, fuit personale, & habuit hunc ordinem: quia primo corrumpit personam, & postea naturam. Peccatum verò nostrum, in quo nascimur, debet dici originale, & naturale, & habet contrarium ordinem: quia cum ex generatione, & origine communicetur natura, ex qua constituitur persona, tale peccatum dicitur originale: quia primo corrumpit naturam, & postea corrupta natura, oportet, quod corrumperetur persona constituta ex tali natura. Et quia omnes descendentes ex Adam nascuntur accipiendo naturam corruptam, cogimur ponere ex hac secunda via, quod modus transfundendi, vel contrahendi originale peccatum, de necessitate est generalis.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex ipso Christo, per quem omnes restaurantur, dum sunt in via, quantum ad personam: non autem quantum ad naturam: sed cum erimus in Patria, restaurabimur quantum ad vtrunque. Dicere ergo, quod aliquis non nascatur in peccato originali; est dicere, quod ille non indigeat accipere de plenitudine Christi. Cuius contrarium habetur Ioannis 1. vbi dicitur, quod de plenitudine eius nos omnes accepimus. vel hoc dicere, quod nascatur aliquis sine peccato originali, est dicere, quod ille non sit membrum Christi, & quod eius non sit caput Christus, & quod non pertineat ad Ecclesiam Christi, & quod eius plenitudo non sit Christus. Cuius contrarium habetur ad Ephesios: Ipsum dedit Caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius, & plenitudo eius, quæ omnia in omnibus adimplevit. Ipse enim Christus est ille, per cuius fidem omnes sunt saluati: ideo dicit Augustinus 18. de Civitate Dei, quod nulli concessum est pertinere ad spiritualem Hierusalem, nisi cui reuelatus est Christus. Et ideo concludit ibidem, quod vna est fides antiquorum, & nostra: quia sicut illi credebant Christum venturum, ita nos credimus iam venisse.

Fuerunt autem aliqui, qui Beatam Virginem voluerunt excludere ab originali peccato: sed hoc erat Beatæ Virgini derogare, non erat

* Virgo Maria nõ fuit immunis à peccato ori-

eam commendare. Erat enim dicere, quod Beata Virgo non fuisset membrum Christi, & quod non fuisset redempta per Christum. Cõtra quos ait Augustinus in de Sancta Virginitate, quod Beata Virgo prius concepit Christum mente, quam carne, & quod beator fuit concipiendo ipsum mente, quam carne: sed concipiendo ipsum mente fuit membrum Christi, concipiendo ipsum carne fuit Mater Christi: nihil autem profecisset ei, quod esset Mater Christi, concipiendo ipsum carne, nisi esset membrum Christi, & concepisset eum mente. Propter quod hic in via omnes nascimur cum peccato originali, & omnes restauramur per Christum.

Aduertendum tamen, quod cum dicimus: Omnes restauramur per ipsum, oportet hoc exponere, sicut exponitur illud Ioannis: Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum. Ipse ergo illuminat omnes: quia omnes, qui illuminantur, per ipsum illuminantur. sic in ipso omnes restaurantur: quia omnes, qui restaurantur, per ipsum restaurantur: qui autem non restaurantur per ipsum, necesse est, quod in peccato suo moriantur.

RESP. AD ARGVM. Ad primum dicendum, quod baptizatus, & absolutus à peccato originali generat hominem in peccato originali. nam aliud est rem aliquam absoluere, ut est aliud in se: & aliud, vt est principium alterius, & vt generat, & producit sibi simile. Et vt non longè quaeramus exemplum: dicemus, quod aliud est granum frumenti purgare, & absoluere à palea, vt possit sine palea poni in horreo, & aliud est purgare ipsum, vt est principium alterius, & vt germinat. Nam quantumcunque sit granum frumenti purgatum in se: tamen si germinat, germinabit frumentum cum palea. Sic & in proposito iste baptizatus est purgatus à palea, & à peccato originali, vt possit sine palea, & sine peccato poni in horreo Patrisfamilias, idest, vt possit recipi in Patria cœlesti: sed quia non est purgatus, vt est principium alterius, quantumcunque sit purgatus in se à palea, & à peccato originali; tamen, vt est principium alterius, & vt generat alium, generabit ipsum cum palea, idest, cum peccato originali.

Ad formam autem arguendi, quod donum Christi superat delictum Adæ; dici potest, quod donum Christi reconciliat nos Deo patri in via, & perducit nos ad terminum, & finem nostrum, vt sumus perfecti in Patria. Huiusmodi ergo donum Christi, quod est gratia, quam recipimus in baptismo, superat originalem iustitiam, quam deleuit delictum Adæ: quia per illam originalem iustitiam Adam poterat stare, sed non proficere. Nos autem per gratiam possumus stare, & proficere. Gratia ergo, quam habemus in via, quæ est gratia inchoata, superat delictum Adæ modo, quo dictum est, sed non per omnem modum: quia facilius poterat Adam stare per illam originalem iustitiam, quam nos possumus per gratiam: sed quando donum Christi, idest, hæc gratia inchoata in via fiet gratia con-

Aegid. super ij. Sent. Pp 2 summata

ginali. Idẽ dist. 29. q. 1. Dub. 5. late. Vide ibi Cõcil. Trid. & Decretũ Xy sti Pont. iij. & alia. Vide etiã dist. 30. q. 1. ar. 3. Et Quol. 6. q. 20. vbi agitur de hac materia subtilissimè qui dem.

Ioan. 1.

Exemplum de absoluteione peccati originali.

Ephe. 1.

ummata in Patria, tunc hoc superabit illud delictum, & illam originale iustitiam per omnem modum, & simpliciter quantum ad perfectionem personæ, & naturæ.

Ad secundum dicendum, quod communis opinio tenet, quod omnes morientur, etiam illi, qui reperientur viui circa finem Mundi, quod est omnino rationale: quia Christus venturus est iudicare viuos, & mortuos, & seculum per ignem. Potest enim probabiliter poni, quod ille ignis ascendet quantum ascenderunt aquæ diluuij, & inuoluet ille ignis omnes, sicut omnes inuoluerunt aquæ diluuij, & non oportebit, quod sit ibi arca saluans ab illo igne, sicut fuit arca Noe saluans ab aquis diluuij. Illi tamen, qui tunc reperientur viui in aduentu illius ignis, dicuntur viui: quia ita citò resurgent ac si non essent mortui, & est modus loquendi Scripturæ sacræ. Ait enim Christus: Non est mortua puella, sed dormit, quod audientes deridebant eum, scientes, quod mortua esset; tamen dicebatur non mortua, quia ita citò reuixit, ac si non esset mortua: quod autem ille finalis ignis tantum ascendet, quantum ascenderunt aquæ diluuij, patet per Augustinum 20. de Ciuitate Dei: Quod etiam Christus venturus sit iudicare viuos, & mortuos: quia illi, qui tunc reperientur viui, ita celerrimè surgent, ac si semper vixissent, & non fuissent mortui, vt patet per Augustinum eodem libro.

Matth. 9. Marci 5. Lucæ 8.

Tomo 5. cap. 18.

Cap. 20.

Dato tamen, quod illi sic inuenti non morientur, sed semper viuerent: Responderi potest, quia, quod sit ex Dei dispensatione speciali, non debet trahi ad legem communem. mors corporalis debita naturæ per peccatum Adæ debetur in omnes, non obstante, quod aliqui circa finem ex diuina dispensatione speciali, de vita mortali transeant ad vitam immortalē; posito, quod sic esset, vt videntur sonare verba Hieronymi volentis, quod quicquid inuenientur viui circa finem Mundi, non morientur: quamuis verba Hieronymi, & Apostoli: Nos, qui viuimus, qui residui sumus, & cetera. possint exponi, quod illi, qui inuenientur viui, remanebunt viui: quia ita citò resurgent, ac si non fuissent mortui, sed semper vixissent.

Christus venturus ad iudicandum viuos, & mortuos, quomodo intellegatur.

Et per hoc patet solutio ad tertium, quod Christus est iudicaturus viuos, & mortuos: quia illi, qui tunc inuenientur viui, ita citò resurgent, ac si non fuissent mortui, sed semper vixissent.

Vel possumus dicere, quod Christus venturus est iudicare viuos, & mortuos, id est, bonos, & malos: quia boni resurgunt in iudicium vitæ æternæ; mali autem in iudicium mortis æternæ.

Ad quartum dicendum, quod si Deus iterum de terra faceret hominem, vel non per seminalē rationem, sed per suam potentiam, quam non alligauit actionibus naturalibus, & de costa, vel de aliquo membro, vt puta de digito faceret hominem, sicut de terra fecit Adam, & de costa Euam; credibile est, quidquid dicant alij, quod ille homo, siue esset mas, siue femina, sic factus non haberet originale peccatum, sed haberet aliquod donū gratuitum, saltem per quod

posset stare corporaliter, & spiritualiter, sicut fecit de Adam, & Eva. Nam, quod homo non debitor mortis, & non reus mortis; sicut nos nascimur filij iræ, & rei mortis, formetur in puris naturalibus, vt necesse sit eum mori, & peccare, videtur, quod diuina æquitas non admittat: tamen, vt ait Beatus Augustinus in epistola ad Volusianum: In rebus mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis. In tali ergo homine sic formato per miraculum: quia naturaliter sic formari, vel produci non posset; sicut tota ratio facti esset potentia facientis, ita tota conditio producti esset voluntas producentis. Dato ergo, quod esset sic productus, esset talis, sicut Deus vellet.

Vide Th. 1. 2. q. 8. art. 4. & 2. sent. d. 31. q. 1. art. 2. Et de Malo q. 4. ar. 7. Et Dur. d. 31.

Tomo 2.

Ad quintum dicendum, quod si peccasset Eva, & non Adam; posset dici, quod filij fuissent nati cum defectibus corporalibus, non autem cum spiritualibus. * Nam filij habent corpus a matre, animam autem habent a patre, eo modo, quo pater potest dare eam. Nam in hominibus filij habent corpus a matre, sicut habent in alijs animalibus: sed habent animam a patre, non secundum essentiam: quia hoc modo potest eam dare solus Deus, qui animam creando infundit, & infundendo creat: sed habent filij animam a patre, secundum dispositionem in quantum semen patris in virtute animæ rationalis eius disponit membra fœtus ad suscipiendam rationalem animam. * Et quia corpus est a matre, anima modo, quo dictum est, a patre: si peccasset Eva, & non Adam, & inde fuissent nati; videtur satis rationale, quod illi filij habuissent defectus corporales, quos consequimur ex peccato originali, videlicet mortem, & ægritudinem, senectutem, famem, & sitim, lassitudines corporales, & talia: sed non habuissent defectus spirituales, videlicet necessitatem peccandi, vel carentiam diuinæ visionis post mortem, si sine peccato alio superaddito decessissent.

* Adam si non peccasset, Eva peccante, peccarentur potestatem tantum corporales. Vide Th. 1. 2. q. 21. art. 5. * Filius habet corpus a matre, animam a patre diuinitate in homine: in Brutis secundum essentiam. Idque non semel. Ex Arist.

* Ratio dicitur superioris: & ppulchra imago natio.

Ad sextum dicendum, quod si aliquis nasceretur sine concupiscentia libidinis modo, quo dictum est de Abraham coniugio, cui non præferbatur celibatus, & virginitas Ioannis; adhuc natus contraheret originale peccatum. quia Abraham non erat purgatus a palea, nec a peccato originali, nisi vt quædam persona in se: non autem, vt principium alterius, & ideo genuit filium Isaac in peccato originali. Sed si diceretur, quod Parentes alicuius essent purgati a palea, & a peccato originali, vt sunt quædam personæ in se: & vt sunt principium alterius; diceretur, quod hoc fieri non posset, nisi eis restitueretur originalis iustitia. quo posito, generarent filios, sicut generassent primi Parentes, si non peccasset: propter quod argumentum seipsum impedit.

D

ARTIC.

ARTIC. III.

An vis generatiua sit magis quam alie vires, infecta.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 83. art. 3. Et 2. sent. d. 31. q. 2. art. 2. Et de Malo q. 4. art. 5. D. Bon. d. 31. art. 1. q. 3. Ric. d. 31. q. 3.

Krist. de Somno c. 1. & c. de oppositis.



tertium sic proceditur: Videtur, quod generatiua non sit magis infecta, quam alie vires. Nam contraria sunt apta, nata fieri circa idem. Cum ergo virtus sit secundum rationem, vitium contra rationem: ergo non est susceptiuum vitij, vel virtutis, nisi illud, quod est aliquo modo rationale, vel per essentiam, vel participationem: sed potentia generatiua nullo modo videtur rationalis: quia nullo modo est apta nata obedire rationi: ergo non solum non est plus infecta, quam alie vires, sed nullo modo videtur esse infecta.

Præterea potentia infecta non potest habere actum non infectum, & sine peccato: si ergo ipsa potentia generatiua est infecta, ergo semper eius actus erit cum peccato. Cuius contrarium tenet Ecclesia. Vult enim, quod actus generationis in personis legitime coniugatis, si sit propter generationem prolis, vel propter reddendum debitum, possit esse sine omni peccato mortali, & veniali: generatiua ergo non solum non est infecta præ alijs: sed potest esse non infecta, & non habere actum infectum.

Præterea infectio originalis peccati est infectio fomitis: quia ipse fomes peccati dicitur peccatum originale. sed fomes peccati est defectus in sensualitate, vel in concupiscibili tantum, vel secundum alium modum ponendi est defectus in concupiscibili, & in rationabili: ergo concupiscibilis, & rationalis possunt dici potentia infecta: ipsa autem generatiua non dicitur infecta.

Præterea nutritiua, & augmentatiua, & generatiua sunt potentia animæ vegetabilis. Cum ergo sint vnius, & eiusdem animæ, debent iudicari ad paria: sed in nutritiua, & augmentatiua non dicitur esse infectio peccati originalis: ergo generatiua non solum non est infecta præ alijs, sed debet dici non infecta.

In contrarium est: quia infectio peccati originalis potissimè consistit in resistentia, & in rebellionē contra rationem. Si enim Adam non peccasset, membra eius genitalia non fuissent mota, nisi secundum quod eius ratio dictasset: nunc autem non solum expectant dictamen rationis, sed mouentur genitalia contra rationem: ergo in potentia generatiua maximè apparet ista inobedientia, & illa videtur esse maximè infecta.

Præterea Augustinus 14. de Ciuitate Dei, vult, quod ex inobedientia Dei secuta est inobedientia carnis, & in eodem cap. ait, quod maxima est

Tomo 5. cap. 15.

A miseria hominis, quado in seipso inobedientiam reperit, & loquitur de inobedientia carnis, quantum ad potentiam generatiuam: ergo illa potentia maximè est infecta.

RESOLVTIO.

Peccato originali magis, quam alie vires, generatiua est infecta. Idque patet, si tactiua, concupiscibili, rationi, voluntati, sibiq. ipsi comparatur.

RESPONDEO dicendum, quod potentia generatiua potest comparari ad sex. Primo ad seipsam, quæ comparatur ad naturæ productionē. Nam peccatum originale, de quo agitur, dicitur peccatum naturæ, & infectio naturæ, & maximè in his viribus apparet, quæ operantur ad productionē naturæ, cuiusmodi est vis, vel potentia generatiua: quia generatio est opus naturæ. Secundo potentia generatiua potest comparari ad suam potētiam tactiuam, in qua est maxima delectatio, inducens, & inclinans ad actum generationis. Tertio potest comparari ad potentia concupiscibilem, quæ propter delectationē imperat generationis actum. Quarto potest comparari ad ipsam rationē, quæ quasi tota subuertitur ex huiusmodi actu. Quinto potest comparari ad voluntatem, per quam talis actus habet rationē culpæ: quia secundum Augustinum in de vera Relig. Omne peccatum a deo est voluntarium & c. Sexto potest comparari ad ipsam essentia animæ, in qua per se, & sicut in subiecto habet esse formaliter originale peccatum: Ex omnibus autem his possumus ostendere, quod potentia generatiua habet aliquam principalitatem, quantum ad infectionem originalis peccati.

Primo si huiusmodi potentia generatiua consideretur secundum seipsam. Nam infectio originalis peccati, secundum quod huiusmodi magis est in persona aliqua, vt est principium alterius, quam vt consideratur secundum seipsam. Nam, vt supra dicebatur, baptizatus postquam per baptismum est absolutus ab infectione peccati originalis, vt est quædam persona in se, non propter hoc est absolutus, & liberatus, vt est principium alterius. Propter quod mudatus, & liberatus a peccato originali generat filium in peccato originali, sicut granum purgatum a palea generat granum cum palea: & quia per potentia generatiuam est persona generans principium alterius, & per illam potentiam producit natura prolis; si consideretur talis potentia secundum seipsam, oportet, quod habeat aliquam principalitatem respectu infectionis peccati originalis, quod ex origine, & ex generatione contrahitur.

Secundo hoc idem patet, si comparetur potentia generatiua ad suam potentiam tactiuam, in qua natura constituit delectationē maximam, vt non periret species. Nam gula, & luxuria, quarum vna deseruit conseruationi indiuidui: alia conseruationi speciei, maximè consistunt in delectatione tactus. De luxuria quidem non est dubium, quod consistit in delectatione tactus. De gula etiam dubium esse non debet. Nam licet posset videri, quod gula consisteret in delectatione Aegid. super ij. Sent. Pp 3 tione

Tomo 1.

Exemplum de peccato originali.

Exemplum de peccato originali.

tione linguae, vt ex hoc diceretur gula consistere in delectatione gustus; tamen est ibi modica delectatio: quia si homo gustet, & non deglutiat, modica est ibi delectatio, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Nam potissima delectatio gulae est in gutture. Et ex inde forte dicitur gula, non à lingua, sed à gutture. Probat autem Philosophus in 3. Ethic. Quod Gula, vel delectatio ciborum potissime consistit in gutture, vbi est sensus tactus, non in lingua, vbi est sensus gustus, per Philoxenum, qui cum esset pultuorax, id est, deuorator pulmentorum, optauit, vt guttur eius longius Gruis fieret: non vt lingua eius esset longior, sicut lingua bouis, sed vt guttur eius esset longum, sicut Gruis: quia non delectabatur in gustu pulmentorum quantum ad linguam, sed in tactu eorum, quantum ad guttur. Constituit ergo natura magnam delectationem in tactu gutturis, vt cōseruaretur indiuiduum: sed longe maiorem constituit in tactu genitalium, vt cōseruaretur species. Si igitur comparatur potentia generatiua ad suam potentiam tactiuam, vbi constituta est tanta delectatio; manifeste apparet, quod potentia generatiua pra alijs viribus, habet quandam infectionem.

Tertio potest comparari potentia generatiua ad potentiam concupiscibilem, quae propter delectationem imperat generationis actum, vbi etiam maxime apparet propter actum generationis infectio peccati originalis, propter quod peccatum originale, cum multis nominibus nominetur, plura ex illis nominibus sumpta sunt à peccato concupiscibili: quia peccatum illud dicitur concupiscentia, dicitur concupiscentia, dicitur vitium concupiscentiae. Etiam & alia nomina praefati peccati, quae non secundum vocem à concupiscentia nominantur, sed secundum rem denominantur ab ipsa: quia illud peccatum dicitur lex membrorum, dicitur tyrannus, quae nomina secundum rem à vi concupiscibili sumpta sunt: sic etiam fomes peccati secundum quosdam à solo concupiscibili sumitur. Propter quod si potentia generatiua comparatur ad concupiscibilem, quae propter delectationem imperat generationis actum, patet potentiam generatiuam in infectione peccati originalis habere quandam principalitatem.

Quarto quidem patet, si comparatur potentia generatiua ad ipsam rationem, quae deberet rationi obedire, & non moueri, nisi secundum dictamen rationis, vt ordinauit Deus in natura instituta. Nunc autem in natura corrupta potentia generatiua, & membra genitalia non solum non obediunt rationi, sed in illo actu totaliter subuertitur ratio. Vnde Aug. 1. 4. de Ciu. Dei, loquens de actu illo, ait, quod in momento ipso temporis, quo ad eius peruenitur exterminium pene omnis acies, & omnis vigilia cogitationis obumbratione abruitur. i. confunditur.

Quinto quidem patet, si potentia generatiua comparatur ad voluntatem, ex qua omnis actus vitiosus habet rationem culpae. Nam appetitus sensituius, qui dicitur sensualitas, & appetitus intellectuius, qui dicitur voluntas, se inuicem trahunt, sicut rota rotam, vel sphaera sphaeram, vt potest haberi ex tertio

potissime, cum appetitus sensituius, siue concupiscibilis trahit voluntatem propter maximam delectationem, quae est in actu generationis.

Sexto hoc idem patet, si comparatur potentia generatiua ad essentiam animae intellectiuam, in qua per se, & sicut in subiecto habet esse peccatum originale, nam quod infectio peccati originalis potissime appareat pra alijs viribus, vel in vi, vel in potentia generatiua. patet, quia potentia generatiua in hac natura corrupta disponit ad introductionem animae intellectiuae. In cuius essentia per se, & sicut in subiecto habet esse peccatum originale, vt patebit ex sequentibus quaestionibus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod in natura instituta genitalia obediissent rationi, & non mouissent se, vt potest patere per Aug. in pluribus locis de Ciu. Dei, nisi secundum quod ratio dictasset. Fundamentum ergo argumenti, quod potentia generatiua, vel genitalia nihil faciunt pro ratione; et si veritate habet in natura corrupta, non habuisset veritatem in natura instituta. Quod verò agebatur, quod virtus, & vitium sunt circa idem; non plus arguit argumentum, nisi quod in carne, vel in potentia generatiua non potest esse infectio, quae sit peccatum, vel culpa formaliter; tamen non arguit quin possit ibi esse talis infectio causaliter. Nos autem non dicemus potentiam generatiuam pra alijs viribus, esse magis infectam, quantum ad peccatum originale formaliter, sed causaliter; quia ex ea causa causatur omnis infectio talis peccati. Nam origo, & generatio idem dicunt. & idem est peccatum originale, quod peccatum contractum ex origine, vel ex generatione.

Ad secundum dicendum, quod per actum coniugij possunt excusari personae coniugae, ne peccent, vt sunt quaedam personae in se: sed vt sunt principium alterius, & quod non generent filios in peccato originali, quod fit per potentiam generatiuam, Sanctitas coniugij ad hoc se non extendit: quia coniuges quantumcunque sint liberi à peccato originali, & ab omni alio peccato; semper tamen generant filios in peccato originali.

Ad tertium dicendum, quod fomes peccati potest dici quaedam ariditas, & quaedam siccitas potentialium, & sicut aridum, & siccum est fomentum ignis materialis; sic ariditas, & siccitas potentialium, quae fit ex carentia viriditatis originalis iustitiae; potest dici fomes, vel fomentum peccati. Et quia tam in ratione, quam in sensualitate est talis siccitas, vel defectus talis viriditatis, fomes peccati potest ad vtranque referri; tamen, qui hoc vult referre solum ad sensualitatem, quia talia secundum quaedam adaptationem sunt dicta, possit quis, si vellet laborare, ad hoc inuenire bonam adaptationem.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod ex potentia generatiua, per quam producit proles, in qua habet esse originale peccatum, & defectus originalis iustitiae; contingunt omnes isti defectus, propter quod potentia generatiua merito potest dici infecta.

Ad quartum dicendum, quod per carentiam originalis iustitiae, quae est ratio peccati originalis, essentia animae, & rationes eius, potentiae rationales sensituae, & vegetativae sunt infectae: quia ex decore originalis

nalis iustitiae quaedam perfectio, & quaedam pulchritudo redudabat in omnes huiusmodi potentias, vt descendamus ad potentias animae vegetativae: cuiusmodi sunt nutritiua, augmentatiua, & generatiua. quicquid dicant alij: dicemus omnes istas potentias ex peccato originali esse infectas. Infecta est enim nutritiua, quia non restaurat ita purum, sicut restaurabat in natura instituta. Infecta est augmentatiua, quia non augmentat cum omni illo decore, & decentia, sicut tunc augmentasset. Augmentat enim aliquoties nimis in longum, cum quadam gracilitate, vel nimis in grossum, cum quadam nimia breuitate. Sic etiam infecta est potentia generatiua, quia tunc per talem potentiam fuisset generatio filiorum cum originali iustitia, nunc autem est cum originali peccato.

talibus ergo potentijs erit per prius peccatum originale.

Præterea ideo dicitur peccatum originale, quod traducitur per originem naturae humanae, sed origo naturae humanae pertinet ad potentiam generatiuam, cum origo sit idem, quod generatio, quae terminatur ad naturam, & est opus naturae; Erit ergo peccatum originale in ipsa potentia generatiua per prius. Si autem sit in essentia animae hoc erit per redundantiam.

Præterea peccatum originale, vt habetur in littera, est concupiscentia, vel concupiscentia, sed ista siue sumantur actualiter, siue habitualiter, pertinent ad vires sensitivas, ergo &c.

Præterea secundum Augustinum in de vera Religione: Omne peccatum est in voluntate, sed peccatum originale est peccatum, ergo est in voluntate.

Præterea poena debet respondere culpae, sed carentia visionis diuinae est poena originalis peccati, cum visio diuina pertineat ad intellectum, & ad rationem, non ad essentiam; peccatum originale erit in intellectu, vel in ratione non in essentia.

IN CONTRARIUM est: quia anima potest considerari dupliciter, vel vt est forma corporis, vel vt est motor. Si ergo peccatum originale est in anima, vt coniungitur corpori, non poterit esse in ea, prout coniungitur, vt motor: quia per nullam motionem nostram, & per nullum actum nostrum fit in nobis peccatum originale. Erit ergo peccatum originale in anima non, vt est motor corporis, sed vt est forma, cum ergo sit forma corporis per essentiam, ergo &c.

Præterea dictum est peccatum originale, quod contrahitur per originem, vel per generationem. Si ergo tale peccatum erit in anima erit in ea, vt est terminus generationis, sed huiusmodi terminus est per essentiam, ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum originale prius in anima essentia, quam in potentijs est: si consideretur originalis iustitia, vt vnum donum secundum se: magisque naturae, quam personae datum, & a Deo quidem, & vt gratia. Idemque patet ex ijs, quae alijs in rebus videmus: & ex modo ipsum contrahendi.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum originale est carentia originalis iustitiae cum debito habendi eam, vt est ex superioribus declaratum. Si ergo bene volumus videre, quid est originale peccatum: oportet nos videre, quid erat originalis iustitia. Dicemus ergo, quod originalis iustitia erat quoddam vnum donum gratuitum datum naturae nostrae a Deo: habens se in natura instituta, sicut se habet modo gratia in natura corrupta.

Sex ergo vijs declarabimus, quod peccatum originale per prius habet esse in essentia animae: & per quandam

QV AEST. II.

De peccati originalis transfundendi ordine.



OSTEA quaeritur de originali peccato quantum ad suum ordinem: vbi habet esse per prius, & vbi per posterius. quia ordo prioris, & posterioris habet esse secundum diuersa. Cum in anima sit vna essentia, & diuersa genera potentialium; Erit circa hoc duplex quaestio. Vtrum peccatum originale per prius habeat esse in essentia animae, quam in potentijs, vel econuerso. Alia quaestio erit, in quibus potentijs habeat esse per prius.

ARTIC. I.

An peccatum originale prius in anima potentia, quam in essentia sit.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 83. ar. 1. & 2. Sent. d. 31. q. 2. ar. 1. Et de Malo q. 4. ar. 3. & 4. D. Bon. d. 31. ar. 1. q. 2. Ric. d. 31. q. 1. Th. Arg. d. 31. ar. 4. Dur. d. 31. q. 3. Capr. d. 31. q. 2.



PRIMUM sic proceditur: videtur, quod originale peccatum prius sit in potentia, quam in essentia. quia peccatum originale est carentia originalis iustitiae, sed iustitia habet esse in voluntate: & voluntas nominat potentiam, ergo &c.

Præterea essentia animae intellectiuae est immaterialis, quia non habet materiam partem sui, sed immateriale non attingit materiale, nisi mediante aliquo materiali. Non ergo anima attinget corpus, nisi mediantibus potentijs sensitivis, quae sunt potentiae materiales, & organicae. In

Eth. 3. c. 10.

Gula delectatio i gutture.

omni

magis

Tomo 5. c. 12.

Lib. 3. de Anima tex. cum. 57.

Tomo 1.

D

quandam redundantiam habet esse in potentijs: vt Prima via sumatur, prout iustitia originalis secundum se erat vnum donum, licet per redundantiam esset multa dona: sic peccatum originale secundum se est vnus defectus, licet per redundantiam possit esse defectus multi. Propter quod erit prima via ex ipsa vnitatem ipsius originalis iustitiæ, siue originalis peccati. Secunda via erit, prout originalis iustitia erat donum datum naturæ, magis, quam personæ. Tertia erit prout tale donum erat datum a Deo. Quarta via erat, prout tale donum se habebat, vt gratia. Quinta erit ex his, quæ videmus in alijs rebus. Sexta erit ex modo contrahendi originale peccatum: quia contrahitur per carnem.

Prima via sic patet: dictum est enim, quod originalis iustitia erat vnum donum, & originale peccatum est vnus defectus, vt communiter ponitur. sed potentiæ secundum se non habent unitatem. immo sunt multæ, & variæ potentiæ: oportet ergo, quod peccatum originale, vel originalis iustitia, cuius defectus est originale peccatum, habeat esse in aliquo vno, in quo vniuntur potentiæ. huiusmodi autem est essentia animæ. ergo &c. Hanc autem rationem quidam calumniantur, dicentes, quod ista vnitatem est cuiusdam ordinis. sed cum inueniatur aliqua vna potentia, ad quam aliæ ordinantur, vt voluntas; Argumentum hoc arguit peccatum originale propter suam vnitatem esse in aliqua vna re, sed non arguit, quod illa vna res sit essentia, quæ est vna. quia potest esse voluntas, quæ est vna potentia, ad quam ordinantur aliæ potentiæ. Sed ista obiectio non bene se fundat: cum fundet se, quod originale peccatum est vnum secundum quendam ordinem: cum non sit vnum secundum ordinem tantum, sed etiam secundum esse. quia est vnus defectus vnius doni, quod dicebatur originalis iustitia: propter quod obiectio non bene se fundat, & super fundamentum non bene edificat. Vult enim, quod aliæ potentiæ ordinentur ad voluntatem. Nam veritas est, quod peccatum originale est vnum secundum se. quod vnum secundum se redundat in omnes potentiæ vegetabiles, quæ sunt generatiua, nutritiua, & augmentatiua. oportet ergo, quod subiectum istius doni, quod est originalis iustitia, vel istius vnius defectus, quod est originale peccatum, sit tale vnum, in quo vniuntur omnes potentiæ. Vel si volumus loqui modo, quo loquuntur, sic obijciendo, sit tale vnum, in quo vniuntur omnes potentiæ: Hoc autem non potest esse, nec voluntas, nec ratio, nec aliqua alia potentia, quia potentiæ vegetatiuæ nihil faciunt, nec pro ratione, nec pro voluntate consideratæ secundum se, nisi prout eis deseruiunt aliqui actus exteriores, vt ponere cibum in ore, vel alij actus exteriores, qui possunt esse voluntarij, & secundum rationem. Tale ergo vnum, ad quod ordinantur omnes illæ potentiæ, a quibus deriuabatur perfectio originalis iustitiæ, & a quibus nunc deriuat defectus originalis peccati, est sola essentia animæ, in qua primo, & principaliter erat originalis iustitia. Et nunc pro-

pter peccatum Adæ, per quod sublata fuit originalis iustitia, est originale peccatum primo, & principaliter. Et a tali defectu in essentia animæ deriuantur defectus ad omnes potentiæ: quia omnes potentiæ oriuntur ab essentia animæ tanquam accidentia, & proprietates a subiecto. quæ secundum Philosophum: Materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ sunt in ea. Et licet oia accidentia aliquo modo possint attribui materiæ, & formæ; tamen forma est magis ratio actionis, & materia magis passionis. Et quia omnes potentiæ animæ sunt aliquo modo actiuæ: & illæ, quæ sunt passiuæ possunt dici actiuæ ratione iudicij; ideo omnes tales potentiæ magis debent reduci ad essentiam formæ, quam materiæ, & ad essentiam animæ, quam corporis.

Sed dices, quod aliqua potentiæ fundantur in ipsis organis corporalibus, vt puta visus in oculo. Ad quod dici potest, quod potentiæ organice non fundantur in organis, nisi prout illis organis est coniuncta essentia animæ dans eis immediatè esse, propter quod omnes potentiæ animæ, tam organicas, quam non organicas, attingit essentia animæ. Attingit enim ipsas potentiæ organicas in quantum attingit organa dans eis immediatè esse. Est enim essentia animæ intellectiuæ secundum Augustinum, & secundum veritatem tota in toto corpore, & tota in qualibet parte dans esse per seipsam, & immediatè toti, & cui libet parti coniunctæ toti. Potentiæ autem non organicas attingit essentia animæ, quia in ea sine organis fundantur, sicut in subiecto. defectus ergo, qui est in essentia animæ primo, & principaliter, per redundantiam potest esse in omnibus potentijs: & talis defectus est originale peccatum.

Secunda via ad hoc idem leuiter patet. Nam illud donum originalis iustitiæ magis erat datum naturæ, quam personæ. quod patet: quia naturalia possunt transfundi in posteros, & illud donum fuit datum naturæ, non, vt erat personæ tantum: sed vt erat transfundendum in posteros. Et quia natura principaliter dicitur de forma, ut patet per Philosophum in 5. Metaphysicæ, & in 2. Physicorum: cum anima sit forma per suam essentiam; originale peccatum, quod est defectus originalis iustitiæ, primo, & principaliter est in essentia animæ, & per eam habet esse in potentijs.

Tertia via sic patet. quia Dei perfecta sunt opera. Agentia autem naturalia procedunt de imperfecto ad perfectum. & primo inducunt accidentia, & postea substantialem formam. vt ignis primo calefacit, & inducit calorem, & postea inducit substantialem formam, & generat ignem. Sed Dei perfecta sunt opera, quia primo producit substantiam, & producendo substantiam producit accidentia competentia eidem substantiæ. & sicut se habet in perficiendo: sic se habet in proficiendo. quia primo perficit essentiam, & postea potentiæ, quæ sunt quædam proprietates, & quædam accidentia essentia originalis: ergo iustitia erat perfectio essentia animæ, & ab eadem redundabat

Arist. 1. Phy.
t. c. 30.

Idem li. 26.
q. 1. ar. 3.

2. Phys. t. c.
12. & 5. Met.
t. c. 3.

redundabat perfectio in potentijs.

Quarta via sic patet: Nam originalis iustitia pro illo statu, vt debeamus esse membra Adæ, se habebat, sicut gratia, per quam sumus membra Christi. & ideo Christus dictus est secundus Adam. Sic enim ordinauerat Deus, vt descendendo ab Adam reciperemus originale iustitiam, per quam ordinabamur ad salutem. Erat ergo iste ordo, vt eramus membra Adæ, & vt eramus nati ab Adam. nunc non consequimur originale iustitiam, quam perdidit: sed originale iniustitiam; & originale defectum, quem sua culpa adeptus est. Propter quod totus ille ordo primus est immutatus, & non saluamur, vt nati ab Adam, sed vt renati per Christum: Gratia ergo Christi supplet illud, quod perdidimus in Adam. Ideo vbi nunc est gratia Christi, ibi erat originalis iustitia, quam perdidimus in Adam. sed gratia est in ipsa essentia animæ, & ab ea deriuantur perfectiones in potentijs: Et sicut originalis iustitia erat in ipsa essentia animæ, & ab ea deriuabantur perfectiones in potentijs: sic etiam originale peccatum est quidam defectus in ipsa essentia animæ, & ab illo defectu habent esse defectus in potentijs.

Aduertendum tamen, quod cum dicimus, quod gratia se habet, sicut se habebat originalis iustitia; quantum ad propositum, est sic. quia, sicut gratia est in essentia: & ab ea deriuantur perfectiones in potentijs; sic quantum ad hoc se habebat originalis iustitia. Sed quomodo est sic de gratia, & originali iustitia: & quomodo non est sic, satis potest esse per ante habita manifestum.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex ijs, quæ videmus in alijs rebus. quia vt dicit Dio. 2. de Eccl. Ierar. oportet nos prius esse, quam agere. Primum ergo est esse, vt ait, postea operari. Et subdit, quod illud, quod aliquo modo est illud, solū operatur aut patitur, in quibus essentiatum est. Ad bene ergo agere, & ad habere esse diuinum, oportet, quod primo simus essentiatum, & habeamus tale esse per perfectionem datam essentia, & postea operemur opera diuina per perfectiones datas potentijs. Primum ergo esse diuinum, quod habuit Adam, fuit per originale iustitiam, quæ erat perfectio essentia Adæ, & ab illa perfectione essentia, per quam habebat Adam esse diuinum, deriuabantur perfectiones in potentijs, per quas poterat Adam operari opera diuina, & spiritualia: non opera diuina, & spiritualia, vt posset sub Deo spiritualiter proficere, sed vt posset sub Deo spiritualiter stare, & spiritualiter se sub Deo continuare, & præseruare.

Sexta via ad hoc idem patet: Cum modus contrahendi originale peccatum sit per carnem; oportet, quod secundum illud, illa anima contrahat primo, & principaliter originale peccatum. secundum quod primo, & principaliter coniungit carni. hoc autem est, vt forma & per essentia: & ideo in ipsa essentia primo, & principaliter contrahitur talis defectus, qui est peccatum originale: & ab essentia, vel defectu in essentia fiunt defectus in potentijs, quod dictum magis patebit, cum dispu-

tabitur de ipso defectu potentiæ, in qua potentia per prius habeat esse defectus, qui est originale peccatum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod æquiocatur ibi originalis iustitia, quia vt potest patere ex superioribus; ab originali iustitia, quæ erat in essentia animæ Adæ: causabatur iustitia in voluntate, & prudentia in intellectu, & quæcunque virtutes in quibuscunque potentijs, quæ requiruntur ad hoc, quod sint rectæ, & quod non necessitentur auerti, & deuiare a fine. Peccatum ergo originale est carentia originalis iustitiæ in essentia, quæ originalis iustitia si esset in essentia, causaret iustitiam in potentia, id est, in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod anima comparatur ad corpus, vt forma, & vt motor: & vt comparatur, vt forma, attingit totum corpus, & quilibet partem corporis per essentiam: Sed vt comparatur, vt motor attingit corpus, & partes corporis per potentiæ non organicas. & hoc modo verum est argumentum, quod per potentiæ immateriales non potest moueri corpus, nisi mediantibus virtutibus materialibus, id est, organicis: vt non potest anima per voluntatem mouere brachia, nisi per virtutes, quæ sunt in musculis, & la certis mouentes brachia: sed hoc modo non est argumentum ad propositum. quia peccatum originale, cum sit principaliter in essentia animæ, principaliter est in anima, vt est forma corporis, quam vt est motor.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale est in potentia generatiua causaliter, non formaliter. Eo enim modo est in potentia generatiua, prout virtute eius causatur semen, per cuius virtutem generatur foetus secundum omnem modum, secundum quem habet esse in vtero: tamen formaliter non est in embrione peccatum originale ante infusionem animæ: sed de hoc agatur in sequenti quæstione.

Ad quartum dicendum, quod concupiscentia, & concupiscentia, & talia, quæ dicunt defectus potentiæ, deriuantur a defectu essentia, vbi principaliter habet esse originale peccatum.

Ad quintum dicendum, quod omne peccatum est in voluntate, vt habet rationem culpæ actualis. quod non sic intelligendum est, quod actus illarum potentiæ non habeant rationem peccati. quia cum irasci sit actus irascibilis; si irasci non posset habere rationem peccati, frustra diceret Propheta: Irascimini, & nolite peccare. Possunt ergo actus aliarum potentiæ esse peccata: sed pro tanto dictum est, quod omne peccatum est in voluntate, quia tales actus non habent completiue rationem peccati, vel culpæ, nisi prout sunt voluntarij. Ad formam autem arguendi, quod omne peccatum est in voluntate: Verum est loquendo de peccato actuali: Peccatum autem originale non est actuale, sed magis naturale.

Ad sextum dicendum, quod visio diuina non potest esse sine gratia, quæ est in essentia animæ. Visio

Psal. 4.

Peccatum
omne in vo-
luntate.

Visio ergo diuina potest comparari tripliciter: vel ad lumen, in quo fit illa visio, & sic fuit in lumine gratiæ, vel in lumine gloriæ, quæ erit gratia consummata, iuxta illud: In lumine tuo, id est, in lumine gratiæ consummata, vel gloriæ, quod lumen dastu Deus: videbimus lumen, quod es Deus. Secundò potest comparari visio ad potentiam, cuius est actus: & sic pertinet ad intellectum. Tertio potest comparari ad potentiam, cuius est præmium, & sic præmium voluntatis est. quia non est pœna aliquid nisi in quantum est displicens, nec est merces, vel præmium nisi in quantum est placens. Primò ergo visio, vt comparatur ad lumen, pertinet ad essentiam, in qua est lumen gratiæ consummata: & sic visio est illorum trium, videlicet, essentiæ, potentiæ intellectiue, & voluntatis: sic carentia visionis diuinæ erit defectus illorum trium, & vt talis carentia est pœna originalis peccati, erit defectus essentiæ animæ ex cuius defectu causatur defectus in potentijs, & ex cuius perfectione habent esse perfectiones in potentijs: Fuisse enim Adam, si non peccasset, ab illa vita, in qua per originalem iustitiam poterat non mori, translatus ad vitam gloriæ, per quam non posset mori. & sicut in illo statu a perfectione essentiæ causabantur perfectiones in potentijs: sic si fuisset translatus ad statum gloriæ a perfectione essentiæ, quæ fuisset gloria, vel gratia cõsummata: fuissent tantæ perfectiones in potentijs, vt visio in intellectu, & tensio in affectu,

ARTIC. II.

An originale peccatum sit prius in voluntate, quàm in alia potentia.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 83. Et de Malo. q. 4. ar. 5. Et 2. Sent. d. 3. ar. 3. q. 1.

SECUNDO queritur, in quibus potentijs, vel in qua potentia prius habeat esse originale peccatum. Est enim originale peccatum defectus quidam in essentia, a quo causantur defectus in potentijs. Propter quod queritur in qua potentia per prius causatur huiusmodi peccatum: & quia communiter ponitur, quòd in voluntate; Arguitur contra hoc, quia originale non est nisi quædam infectio: sed inter omnes potentias generatiua dicitur magis infecta. Ergo ibi principaliter est peccatum originale.

Præterea originale peccatum videtur esse rebellio virium, quia sic per originalem iustitiam fuissent vires inferiores subiectæ rationi: sic per

A originale peccatum tales vires sunt rebelles rationi: Originale peccatum non erit in voluntate: sed vel erit in ratione, cui rebellant inferiores vires: vel erit in ipsis inferioribus viribus.

Præterea videtur, quòd nec in voluntate, nec in ratione sit peccatum originale: sed magis sit in ipsis viribus inferioribus. Nam sicut secundu Philosophum: Honor est magis in honorante, quàm in illo, qui honoratur: sic rebellio magis est in rebellante, quàm in illo, cui rebellatur. Ergo peccatum originale, quòd est quædam rebellio, est in viribus inferioribus, quæ se habent, vt rebellantes.

B Præterea peccatum originale dicitur concupiscentia, vel concupiscibilitas, vt in quæstione præcedenti dicebatur: sed hoc pertinet ad vires inferiores. ergo &c.

Præterea in peccato originali potest assignari conuersio, & auersio: sed conuersio dicitur pertinere ad vires inferiores: auersio ad superiores: sed cum in peccato actuali conuersio præcedat auersionem: videtur, quòd peccatum originale prius sit in viribus inferioribus, ad quas spectat conuersio, quàm in viribus superioribus, ad quas spectat auersio.

C IN CONTRARIUM est: quia peccatum originale est carentia originalis iustitiæ: Sed iustitia habet esse in voluntate; ergo & eius oppositum, videlicet carentia, & defectus iustitiæ.

Præterea peccatum non habet rationem culpæ, nisi vt est voluntarium. ergo tale peccatum principaliter est in voluntate.

RESOLVTIO.

Peccatū originale habuit esse causaliter in carne: formaliter in anima infusione: & magis tribuitur viribus superioribus, quàm inferioribus, quantum ad culpæ rationem: sed ratione inclinationis ad malum inferioribus ad scribi potest. Sed prius in voluntate, quàm in alijs potentijs esse habet.

RESPONDEO dicendum, quòd eo modo habet esse originale peccatum in filijs Adæ habentibus naturam corruptam, quo si Adam non peccasset, habuisset esse in eis originalis iustitiæ. sed hoc modo originalis iustitiæ habuisset esse in filijs Adæ: quia generatio fuisset ibi sine libidine, & thoribus immaculatus. Propter quod semen fuisset ibi mundum, & conceptus ex tali semine fuisset mundus, sicut modo pater carnalis facit conceptum immundum de immundo semine. eo ergo modo, quo per generationem, vel per originem accepissemus in natura instituta originalem iustitiam: sic in naturam corruptam contrahimus peccatum originale;

Fetus gradus, & ordo idem d. 30. q. 1. ar. 3.

nale: sed fœtus, vt supra diximus, prius est lac, postea sanguinis, & quadiu est talis, viuit vita plantæ, quia nutritur, & augetur. sed non sentit: postea est caro. & formantur in eo membra: & quadiu est talis, viuit vita animalis, quia non solum augetur, & nutritur, sicut planta: sed etiã si pungeretur cum acu, sentiret, quòd est proprium animalium: sed nondum viuit vita hominis, quia non est ei infusa rationalis anima: sed in illo instanti, in quo omnia membra sunt complete formata, infunditur ei rationalis anima, & incipit viuere vita hominis. In statu ergo naturæ institutæ omnia hæc fuissent munda, & corpori sic formato mundo fuisset infusa anima, non solum munda ab omni peccato, sed etiam quodammodo decorata omni bono. Dicimus autem: quodam modo, quia eo modo fuisset anima prolis sicut ante peccatum fuit anima Adæ: qui pro illo statu ante peccatum dicebatur beatissimus, quòd non intelligendum est, quòd non esset accepturus maiorem beatitudinem: sed quia pro illo statu, in quo erat decoratus originali iustitia, non poterat plus crescere in bonitate, nisi mutaret statum, & ultra originalem iustitiam, per quam poterat stare, sed non proficere; acciperet gratiam gratum facientem, per quam posset stare, & proficere. Sic ergo fuisset in statu naturæ institutæ. sed in statu naturæ corruptæ omnia hæc sunt immunda: quia semen maris, in quo est virtus actiua, est immundum libidinosè emissum. Et cum per virtutem illius feminis fœtus primo est lac, & postea sanguis, est lac immundum, & sanguis immundus, & sic de alijs: & corpori sic maculato infunditur anima immaculata: sicut ponimus exemplum de manu polluta, quòd pomum quantumcunque de se, mundum, fieret pollutum: si poneretur in manu polluta: Vel sicut ponit exemplum Magister, quòd vinum quantumcunque bonum receptum in vase acetoso fieret acetosum. Sed, sicut supra diximus, talis macula, quam contrahit anima ex coniunctione ad carnem non debet assimilari appositioni turpitudinis, sed magis per subtractionem cuiusdam pulchritudinis. Hoc ergo modo imaginabimur originale peccatum, quòd in natura instituta infundebat eia corpori mundo, & disposito ad recipiendã animã illã pulchritudine, quæ erat originalis iustitiæ. nunc autem corpori immundo, & ex hoc indisposito ad recipiendam animã, cum illa pulchritudine, (quia actus actiuorum sunt in patiente disposito) infunditur anima sine illa pulchritudine, & sine originali iustitia cum debito habendi eam: & ex hoc dicitur contrahere peccatum originale, quia quodammodo, vt supra diximus, habent rationem culpæ.

Anima quòd contrahatur peccatum.

2. de aia. 24.

Cum ergo queritur de ordine peccati originalis, vel iustitiæ originalis: patet, quòd sicut corpori primo infunditur essentia animæ, & cum ea infunduntur potentiæ: sic in statu naturæ institutæ ordine naturæ prius fuisset infusa essentia animæ, & postea, non tempore, sed natura fuissent infusæ potentiæ perfectæ suis perfectionibus:

A ctionibus a perfectione essentiæ deriuatis: vt sicut potentia naturaliter deriuatur ab essentia, sic perfectiones potentialium fuissent deriuatæ a perfectione essentiæ, & nunc in natura corrupta defectus potentialium deriuantur a defectu essentiæ: sed quia non est quæstio de originali peccato, quem ordinem habeat, vt est in essentia animæ, & in potentijs; quia hoc declarauit quæstio præcedens, quia principaliter est in essentia, quàm in potentijs: sed quæstio nostra querit de ipsis potentijs, in qua illarum habeat esse per prius.

B Ad hoc dici potest, quòd peccatum originale alicubi habet esse causaliter tantum: & hoc modo est in carne corrupta ante infusionem animæ. Non enim potest caro ante infusionem animæ intellectiua esse susceptiua culpæ formaliter. sed bene potest esse susceptiua causaliter. quia dispositio, & indispositio materiæ potest esse causa dignitatis, vel indignitatis formæ. Caro ergo corrupta, & ex hoc indisposita ad susceptionem animæ cum illa pulchritudine, quæ erat originalis iustitiæ, dicitur anima in ipsa coniunctione ad carnem contrahere peccatum originale, quòd est carentia originalis iustitiæ: & est quidam defectus in ipsa essentia animæ: Ante ergo infusionem animæ potest caro esse infecta causaliter, vel potest in ea esse culpa casualiter in quantum est indisposita ad suscipiendam animam cum præfata pulchritudine: sed in ipsa infusione animæ incipit esse peccatum originale in anima formaliter: Primo in ipsa essentia, per quam vnitur anima carni: vt forma, & deinde in potentijs, per quas vnitur, vt motor. Sed si queratur, in qua, vel in quibus potentijs habeat esse magis, vel minus, vel prius, vel posterius tale peccatum; dici potest, quòd diuersis respectibus possunt hæc diuersis potentijs attribui: Nam in peccato est consideranda substantia actus, & auersio a Deo, secundum quam actus habet magis rationem culpæ. Nam cum peccatum sit conuersio ad commutabile bonum, & auersio ab incommutabili. conuersio habet rationem culpæ materialiter, sed auersio formaliter. Quantum ad inclinationem ad malum actum; & quantum ad conuersionem ad bonum commutabile, magis est hoc in carne, & in viribus inferioribus: sed quantum ad ipsam auersionem, & quantum ad rationem culpæ magis hoc imputatur viribus superioribus, quia non deberent consentire viribus inferioribus: sed deberent eas pro posse refrænare. Ideo peccatum originale dicitur lex membrorum repugnans legi mentis. Sunt autem tres vires inferiores potissimè sic infectæ: Generatiua, quæ exercet actum generationis: Factiua, quæ propter magnam delectationem inclinatur ad talem actum: Concupiscibilis, quæ etiam propter delectationem imperat talem actum: Superiores etiam vires, vel potentia sunt duæ: Intellectus, & voluntas: sed quantum ad executionem actus: oportet intellectum obedire voluntati: quòd tota ratio culpæ attribuitur voluntati, propter quòd actus malus non dicitur culpa, nisi in quantum est voluntarius.

Aduer-

Aristo. 1. Ethic. 5.

Generatio in statu innocentia qualis fuisset.

Aduertendum tamen, quòd de peccato originali possumus loqui formaliter, & causaliter. Et causaliter dupliciter, vel causaliter actiue, quia causat: vel causaliter passiue, quia causatur. Peccatum ergo originale formaliter non est nisi quedam carentia, & quidam defectus cum debito habendi illud, quo caremus, siue accipiatur talis defectus in essentia, siue in potentia, vt quòd sagitta non rectè tenderet in signum, vel est ex parte manus, vbi est carentia artis sagittandi, vel ex parte sagittæ, in qua est carentia pœnarum, propter quam sagitta etiam a sciente rectè sagittare, non rectè tendit. In essentia ergo animæ debet esse principaliter talis pulchritudo, & talis perfectio, & per oppositum inest principaliter talis impulchritudo, & talis defectio; & in potentijs superioribus quantum est, de se sunt hic principalis, quòd in inferioribus, & in voluntate præ omnibus alijs. Verum quia ex tali carentia, & ex tali defectu causatur pronitas ad peccandum, sicut ex defectu frœni causatur equo pronitas ad cadendum: & aliquando, ipse casus ex defectu originalis iustitiæ causatur pronitas ad malè agendum, & ipse etiam malus actus. Peccatum ergo formaliter est ipsa carentia: sed causaliter potest dici ipsa pronitas ad malum, quæ causatur ex tali carentia.

Paret ergo quid sit originale peccatum formaliter, & quid causaliter, & quomodo secundum aliam, & aliam considerationem potest dici maius, & minus in vna potentia, quam in alia: tamen simpliciter, & absolute loquendo, inter potentias animæ, principalis est peccatum originale, & actuale in voluntate, quam in alijs potentijs: sed peccatum originale est defectus naturalis in essentia animæ, & in voluntate consequens animam, vt est forma corporis secundum hanc naturam corruptam, sed peccatum actuale est quidam defectus consequens animam, vt est mouens, & agens. Et quia est per potentias, & principaliter per voluntatem: ideo actualis culpa per omnem modum principalis competit ipsi volutati, per quam anima mouet omnes alias potentias ad suos actus. Est enim voluntas instrumentum seipsum mouens secundum Anselmum. Est etiam mouens alia: sed peccatum originale, quod est naturale, principaliter est in essentia: sed inter potentias principalis est in voluntate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd generatiua potest dici magis infecta causaliter, quia per eam causatur natura, in qua habet esse originale peccatum: vel potest dici magis infecta materialiter, quia actus eius propter delectationem in tactu, & propter ardorem in concupiscibili magis inclinatur ad peccandum secundum peccatum illud: sed ex voluntate habet rationem culpæ formaliter, quia actus non habet rationem culpæ formaliter, nisi vt est voluntarius. propter quod defectus, quem habemus in voluntate ex origine naturali secundum naturam corruptam, nisi a tali defectu absoluamur per baptismum, habet magis rationem culpæ, quæ defectus, qui est ex origine in potentijs alijs.

Peccati originale formaliter qd.

Peccati originale causaliter.

A Ad secundum dicendum, quòd illa rebellio magis imputatur viribus superioribus, & potissime voluntati, quæ non refrænatur inferiores vires.

Ad tertium dicendum, quòd rebellio magis est in viribus rebellantibus, quam ad substantiam actus, quod est quid materiale in culpa: sed quantum ad rationem culpæ, magis est in voluntate, quæ non refrænatur inferiores vires: sic & honor magis est in honorante, quantum ad substantiam actus, quia illa reuerentia, & illa inclinatio est in eo, qui se inclinatur: sed quantum ad illud, propter quod fit, quia fit in testimoniu virtutis, magis est in honorato.

Honor quo fit magis in honorate, quam in honorato.

B Ad quartum dicendum, quòd peccatum originale est aliquo modo in omnibus viribus. Propter quod multis nominibus nōat tam pp defectu essentie, quæ pp defectu diuersarū potentialiū: sed nō oportet, quod omnia talia nomina semper sumantur ab eo, quod est magis formale in peccato originali. Propter quod concupiscentia, & concupiscibilitas sumuntur ab eo, quòd est ibi magis materiale, vt potest patere per habitata.

C Ad quintum dicendum, quòd in peccato actuali conuersio præcedit auersionem in via generationis. quia nullus aspiciens ad malum facit, quod facit peccator. Ergo quia vult aliquid bonum commutabile, ad quod se conuertit perdit Deum, a quo se auertit: tamē in via perfectionis, & complementi auersio præcedit conuersionem, quia ratio culpæ principalis, & formalis consistit in auersione, quam in conuersione, & hoc sufficit ad soluendum argumentum, quia si vellemus tangere omnes defectus illius argumenti, nimis esset longum.

Dubitatio I. Litteralis.

SUPER litteram primo quæritur de eo, quod dicitur: Ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus, quomodo hæc sint intelligenda.

D Dicendum, quòd in peccato originali, de quo agitur, tria sunt consideranda. Primò defectus, vel carentia alicuius perfectionis, & sic potest dici lex carnis, vel lex membrorum. Secundò potest considerari pronitas ad hoc: & sic potest dici concupiscentia, non vt nominatur actum: sed vt nominatur vitium, vel pronitatem. Tertio potest nominare ipsum actum, & sic potest dici quidam morbidus affectus, ad hoc etiam possunt adaptari alia nomina, quæ sequuntur, quia peccatum originale quantum ad defectum potest dici lex peccati: quantum ad pronitatem potest dici languor, vel carnalis concupiscentia. Sed quantum ad actum potest dici illicitum desiderium. Peccatum n. originale potest dici actuale; causaliter, Passiue, & actiue: passiue quidem, quia causatur ab actuali peccato in Adâ: Actiue vero, quia

Peccati originalis tria consideranda.

quia propter pronitatem, quam habemus ex originali peccato ad malū, incidimus in actuale malum, & in actuale culpam.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod lex peccati manet in carne, non in anima, sed est per carnē in anima, quomodo hoc habeat veritatem. Dicendum, quod caro nō est susceptiua culpæ formaliter: sed potest esse sic susceptiua causaliter, & per carnem potest causari in anima in quantum coniuncta carni affectiue causat in ea aliquis defectus, qui modo, quòd dictum est, sibi imputatur ad culpam.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis super illo uerbo: Quomodo peccatum originale sit in carne: Vtrum, vt pœna: uel ut culpa. Dicendum est, quod Magister soluit obiectionem, negando utrunque dicens, quod non est peccatū originale in carne, ut culpa, nec ut pœna. sed est ibi, ut quidam defectus. Diximus autem supra, quòd peccatum originale magis habet esse in quadam subtractione, quam in appositione. Imaginabimur enim ipsum in carne, ut quendam defectum: quia deficit caro ab illa dispositione, ut sit disposita ad suscipiendam animam cum illa pulchritudine, quæ est originalis iustitia: ideo recipit eam cum carentia eius, ex qua carentia dicitur contrahere originale peccatum.

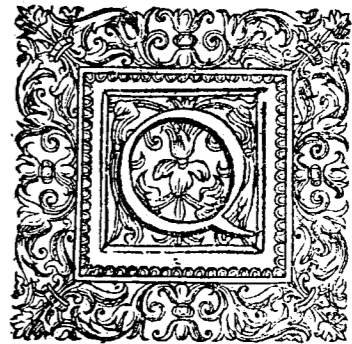
Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd scditas maior uidetur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea, unde traducitur: sed hoc uidetur falsum: quia caro parentum, unde traducitur caro prolis mouetur libidinosè, non autem caro prolis. Dicendum quòd hoc pro tato fortè dicit Magister. quia parentes siue coniuges possunt excusari ab omni scditate peccati: quia possunt generando prolem non solum non peccare, sed mereri: & proles non potest excusari ab omni scditate peccati: quia oportet, quòd nascatur in peccato originali.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Quare peccatum originale, cum sit unum, nominatur pluraliter, iniquitates. Dicendum, quòd licet peccatum originale sit unum in se, & sit quidam defectus essentia animæ: est tamen multi defectus per redundantiam, quia ex in illo uno defectu redundant multi defectus in potentijs.

DIST. XXXII.
De Peccato originali, quantum ad eius remissionem, & causam.



VONTIAM supra dictū est.] Superius determinauit Magister de originali peccato quantum ad eius quiditatem, & quatum ad eius transuersionē. Hic determinat de eo quantum ad

B remissionem eius, quomodo remittatur in baptismo: circa quod duo facit. Quia primo facit quod dictum est. Secundo circa hanc materiā mouet multas quæstiones, ibi: [Præterea quæri solet.] Circa primum duo facit: quia primo quærit, quomodo dimittatur peccatum originale in baptismo, prout huiusmodi peccatum maculat animam. Secundo quærit, quomodo fiat talis remissio per baptismum, prout tale peccatum maculat, & scdat carnem, ibi: [Solet autē quæri.] Circa primum tria facit, quia primo mouet quæstionem, quomodo dimittatur peccatū originale per baptismum, prout maculat animam. Secundo ponit quæstionis solutionem. Tertio solutionis positæ ponit multas declarationes, & patefactiones. Secunda ibi: [Sed licet remaneat.] Tertia ibi: [Duplici igitur.]

Tunc sequitur illa pars: [Solet autem quæri:] in qua mouet quæstionem de remissione facta in baptismo, quantum ad scditatem carnis. Circa quod tria facit: quia primò mouet huiusmodi quæstionem, & assignat quorundam responsionem. Secundo assignat responsionem aliam, & obijcit contra eam. Tertio ponit illius obiectionis solutionem. Secunda ibi: [Alij uerò putant.] Tertia ibi: [Ad quod illi dicunt.] Tunc sequitur illa pars: [Præterea quæri solet,] in qua circa peccatū originale mouet multas quæstiones, & sex facit, secundum quod sex mouet quæstiones.

D Nam primò quærit, cum peccatum originale sit concupiscentia. Vtrum concupiscentia remaneat post peccatum. Secundo quærit quomodo anima sit obnoxia propter peccatum originale. Tertio quærit utrum peccatum originale debeat dici uoluntarium, uel necessarium. Quarto quærit cum Deus creet animam mundam: Vtrum deceat eā permittere maculari. Quinto quærit de animarū qualitate ante baptismum: Vtrum tales sint ante baptismum, quales sunt create a Deo. Sexto & ultimo quærit de animarum æqualitate: Vtrum à sui creatione sint create omnes æquales. Secunda ibi: [Solet etiā quæri.] Tertia ibi: [Illud etiā.] Quarta ibi: [Si uero quæritur.] Quinta ibi: [Hoc a quibusdā.] Sexta ibi: [Illud quoque.] Et in hoc terminet sētētia præsetis Lectionis, & Distinctionis. Aegid. super ij. Sent. Qq QVAE-

In carne quomodo sit peccatū originale.

Q V A E S T. I.

De Peccati originalis remissione.



CIRCA hanc Distinctionem queritur de duobus principaliter. Primò de peccati originalis remissione. Secundo de eius causa. Circa primum queruntur tria. Primò de remissione originalis peccati per baptismum quantum ad culpam. Secundo quantum ad pœnam. Tertio quantum ad æqualitatem eius. Vtrum sit æqualiter in omnibus, uel æqualiter remittatur in omnibus.

ARTIC. I.

An originale peccatum baptismo remittatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. ad 3. Et 1. p. q. 69. art. 3. ad 1. Et 2. Sent. d. 32. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 32. art. 1. q. 1. Ric. d. 32. q. 1. Sco. d. 32. q. 1. Biel d. 32. q. 1. Dur. d. 32. q. 1. Ant. Andr. d. 32. q. 1.



PRIMUM sic proceditur. vñ quòd peccatum originale nò remittatur in baptismo quantum ad culpam. Nam peccatū originale ideo habet rationē culpæ: quia est carentia originalis iustitiæ, quam debemus habere: cum ergo per baptismum non restituatur nobis originalis iustitia, non videtur, q̄ per hoc dimittatur originale peccatum, quod habet rationem culpæ.

Præterea per baptismum duo consequimur, caracterem, & gratiam. Baptizato enim imprimi tur caracter, & confertur gratia. Si ergo per baptismum sit remissio originalis peccati quātum ad culpam, uel hoc erit per caracterem, uel per gratiam: non per caracterem, quia etiam fictus accedens etiam cum intentione peccandi mortaliter recipit caracterem. Sed talis existens non potest sequi remissionem alicuius peccati: ergo per caracterem nò sit talis remissio, nec per gratiam etiam: quia quoddam peccatum mortale sequēs tollit gratiā baptismalem, qua amota videretur redire originalis culpa: sed hoc est falsū, ergo &c.

Præterea sicut se habet actus in peccato actuali: sic se habet concupiscentia in peccato originali: sed redeunte actu, de necessitate redit peccatū actuale. Ergo redeunte concupiscentia, redit peccatum originale: sed contingit hominem post baptismum concupiscere. ergo contingit ipsum post baptismum habere peccatum originale. quo; posito non fuit in baptismo remissum.

Præterea si respondeatur: sicut videtur respondere Magister, q̄ post peccatum remanet concupiscentia: sed remissa, & diminuta; Cōtra: Magis, & minus non diuersificant speciem, Intentum ergo, & remissum non diuersificant speciem. Si ergo intensa concupiscentia est peccatum originale, remissa concupiscentia erit peccatum originale.

Præterea concupiscere inordinatum procedit ex concupiscentia inordinata. Cum ergo post baptismum possimus habere concupiscentiam inordinatam, si talis concupiscentia ante erat peccatum originale, erit tale peccatum etiam post baptismum.

IN CONTRARIUM est, quia ut dicitur ad Rom. Rom. 6. Baptizati sumus consepulti cum Christo, & resurgimus, uel uiuimus cū Christo. Ergo baptismus tollit peccatū originale, & omne aliud peccatum, quod inuenit cum ipso: quia aliter nò resurgeremus a peccatis nostris per baptismum, & nò reciperemus per ipsum viuere cum Christo.

Præterea non possumus simul esse filii iræ, & filij gratiæ: sed ante baptismum sumus filij iræ. Iuxta illud ad Eph. Eramus filij iræ, sicut & ceteri: sed post baptismū sumus filij gratiæ, ergo &c.

RESOLVTIO.

Baptismus à peccato originali absoluit, quatenus ipsum habet rationem culpæ: siue ipsa culpa consideretur in Adam, ut communicata in natura, siue ut personam inficit.

RESPONDEO dicendum, q̄ illud, quod dicit Gregorius de peccato actuali 25. Moralium, possumus adaptare ad peccatum originale. Vult enim Gregorius ibi, quòd peccatum actuale tripliciter potest considerari: ut peccatum tantum, uel ut peccatum, & pœna peccati: uel tertio ut peccatum, & causa peccati: quia ut ait ibidem, peccatum, quod per pœnitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit. Si ergo quis committat peccatum, & non pœniteat, mox trahitur in peccatum aliud: & si non pœniteat de illo alio trahitur in peccatum aliud, & sic deinceps. Peccatum ergo non potest habere nisi triplicem considerationem. uel in se, uel ut refertur ad peccatū præcedens, si habuit tale peccatum: uel ut refertur ad peccatū sequens. Si cōsideretur in se, sic est peccatum tantum: sed si refertur ad peccatum præcedens, sic est peccatum, & pœna inflicta pro illo peccato, uel effectus illius peccati. quia peccatum primum non deletū suo pondere trahit in secundum peccatū, quod potest dici pœna eius, uel effectus ipsius: sed si refertur ad sequens peccatum: sic erit peccatū, & causa peccati. quantumcunque ergo peccata præcedant aliquod peccatū: & quantumcunque sequantur, nò poterit habere peccatum rationē peccati, nisi habeat triplicem considerationem, uel in se, & sic est peccatum: uel ut comparatur ad præcedens, siue ad præcedentia peccata, & sic

Peccatum actuale triplex.

Peccatum tripliciter considerari potest.

& sic est pœna, uel effectus: uel ut comparatur ad sequens, siue ad sequentia peccata, & sic se habet, ut causa. Et sicut peccatum actuale est quædam actualis auersio a Deo: sic peccatum originale est quædam naturalis auersio ab ipso. Et sicut peccatum actuale, nisi per pœnitentiam deleatur, potest esse inter duo peccata actualia: sic peccatum originale, nisi per baptismum remittatur, semper est inter duo peccata actualia, uidelicet inter peccatū Adæ, cuius est defectus, uel pœna: & peccatū actuale prolis, quod potest dici peccatum in se, & potest dici illud peccatū Adæ, cuius est effectus, uel pœna. Et potest dici peccatū actuale sequēs id, ad quod de necessitate inclinatur. Potest. n. peccatū originale dici illud peccatū actuale Adæ. Iuxta illud a Rom. In quo omnes peccauerunt: omnes. n. peccauimus in Adā, uel in illo peccato Adæ: quia illud peccatū Adæ priuauit ipsum originale iustitia, & infecit naturam Adæ, cui erat data illa iustitia, quam inficiendo infecit naturam omnium posterorum, qui acceperunt naturam corruptam ab Adam, & qui per rationes feminales descenderunt ab Adam. illud ergo peccatū Adæ, quod fecit carere Adā originali iustitia, fuit peccatum omnium nostrū: quia omnes nos facit carere originali iustitia. Et hoc est, quod dicit Augustinus de Ciuitate, uolens, q̄ omnes nascamur peccatores nati ex Adam, quia omnes eramus in illo uno, & omnes eramus ille unus. Ideo omnes peccauimus in illo uno. Hoc idem dicit in epistola ad Bonifacium, q̄ culpa Adæ fuit cōmunis omnium nostrum: & sicut originale peccatū potest dici illa culpa Adæ, à qua est causata sic potest dici culpa actualis nostra, ad quam de necessitate inclinatur. Nam sicut corpus propter peccatū mortuū est, quia habet necessitatē moriendi: sic spiritus propter peccatū originale mortuus est naturaliter, & actualiter. Naturaliter propter originale peccatū: quod est culpa naturalis: & actualiter propter culpam actualem, ad quam de necessitate inclinatur. Cum ergo queritur: Vtrum peccatū originale, in quantum habet rationem culpæ, tollatur in baptismo. Dicemus, ut patet ex habitis, q̄ peccatum originale tripliciter habet rationē culpæ. Primò ut fuit in Adam, in quo fuit infecta natura nostra per peccatum Adæ, in quo omnes peccauimus, & culpa illa fuit cōmunis nobis omnibus. Ergo peccatū originale habet rationē culpæ in ipso Adā. Secundo habet rationē culpæ prout illa natura sic infecta cōmunicatur nobis, & inficit personas nostras. Tertio tale peccatum habet rationem culpæ, prout persona sic infecta inficit seipsam: & nisi per baptismum absoluitur, necessitatur ad actualiter peccandum: ergo natura nostra potest considerari, ut infecta in Adam, uel ut cōmunicata nobis, & inficit personā nostrā: & tertio ut persona nostra sic infecta & inficit seipsam, & necessitatur ad addendum peccatū actuale super originale. Gratia ergo baptismalis absoluit nos à peccato originali, ut habet rationē culpæ, ab omni isto triplici modo: quia gratia baptismalis primo absoluit nos, prout persona Adæ infecta

Rom. 5.

Tomo 5. ca. 13.

Tomo 7.

cit naturā, in quo omnes peccauimus, ut nò imputetur nobis peccatum illud. Secundo absoluit nos, prout natura illa infecta in Adam cōmunicatur nobis, & inficit personam, & nascimur in peccato originali. Tertio absoluit nos pro persona infecta, quæ inficit ulterius seipsam: quia necessitatur ad peccandum, & super peccatū originale superaddit actuale. Est ergo peccatū originale nostrum inter peccatū actuale Adæ, à quo causatur: & peccatum actuale nostrum, quod de necessitate causatur, nisi per baptismū deleatur. Vel possumus aliter distinguere, & in idē redire, q̄ nos possumus tripliciter cōsiderari. Primò ut fuimus in Adam. Secundo, ut fuimus in nobis ipsis. Tertio ut per liberum arbitrium ordinamur ad Deū. Vt fuimus in Adam, fuimus infecti quantum ad naturam. Vt fuimus in nobis ipsis, fuimus infecti quantum ad naturam: quia natura infecta inficit personam: Sed ut per liberum arbitriū cōparamur ad Deū, specialiter inficimur quantum ad personam. Nam agere per liberum arbitrium attribuitur personæ. Ratio. n. agendi, & patiendi attribuitur naturæ: quia ratio agendi attribuitur formæ: patiendi materiæ, sed ipsum agere, uel pati attribuitur personæ, uel supposito, ut supra probauimus per Damas. ubi uult, quòd agere, & pati non attribuuntur naturæ, sed supposito, hoc est ergo peccatum originale prout natura infecta in Adam communicata nobis per originem inficit personam. Et hoc est peccatum actuale, prout persona agens per liberum arbitrium inficit seipsam.

Damas. lib. 1. c. 14.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An per gratiam baptismalem multipliciter à peccato originali absoluiamur. Conclusio est affirmatiua.

Absoluiamur enim, ut Adæ membra: Vt in nobis ipsis esse incipimus: & ut ad Deum, tanquam ad nostrum finem, tendimus liberati.



MULTERIVS forte dubitaret aliquis, cum suppositum sit, q̄ triplici modo absoluiamur per gratiam collatā in baptismo a peccato originali, quomodo hoc veritatem habeat. Dicendum, quòd peccatum originale, ut supra dicebatur, est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. Nam sola carentia originalis iustitiæ non potest habere rationem peccati, uel culpæ. Nam cum non restituatur nobis per baptismum originalis iustitia: si sola carentia eius esset originale peccatū: semper essemus in originali peccato, & per baptismū non absolueremur ab ipso: sed carentia originalis iustitiæ ex hoc habet rationē peccati, uel culpæ: quia sumus debitores, & obligati ad habendā ipsam: & quia cum quis non habet, quod debet, & est obligatus habere, merito imputatur sibi ad peccatum, & culpam: ideo carentia originalis iustitiæ ante baptismum imputatur nobis ad peccatum, & culpam. Possumus Aegid. super ij. Sent. Q9 2 autem

autem dicere, quòd ad habendam originalem iustitiam ante baptismum sumus tripliciter obligati. Primò ut comparatur ad Adam. Secundò ut comparatur ad nos ipsos. Tertio ut comparatur ad Deum. Vel si uolumus omnia ista referre ad Deum: quia omne peccatum intantum peccatum est, in quantum auerit nos a Deo: quia auersio est formalis in peccato, quàm conuersio; possumus Deo comparari tripliciter. Primò ut ad causam efficientem, prout nos producit, ut fuimus in Adam. Secundò ut ad causam efficientem, prout nos producit, ut sumus in nobis ipsis. Tertio comparatur ad Deum tãquàm ad finem, prout nos ordinat ad seipsum. Omnibus autem istis tribus modis absolui mur in baptismo. Propter quod apparet, quòd absolutio baptismalis ab originali peccato non oportet, quòd sit restitutio originalis iustitiæ; sed absolutio a debito habendi eam. Dicemus ergo, quòd primo sumus obligati ad originalem iustitiã habendam, ut fuimus in Adam. Vel primo sic sumus obligati, ut Deus nos produxit in Adam. In quo fuit tota natura nostra virtualiter per rationem seminalem in nos deriuanda. Nam sicut nos produxit Deus in Adam, & sic collocavit in eo virtualiter totam nostram naturam, quòd ei non tanquàm singulari personæ, ut supra tetigimus, sed tanquàm capiti omnium nostrum, & tanquàm habenti virtualiter in se totam naturam nostrã contulit originalem iustitiam, quòd faciendo obligauit ipsum, & nos descendentes ab eo ad habendam talem iustitiam. Secundò sumus obligati ad habendam talem iustitiam, ut ab Adam, uel a Deo sumus in nobis ipsis. Nam hoc est peccatũ originale, quòd potest dici naturalis infectio personæ per infectionem naturæ. Propter ergo istã infectionem obligamur, & sumus debitores ad habendam originalem iustitiam, quæ perficiebat naturam, & personam, quia nati in originali peccato nascimur defectiui in utroque. Tertio obligamur ad originalem iustitiam, prout comparatur ad Deum, tanquàm ad finem. Nam nati in originali peccato nascimur auersi a Deo naturaliter per culpam originalem, a qua nisi abluamur per baptismũ necessitamur auertere a Deo tanquàm a fine per culpam actuale. Omnibus autem istis tribus modis per gratiam baptismalem absolui mur à debito originalis iustitiæ.

Nam primò absolui mur à tali debito, uel ut sumus membra Adæ, & ut obligati sumus in eo, quia per gratiã baptismalem sumus membra Christi, cuius membra existentes absolui mur à debito Adæ, & a morte spiritali, quam incurrimus per Adã. quia per hominẽ mortem, & per hominẽ resurrectio mortuorũ. Et sicut in Adam oēs moriuntur; Ita & in Christo omnes uiuificabuntur.

Secundò absolui mur a debito originalis iustitiæ, prout per originem ab Adam incipimus esse in nobis ipsis. Vel prout Deus per talem originem producit nos quotidie, ut sumus in nobis ipsis, sicut quem modũ natura corrupta, descendens ab Adam corrupit personam accipientẽ per ori-

ginem naturam sic corruptam: & hoc est peccatũ originale. ut dicebatur corruptio personæ per originalem originem causata ex corruptione naturæ, & quia originale peccatũ importat corruptionẽ naturæ, & personæ propter tale peccatũ obligamur ad habendam originalem iustitiã, quæ erat perfectio naturæ, & personæ: sed ab hoc debito absolui mur per gratiã baptismalem, quæ quãtum facit ad propositum supplet defectum originalis iustitiæ: quia sicut illa perficiebat naturã, & personam, sic gratia baptismalis perficit. Perficiebat. n. originalis iustitia naturam sicut se. quia hoc modo erat in essentia animæ, quæ cum sit forma naturæ per antonomasiã debet dici natura nostra: perficiebat etiam personam per redundantia, quia à perfectione illius originalis iustitiæ, quæ rat in essentia, redundabãt perfectiones, quæ erãt in illis potentijs, quarũ actiones sunt attribuendæ personæ: & rectè hoc modo se habet gratia, quia perficit animæ essentiam, & à tali perfectione essentiæ resultat perfectio in illas potentias, quarũ actiones sunt attribuendæ personæ. Ergo per gratiã baptismalem hoc secundo modo absolui mur a peccato originali, non quòd nobis restituat originalis iustitia: sed quia absolui mur a debito habendi eam. Quia gratia baptismalis, quantũ ad propositum spectat, non solum facit, quòd faciebat originalis iustitia: sed etiam ultra, quia illa nõ plus faciebat, nisi quòd possemus stare: sed gratia baptismalis facit hoc, & amplius. quia facit, quòd pessimus stare, & proficere.

Tertio absolui mur à tali debito, prout comparatur ad Deum, tanquàm ad finem. Nam hoc faciebat originalis iustitia, quòd possemus nos præseruare sub Deo, & non necessitaremur deuiare ab ipso, tanquàm a fine. Et contrario facit originale peccatum, quia facit nos naturaliter a Deo auersos tanquàm a fine: & nisi tale peccatum deleat per baptismum, necessitat nos, ut actualiter auertamus nos a Deo tanquàm a fine. Et quia omnibus præfatis tribus modis, prout per peccatum originale sumus debitores, & obligamur ad habendam originalem iustitiã, ex quo debito peccatũ originale habet rationẽ culpæ, absolui mur per baptismũ, & per gratiam baptismalem, ideo benè dictũ est, quòd in baptismo absolui mur a peccato originali omni modo, quo potest habere rationẽ culpæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd originale peccatum est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam: sed magis est ibi ratio culpæ propter debitum, quàm propter carentiam. propter quod dicitur quòd in baptismo remittitur originalis culpa, non quia restituatur nobis originalis iustitia, sed quia absolui mur a debito habendi eam.

Ad secundum dicendum, quòd bonum est uno modo: malũ autẽ multipliciter: uel sicut Dionysius, bonum consistit in tota causa: malum autẽ cum particularibus defectibus. quòd ergo sumus grati Deo, contingit per gratiam: sed quòd sumus auersi a Deo, contingit per culpam originalem, & per multiplicem culpam actuale. Quilibet

Bonũ unũ:
Malum mul-
tiplex.

ergo

ergo culpa tollit gratiam, sed non quilibet culpa facit redire culpã remissam, nisi reiteretur actus ille. Culpa ergo originalis dimissa per gratiam, subtracta gratia, non redit nisi rediret origo, & generatio carnalis, per quam coniuncta est talis culpa.

Ad argumẽtum autẽ cum quæritur, per quod remittatur culpa originalis: Vtrum per caracterem impressum, uel per gratiam infusam. Pater quòd per gratiam. Aduertendum tamen, quòd argumẽtũ quærit: Vtrum peccata dimissa redeant. Ad quod dici potest, quòd absoluitur secundum se non redeunt nisi actus, per quos sunt introducta peccata, reiterentur. Possunt tamẽ dici redire aliquo modo per ingratitudinem: sed ad solutionem argumẽti sufficit, quòd non redeant simpliciter, & secundum se.

Ad tertium dicendum, quòd redeunte actu, ut est culpa actualis, redit culpa actualis. Sic si rediret talis culpa, sed hoc modo nunquàm redire potest post baptismum. Nam in baptismo absolui mur ab originali peccato non per restitutionẽ originalis iustitiæ: sed quia absolui mur a debito habendi eam. Quod si ulterius quærat quomodo absolui mur a tali debito, potest dici, quòd absolui mur per commutationem in aliud debitũ. Nam, ut nati ab Adam tanquàm membra Adæ obligamur ad habendam originalem iustitiam: sed, ut renati per baptismũ, & ut membra Christi obligamur ad habendam gratiam, quam adipiscimur in baptismo, quam si cõtingat nos post baptismum perdere, possumus eam per penitentiam recuperare, ut sit baptismus prima Tabula post naufragium contra peccatum originale: & penitentia sit secunda cõtra peccatum actuale.

Magis, & minus quomodo uariant speciem.

Ad quartum dicendum, quòd intensum, & remissum non uariant speciem, si fundentur in eadem forma, uel in eadem perfectione: sed uariant speciem, si infundentur super diuersis formis. potest enim maius, & minus, uel intensum, & remissum contingere ex sola maiori, & minori dispositione materiæ, manente eadem forma: ut manente eadem forma aeris propter maiore, & minorem dispositionẽ materiæ, potest esse aer magis, & minus calidus. sed aliquando maioritas, & minoritas fundatur sub diuersis formis, sicut dicimus, quòd maior est caliditas ignis, quàm aeris, semper manet ergo concupiscentia quantum ad pronitatem: quia semper est in nobis quædam pronitas ad concupiscendum, & nos semper sumus debitores: sed non semper sumus obligati eodem debito. Nam ante baptismum sumus obligati ad habendam originalem iustitiam. Post baptismum uero mutatur nobis hoc debitum in aliud debitum: quia sumus debitores, ut habeamus gratiam: si ergo maioritas, & minoritas concupiscentiæ comparentur ad idem debitum, uel ad debitum eiusdem perfectionis, & formæ, ut puta, quia ante baptismum debemus habere originalem iustitiam, quandiũ sumus sub tali debito semper sumus sub peccato originali, &

post baptismũ, quia sumus sub alio debito. i. sub debito gratiæ: si ea carcamus, sèper sumus sub peccato actuali: sed si comparatur concupiscentia, ut sumus ante baptismum, ut sumus sub debito originalis iustitiæ ad concupiscentiam post baptismum, ut sumus sub debito gratiæ, non erit comparatio secundum eãdem perfectionem. Nec secundum debitum eiusdem perfectionis. Ideo poterit ex hoc esse variatio peccati, ut uno modo accepta sit sub peccato originali. Alio modo sub actuali, uel etiam sub utroque, si nõ remisso originali superaddatur actuale. Sed si quærat quomodo hæ duæ perfectiones originalis iustitiæ, & gratiæ se habeat ad concupiscentiam, Dicendũ, quòd originalis iustitia totam tollit concupiscentiã, ut non sit: sed gratia non tollit concupiscentiã, ut non sit, sed ut non imputetur. Possumus. n. per gratiam uincere concupiscentiam, & bellare contra ipsam. Non solum tamen ut non imputetur nobis ad culpam, sed ut imputetur nobis ad meritũ: quia si in tali certamine est culpa aliqua non simpliciter, sed uenialiter, multo magis est ibi de merito, quia secundum sententiam iacobi. Omne gaudiũ existimare debemus, cum in temptationibus uarias inciderimus: quia possumus per gratiam de eis habere uictoriã, & mereri.

Ad quintum dicendũ, quòd ante baptismũ, & post, possumus habere concupiscentiam inordinatam, & concupiscere inordinatum: sed hoc erit per peccatum originale, & etiam esse poterit per peccatum actuale: si non remisso originali superaddatur actuale. Sed post baptismum nunquàm talis concupiscentia erit per peccatũ originale, cum debitum originalis iustitiæ sit remissũ in baptismo, & in aliud debitũ commutatum.

ARTIC. II.

An per gratiam baptismalem absolui mur à peccato originali quantum ad penam. Conclusio est problematica ob uarios sensus.

D. Tho. 2. Sent. d. 32. q. 1. art. 2.



SECUNDO quæritur de remissione originalis peccati per baptismum quantum ad penam. Vtrum pena originalis peccati remaneat post baptismũ: Videtur, quòd non: quia cum pena infligatur propter culpã, deleta culpa, debet deleri pena. sed in baptismo remittit originale peccatum per omnem modum, ut habet rationem culpæ. Ergo eodem modo remittitur, ut habet rationem penæ.

Præterea gratia est potentior, quàm originalis iustitia: sed sub originali iustitia non potest esse aliqua penalitas. Ergo nec sub gratia.

Aegid. super ij. Sent. Qq 3 Præte-

Præterea distinguitur duplex generatio: Carnalis, per quã nascimur mēbra Adæ: & spiritualis, per quam in baptismo sumus membra Christi: ergo hæ duæ generationes, quæ sũt sub Adã, & Christo sic se habent, sic, Adam, & Christus, sed Adam fuit de terra terrenus, & factus est in animam viventem. & Christus est de Cælo celestis, & factus in spiritum viuificantem, ergo spiritalis generatio sub Christo potentior est carnali sub Adam. Sed generatio carnalis sub Adam inducit in nos culpam, & pœnam, Ergo spiritalis generatio sub Christo aufert a nobis omnem talem culpam, & omnem talem pœnam.

Præterea si dicatur, quod in baptismo tollitur originale peccatum, ut est culpa: sed non, ut est pœna: quia adhuc remanet rebellio viriũ: quod ideo factum est, ut nobis fiat ad meritum.

Aug. 11. c. 1. Præterea secundũ Augustinum de Ciuit. Dei. Non debet aliquid iudicari ex eo, quod est per accidens. Nã mors, quæ est stipendium peccati, non debet simpliciter iudicari bona: licet aliquibus sit in bonum: quia ut dicit eodem libro capitulo octauo. Mors est bonis bona, & malis mala. si ergo pœnalitates remanentes post baptismum profunt nobis ad bonum: quia hoc est per accidens, non debent iudicari bonæ, nec debent post baptismum remanere, sed tolli.

Mors bonis bona: malis mala.

Præterea gratia collata in baptismo diminit concupiscentiam, & pugnam. Ergo intantum poterat augmentari talis gratia, quod totaliter tolleretur talis pugna.

Gal. 5.

IN CONTRARIUM est ad Galat. Quod caro concupiscit aduersus spiritũ, &c. Et loquitur de iam baptizatis; dato tamen, qd Apostolus hoc non diceret, quilibet tamen experitur in seipso, quod post baptismum sentit rebellionem carnis, quæ si non est peccatũ originale, quantum ad culpam (quia hoc modo absolui mur per baptismũ) oportet, quod sit originale peccatum quantum ad pœnam.

Præterea filij contrahunt originale peccatũ, quia nati sunt ex coitu libidinoso, & in concupiscentia. Si ergo tollerentur tales pœnalitates a baptizatis, filij baptizaturi nõ contraherent originale peccatum, quod est falsum.

RESOLVTIO.

Baptismus tollit defectus, rationem culpæ, non pœnæ habentes. sed post hanc uitam omninõ: siue respectu naturæ: siue personæ.

RESPONDEO dicendum, quod cum per quæstionem primã determinatum sit originale peccatum tolli quantum ad culpam per baptismum; Et hic quærat, utrum tollatur tale peccatum quantum ad pœnam, vel quæstio nulla est, vel oportet concedere, qd aliqui defectus remaneant in nobis per baptismum, qui non habent rationem culpæ, sed pœnæ: ideo necessaria est distinctio de differentia inter culpam, & pœnam. Rursus quia in Adã persona infecit naturã, in no-

bis autẽ econuerso: natura infecta inficit personã: oportet propter hoc distinguere inter infectionẽ naturæ, & personæ, ut ex his duabus distinctionibus habeamus vias ad plenẽ soluendam quæstionem propositam. Propter primum sciendũ, quod intantum est aliquid culpa, proprie loquendo, in quantum est voluntarium: ideo, ut sæpẽ diximus, Augustinus loquens de peccato, ut est culpa ait, quod intantum peccatum est, in quantum est voluntarium: propter quod dicemus de voluntate, vel voluntario, quod dicimus de persona, vel personali. Nam in factum sunt aliqua personalia, in quantum sunt uoluntaria. Illud ergo, quod dicitur cõmuniter de persona, & natura, dicemus de voluntate, & natura; videlicet, quod in Adam persona corrumpit naturam in nobis autem econuerso natura corrumpit personam.

Sic etiam dicere possumus, quod in Adam voluntas corrupta corrumpit naturam, sed in nobis econuerso: natura corrupta corrumpit voluntatem: peccatum ergo originale, quod potest dici naturale est inter duplicem uoluntatem: corruptam videlicet inter uoluntatem corruptam Adæ, a qua causatur: & uoluntatem corruptam nostram, quam causat. Ipsa enim culpa originalis est naturalis: tamen, ut diximus, est inter duplicem uoluntatem corruptam, vel inter duplicem actualem culpã, uidelicet inter culpã Adæ, à qua est introducta: & culpam nostram, ad quam nos necessitat: quia nisi baptismus tollat culpam originalem de necessitate, nos precipitat in culpam actualem. Concludemus ergo, qd peccatum originale habet rationem culpæ, ut est uoluntarium, & ut comparatur ad uoluntatem Adæ, per quam est introducta, vel ad uoluntatem nostrã, quam ad malum necessario inclinatur. His uisib dicamus, quod peccatum originale est quidam defectus in essentia animæ, ex quo defectu resultant defectus in omnibus potentijs: sed non omnes tales defectus habent rationem culpæ: sed illi soli, qui habent ordinem ad uoluntatem, vel ad vires appetitiuas, secundum quas accipitur ratio culpæ, & ratio auersionis à Deo. Alij autẽ defectus, qui possunt stare sine auersione a Deo, habent magis rationem pœnæ, quàm culpæ: ideo rebellio peccatorũ ad rationem, per quam potest causari mors spiritalis, uel rebellio corporis ad animam, per quam causatur mors corporalis, & defectus causatus in potētijis vegetatiuis (quia ista possunt esse sine actuali auersione a Deo) habent rationem pœnæ: ex quo habent defectus, habentes rationem culpæ prouenientes: ex peccato originali, tolluntur per baptismum, habentes autem rationem pœnæ, non oportet, quod tollantur. Est autem, & alia distinctio necessaria, quod defectus nominati tam habentes rationem culpæ, quàm pœnæ, possunt considerari, ut personales, & ut naturales. & possunt considerari in hac uita, uel post hanc uitam. Nam post hanc uitam, tolluntur omnes tales defectus. Nam decedens in gratia baptismali nullum habebit defectum post hanc uitam, propter peccatum

Baptismo non tolluntur defectus pœnæ rationem habentes, sed quæ culpæ.

peccatum originale. sed dum sumus in hac uita tolluntur per baptismum defectus personales, ut habent rationem culpæ. Non autem, ut habent rationem pœnæ. sed omnes hmoi defectus, non ut pertinent ad personam in se, sed ut pertinent ad naturam, remanent integraliter in baptismo, ut habent rōnem pœnæ, & culpæ. Natura enim, ut natura, non purgatur in baptismo, sed persona. Sed si uolumus aliter distinguere de natura, & persona; Dicemus, qd per baptismum purgatur persona secundum se, sed non, ut est principium alterius, sic etiam purgatur natura non secundum se, sed ut pertinet ad personã, & hæc purgatio psonæ secundum se est a defectibus originalibus in hac uita, & habent rationem culpæ. Nõ autem, ut pœnæ, sed post hanc uitam erit hæc purgatio omnino simpliciter.

Baptismo purgat personam, nõ naturam, ut est principium alterius.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd pœnæ in hac uita inflictæ ex peccato originali magis sunt naturales, quàm personales. Nam qd homo moriatur, qd infirmetur, quod per potentiã nutritiuam non restauretur ita purum, sicut est deperditum, quia sunt etiam in nobis rebelliones uirium, & sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio: omnia ista sunt naturæ humanæ sibi derelicta, & quia tales defectus sunt naturales, nõ oportet, qd per baptismum tollantur. Auersio autem a Deo, per quam incurritur carentia uisionis diuinæ, quia de necessitate caret uisione luminis auersus a lumine, talem carentiam de necessitate tollit gratia baptismalis, cum qua non potest stare auersio a lumine, id est, a Deo.

Vel possumus dicere, ut communiter dicit, qd prædictæ pœnæ remanent post baptismum, quia sunt naturales, sed qd sumus digni carētia: uisionis diuinæ, talis pœna non remanet post baptismũ, quia est personalis. Nam uoluntas mouet intellectũ, & alias potētias sibi subditas ad suos actus, & quia uidere Deum est actus intellectus: ideo talis pœna est personalis.

Sed prima solutio melius ualet, qd talis pœna remanere non potest, quod sumus indigni uisione diuina, quia hoc specialiter repugnat gratiæ.

Gratia potētior, quàm originalis iustitia quærum ad ea, quæ sunt personæ.

Ad secundum dicendum, quod potentior est gratia, quàm originalis iustitia quantum ad ea, qd sunt personæ: Non oportet autem, quod sit potētior quantum ad ea, quæ sunt naturæ. Nam per gratiam baptismalem potest homo stare & proficere, sed per originalem iustitiã poterat stare, sed nõ proficere. Quod si quærat, ut causa huius, quare originalis iustitia erat potentior in his, quæ sunt naturæ: gratia autem in his, quæ sunt personæ; Dicit potest, quod illud donum originalis iustitiæ magis fuit collatũ naturæ, quàm personæ. hoc autem donũ, qd est gratia, econuerso: magis collatum est personæ. Et si dicatur, qd gratia magis habet esse in natura, quàm in psona, quia habet esse in ipsa essentia animæ; Dicit debet, qd est in essentia animæ non secundum se, & ut est quedam natura, sed magis, ut pertinet ad personã. Sed originalis iustitia erat data ipsi naturæ Adæ, non ut Adam erat quedam singularis persona in se, sed

ut per naturam erat aliorũ caput, & aliorũ principium, propter quod patet, quod tale donũ erat donum naturæ, quia cum generatio sit opus naturæ, habens originalem iustitiã genuisset filios, cum originali iustitia: sed gratia quantumcunq; sit in essentia animæ, non est in ipsa essentia, ut est natura secundum se, sed ut pertinet ad personã, quia habens gratiam, nunq̃ generat filios cũ grã.

Ad tertium dicendum, quod spiritalis generatio est potentior, quàm corporalis quantum ad id, ad quod ordinatur. Nam corporalis generatio ordinatur ad naturam, quia generatio carnalis est opus naturæ, & terminatur ad naturam: sed generatio spiritalis terminatur ad personã: & quantum ad ea, quæ sunt personæ, potentior est generatio spiritalis, ubi confertur gratia, per quã persona potest stare, & proficere, quàm fuisset generatio carnalis tempore originalis iustitiæ, per quam potuissimus stare, sed non proficere. & ideo generati sub Christo dicimur de Cælo: cœlestes, & secundum spiritum uiuificati.

Ad formam autem arguendi, qd generatio spiritalis debet a nobis amouere omnem culpam, & pœnam. De culpa concedimus, sed de pœna non concedimus. Nam pœnæ, quæ remanent in baptizatis possunt dici naturales, sed cũ generatio spiritalis non terminetur ad naturam, sed ad personam, non oportet, quod pœnæ naturales tollantur per ipsam.

Ad quartum dicendum, qd rebellio uiriũ bonis ordinatur ad meritum. & si dicas, hoc esse per accidens; Dicemus, qd rebellio uirium tota, & aliæ pœnæ contractæ ex peccato originali, remanent post baptismum, qd sic remaneat, non est tota causa nostrum meritum, sed quia sunt naturales, & generatio spiritalis non terminatur ad naturam, sed ad personam: ideo non oportet tales pœnas: tolli per talem generationem.

Ad quintum dicendum, quod gratia collata in baptismo minuit concupiscentiã, & quantum magis augmentatur, magis minuit, sed nunquã secundum modum, quem uidemus, potest tantum augmentari, qd omnino eam tollat. Nam Augustinus in tractatu de uerbis Apostoli, & habetur in littera. 30. dist. ait, qd semper pugna est in corpore: mortis huiusmodi, quia ipsa concupiscentia, cum qua nati sumus, finiri non potest, quando uiuimus. Et subdit, qd quotidie minui potest, finiri nõ potest, ergo, nisi Deus faceret specialiter miraculum, sicut fecit in beata Virgine, de qua Augustinus ait, quod, cum de peccatis agitur, nullam de Maria haberi mentionem. Ipsa enim habuit peccatum originale tantum, sed actuale nullum, nec mortale, nec ueniale. Posset autem Deus, si uellet, in

Tomus 10.

Maria habuit tantũ originale peccatum.

quacunque persona facere tale miraculum, sed secundum legem cõmunẽ pœna orta in nobis ex concupiscentia, quã diu uiuimus; minui potest, finiri non potest.

An pœna inflicta propter peccatū originale sint in omnibus aequales.

Conclusio ob varium sensum est problematica.

D. Th. 1. 2. q. 82. art. 4. Et 2. sent. d. 32. q. 1. art. 3. Tho. Arg. d. 32. q. 1. art. 1.



tertium sic proceditur. Videtur nobis, qd iste pœnæ inflictæ nobis ex originali peccato non sint æqualiter in omnibus. Nā tales pœnæ sunt in nobis ppter feditatem coitus, & propter in

fectionē fomitis: ergo quantomagis distamus à primo Parente, tantò magis multiplicantur tales feditates, & tanto magis multiplicatur infectio fomitis: ergo &c.

Præterea fomes peccati nihil aliud dicit, nisi quandam pronitatem ad peccandū, sed videmus aliquos esse proniores ad iram, aliquos ad luxuriam, & sic de aliis. sed cum iste sint pœnæ originalis peccati, & nō sint æqualiter in oibus: ergo &c.

Præterea ex cōsuetudine actuum, vel dissuetudine relinquuntur pronitates in agente ad agēdū similia, vel ad dissuadendum similia: ergo &c.

Præterea sicut corruptio fomitis est in nobis ex peccato primi Parentis; sic sunt & aliæ pœnalitates, vel passibilitates, & mors, sed videmus, qd passibilitas, & mors magis sunt in nobis, quàm in antiquis, quia minus viuunt homines, quàm consueuerunt: ergo &c.

Præterea tales pœnalitates dato, qd non essent magis, & minus propter maiorem, & minorem antiquitatem; sunt tamē maiores, & minores pp aliā, & aliā complexionē, quia vñ complexio colerica esse minoris vitæ, cū dicat Philosophus in libro priorū, oē cārens colera est lōgquū: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia omne, qd consequitur natura, æqualiter inuenitur in habentibus naturam illam. Sed fomes consequitur naturam humanam, quantum ad esse, quod habuit prout fuit infecta in primo Parente. Cum ergo omnes communiter participant æqualiter naturā humanam, quia non est vnus homo magis homo, quàm alius: ergo &c.

Præterea æqualitas pœnarum debet respondere æqualitati culpæ, sed culpa originalis non est magis in uno, quàm in alio: ergo nec pœnæ.

RESOLVTIO.

Baptismus lege communj in omnibus culpam, non pœnam æqualiter tollit. Idque dicitur ratione indiuidui, non speciei.

RESPONDEO dicendum, qd omnia inflicta no

Abis per originem, per quam communicatur nobis natura corrupta, & per quam contrahimus peccatum originale, habent rationem pœnæ. Nā quicquid infligitur aliquibus propter culpam, pœna dici potest. Propter qd secundum peccatū, vel secundum culpam, quæ infligitur peccatori propter pondus peccati præcedentis, pœna dici potest. Cum ergo oēs defectus, quos contrahimus ex origine, sint nobis inflicti propter peccatum primi parentis; omnes tales defectus possunt dici pœna.

Ad solutionem ergo quæstionis propositæ possumus quadruplici distinctione vsi, quātum ad peccatū originale, ut sit Prima distinctio, qd defectus inflicti nobis propter originale peccatum aliqui sunt pœnæ tantum: aliqui non solum sunt pœnæ tantum, sed etiam culpæ. Poterit autem esse secunda distinctio, qd peccatum originale potest dupliciter considerari. Primo secundum se, & formaliter. Secundo ut inclinatur in aliud, & se habet, vt causaliter. Erit autem & tertia distinctio, qd peccatum originale potest considerari vno modo, vt est infectio nature: Alio modo, vt est infectio personæ. Poterit autem esse quarta distinctio, quæ cōiiter ponitur, qd peccatum originale potest considerari: Vno mō, ut est infectio speciei: Alio mō, vt est infectio indiuidui. Propter primū modū distinguendi sciendum, qd propter peccatum originale inflicti sunt nobis multi defectus. Nam sicut iustitia originalis per se erat perfectio essentię animę, & per redundantiam erat perfectio omnium potentiarum, & vegetabilium, sic peccatū originale p se, & principaliter est defectus essentię animę: sed per redundantiam est defectus omnium potentiarum rōnabilium, sensibilibus, & uegetabilium. sed non oēs isti defectus habent rōnem culpæ: Et aliqui istorum defectuum possunt dici pœnæ tantum: Aliqui uerò habent rationem pœnæ, & culpæ. Illi ergo defectus, per quos inficiuntur potentię appetitiuę, siue sit appetitus intellectiuus, qui dicitur uoluntas: siue sit appetitus sensitiuus, qui dicitur in irascibilem, & concupiscibilem. Nā in quolibet tali appetitu potest esse peccatū, & culpa, licet principaliter, & formaliter ratio culpæ sit in appetitu intellectiuo, siue in uoluntate: ex consequenti autem, & materialiter possit esse in appetitu sensitiuo, qui est aptus natus obedire libero arbitrio, & uoluntati, defectus ergo impressi nobis ex peccato originali non habent rationem culpæ, nisi ut comparantur ad potentias appetitiuas, & principaliter ad uoluntatem, vel ut comparantur ad potentias, quæ sunt aptę natę obedire uoluntati, quæ omnia sic parent. Nam peccatum originale est carentia originalis iustitię cum debito habendi eam, uel ut tenemur, & obligamur ad habendam eam. Originalis autem iustitia licet secundum se esset perfectio essentię, per redundantiam erat decor, & perfectio omnium potentiarum, & erat quædam rectitudo, & quædam regula omnium actuum omnium potentiarum. Nunc est ita, quod homo non tenetur, & non obligatur ad habendam regulam, nisi quandoq uult facere lineam, quam faciendo, debet, & tenetur

Peccati originalis uariæ considerationes, & distinctiones

Peccati originale, quid

netur habere regulam, ne faciat esse tortuosam: sic non obligamur ad habendam originalem iustitiam, ut habet rationem culpæ, nisi quando uolumus exire in actus, qui possunt esse obliqui, & tortuosi secundum culpam, & possunt habere rationem culpæ, huiusmodi autem sunt actus potentiarum, quæ sunt aptę natę obedire uoluntati, in quibus potest esse ratio culpæ. Ideo soli illi defectus inflicti nobis per originale peccatum habent rationem culpæ, quia aliquo modo sunt uoluntarij. Alij autem defectus non habent rationem culpæ, sed pœnæ tantum: ut egritudo, passibilitas, dolor, mors, & cætera talia. sed sunt defectus proueniētes ex peccato originali, quia p vnū hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors, & alij defectus pœnales; tamen tales defectus sunt pœnæ tantum.

Cum ergo quæritur de pœnis inflictis propter peccatum originale. responderi potest per hunc modum distinguendi, quod omnes defectus inflicti nobis per originem, vel per peccatum originale, possunt dici pœnæ, cum inflictæ sint nobis propter culpam præcedentē in primo parente, tamen non omnes tales defectus habent rationem culpæ, sed solum illi, a quibus absoluiamur per baptismum. Et ut absoluitur per baptismum in talibus, tamen est dare magis, & minus. quia baptismus secundum se omnes absoluit vno mō. omnibus enim secundum se, & secundum legem cōmunem dat æqualem gratiam baptismalem. dicimus autem secundum se, quia si adultus uadat ad baptismum, quia potest ire, cum maiori, & minori deuotione ex parte operis operantis: potest recipere maiorem, & minorem gratiam. Ideo dicimus, quod baptismus hoc agit secundum se, quia supposita equalitate recipientium semper per baptismum datur æqualis gratia. Dicimus autem s̄m legem communem, quia Deus non alligauit uirtutem suam sacramentis, sed oia agit s̄m suæ uoluntatis arbitrium. Ideo potest uni plus dare, q̄ alij, sed quantum est de lege communi æqualiter dispositis æqualiter dat. tales ergo defectus, ut sunt culpa, & ut absoluiamur in baptismo secundū se, non est ibi magis, & minus. Sed, si loquimur de defectibus contingentibus ex peccato originali, qui sunt pœnæ tantum, & ut sunt pœnæ tantum potest esse ibi magis, & minus. quia alij sunt magis egroti, quàm alij, & cum sustinent passiones, & tormenta magis dolent, quàm alij: sic etiam alij ex complexione sunt magis longęui, quàm alij, propter quod secundum hunc modū distinguendi solui potest proposita quæstio.

Baptismo quomodo omnes vno modo absoluantur.

Sacramētis uirtutem Deus nō alligauit.

Secundo potest solui distinguendo de peccato originali, quia potest dupliciter considerari, vel secundum se, & formaliter, vel ut inclinatur in aliud, & causaliter. Primo modo est carentia originalis iustitię, cum debito habendi eam, secundum quem modum in peccato originali non potest esse magis, & minus. Nam ratione carentiæ, quæ secundum se est mera priuatio, non potest suscipere magis, & minus. Et ratione debiti, vel obligationis non suscipit magis, & minus,

quia omnes obligati sumus ex vno, & eodem peccato unius, & eiusdem primi Parentis: sed si consideretur peccatum originale, vt inclinatur in aliud, & ut accipitur causaliter, quia inclinatur in actuale culpa: & nisi deleatur per baptismum, necessitat nos ad peccandum actualiter, & causaliter in nobis actuale culpam; sic potest suscipere magis, & minus, quia aliqui magis inclinantur ad peccandum secundum hoc genus peccati, vt secundum luxuriam: & aliqui magis secundum aliud, ut secundum iram.

Tertio modo potest solui proposita, quæstio secundum tertium modum distinguēdi. Nam in Adam psona infecit naturam. In nobis autē ecōuerfo: natura infecta inficit personā. Vt ergo peccatum originale est infectio nature secundum se non potest suscipere magis, & minus: cum natura secundum se hoc non sustineat, quia vnus homo esset magis homo, quàm alius. Sed si consideretur peccatum originale, ut natura inficit personam, & ut contrahitur ad hanc personam, quam inficit, quia actiones sunt personales, & in actionibus personalibus magis est differentia, quia aliqui magis sunt proni ad agendū hoc: alij ad agendum aliud. Ideo potest in talibus accipi magis, & minus. Et in hanc distinctionem tertiam redit distinctio quarta communiter facta, quod peccatum originale potest considerari uno modo, vt est infectio speciei: & alio modo, ut est infectio indiuidui. Quātum ad primum modum non suscipit magis, & minus, sed quantum ad secundum potest suscipere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd vnus cum maiori libidine, & cum maiori ardore agit actum generationis, quàm alius: sed ex hoc non contrahitur peccatum originale, sed quia propter carentiam iustitię originalis non generat filium cū originali iustitia, sed generat ipsum cum originali peccato, quod est carentia originalis iustitię, cum debito habendi eam. Et si dicas, qd pater si est baptizatus, est absolutus a tali debito, & a tali peccato; Respondebitur, quod si est absolutus, ut est quædam persona in se non est absolutus, ut est principium alterius, & ut generat filium. Sicut posuimus exemplum de grano frumētū, quod quantumcunque purgetur a palea, ut est aliquid in se, quia non purgatur, ut est principium alterius; Ideo purgatum a palea generabit frumētū cū palea, sic purgatus ab originali peccato generabit filium in originali peccato. Si ergo, ut iā tetigimus, ex carentia originalis iustitię, quæ fuit donum datum nature: sit naturalis generatio filiorum cum tali carentia ut est originale peccatum, quia talis carentia non suscipit magis, & minus; peccatum originale hoc modo non suscipit magis, & minus.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale, ut est naturale, & ut est infectio nature secundum se, nō suscipit magis, & minus. sed ut est infectio personæ propter aliam, & aliam complexionem, vel propter aliam, & aliam affectionem ad alios, & alios actus, quæ omnia sunt personalia,

Baptismo quis absoluitur, ut psona, non ut principium alterius.

lia, potest suscipere magis, & minus. Et per hoc pater solutio ad tertium, quod procedit ex assuetudine, & dissuetudine actuum.

Vita longitudo antiquorum vnde. Vide Syl nam lectio num varia- rum.

Ad quartum dicendum, quod antiqui non plus vivebant, quam nos: nisi forte ex dispensatione speciali, quando erant valde pauci homines, ut multiplicaretur genus humanum, concedebatur illis sic paucis, multum vivere. Nam a natiuitate Christi iam transierunt plusquam mille anni, & trecentisbini, & tamen Dauid, qui fuit tanto tempore ante natiuitatem Christi loquens de longitudine, & breuitate vite hominum ait, quod in ipsis septuaginta anni erant. Si autem in potentibus octuaginta anni, amplius autem eorum labor, & dolor: & tamen secundum hunc modum procedit vita hominum modernorum, vt ex hoc arguatur, vt communiter dicitur, antiquos homines non plus uiuere, quam modernos, nisi hoc fuerit ex diuina dispensatione speciali.

Mal. 59.

Vita longitudo antiquorum, & nostra cadet ex dicto Dam.

Ad quintum dicendum, quod longe vitas vite propter defectum colere, vel propter meliorem complexionem, est quid personale, secundum quem modum potest esse magis, & minus in defectibus hominum contractis ex peccato originali, vt sunt pena tantum, vt est per habita declaratum.

Q V A E S T. II.

De causa peccati originalis: & animarum equalitate.



INDE queritur de secundo principali. videlicet de causa originalis infectionis, & circa hoc queruntur tria. Primo vtrum hoc sit a Deo, tanquam a causa. Secundo, vtrum debeat diuinam sapientiam infundere animam carni infectae, vel corpori maculato. Tertio queritur de ipsis animabus, vtrum sint aequales a sui creatione.

A R T I C. I.

An infectio originalis peccati sit a Deo.

Conclusio est negatiua.

D. Th. d. 3. q. 2. art. 1. D. Bon. d. 3. 2. art. 2. q. 2. Ric. d. 3. 2. q. 3. Dur. d. 3. 2. q. 2.



PRIMUM sic proceditur, videtur, quod infectio originalis peccati sit a Deo. Nam anima in ipsa infusione, & in ipsa coniunctione ad carnem inficitur peccato originali. Et quia hoc facit Deus, quia Deus, sic ea infundit: ergo &c.

Præterea Magister supra dixit, quod si Angelus in primordio suae creationis fuisset malus, sequeretur, Deum mali fuisse actorem: sed cum anima

in primordio suae creationis sit infecta: ergo Deus est actor istius infectionis.

Præterea secundum Aug. Tertio de libero arbitrio: omnis poenitentia si iusta est, a Deo est. Sed infectio a peccato originali habet rationem poenitentiae: ergo, &c.

Præterea illud, quod consequitur principia naturae, est a Deo, qui est actor naturae: sed quod sensus tendat in suum obiectum, & deuiet a ratione, consequitur principia naturae. Ergo hoc est a Deo, qui est actor naturae. sed in hoc consistit infectio naturae: ergo &c.

Præterea nihil est ordinatum ad bonum, nisi sit a Deo. sed fomes, in quo stat ratio originalis peccati ordinatur ad bonum, quod ex hoc boni merentur: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est Dam. libro 3. c. 6. qui vult, quod Christus assumpsit totum, quod in natura nostra plantauit: sed non assumpsit fomitem peccati, ergo hoc non plantauit in natura nostra.

Præterea homo ex infectione originalis peccati fit inde deterior: sed ut arguit Aug. 83. q. 4. nullus, Deo auctore, fit deterior.

R E S O L V T I O.

Peccati originalis infectio, vt habet rationem poenitentiae, est a Deo, quatenus autem habet rationem culpae non item.

RESPONDEO dicendum, quod omnes defectus prouenientes in nobis ex peccato originali habent rationem poenitentiae. Nam quicquid euenit homini pro culpa praecedenti, habet rationem poenitentiae. Et ideo supra probauimus per Gregorium, quod secunda culpa, vel secundum peccatum, semper causatur ex pondere praecedentis peccati. Istalis defectus, non solum est peccatum; sed poena peccati. Et quia omnes defectus prouenientes nobis ex origine, vel ex originali peccato causato ex culpa prima parentis; ideo omnes tales defectus habent rationem poenitentiae. hoc tamen non obstante, aliqui illorum defectuum habent rationem culpae, quia, ut patet per Gregorium, non est inconueniens idem esse culpam, & poenam. Cui ergo queritur: vtrum infectio originalis peccati sit a Deo: dici debet, quod si consideretur talis infectio, & talis defectus, vt habet rationem poenitentiae, quia hoc modo iuste nobis est inflicta: sic concedi potest, quod est a Deo. Sed si consideretur, vt habet rationem culpae, sic non est a Deo. quia secundum Aug. Deus est ultor culpae, vel peccati, & non actor.

Sed dices: vnus, & idem defectus secundum rem potest habere rationem culpae, & poenitentiae: sed, quod unum, & idem secundum rem sit a Deo, & non sit a Deo, non uidetur possibile.

Ad quod dici potest, quod si unum, & idem, aliter, & aliter sumptum, potest esse Deo displicens, & placens, non est inconueniens, quod vnus, & idem, aliter, & aliter sumptum, sit a Deo, & non a Deo. Nam Sancti loquentes de placencia, & displicencia

Tom. 1.

simplicencia Dei, & loquentes de sanctis Martyribus passis a tyrannis aiunt, & verè, quod actio displicuit: passio grata fuit. Licet enim vnus, & idem secundum rem, sit actio, & passio; tamen vnus, & idem cruciatus, vt erat actio, & vt erat a tyranno erat Deo displicens: & ut erat passio, & vt recipiebatur a Martyre erat Deo grata, & placens. sic & in proposito: vnus, & idem defectus, vt est culpa, non est a Deo: sed vt est poena, potest dici esse a Deo. Sed rursus dices: Vt quid in vanum circa hanc materiam, in tot sermones prorumpimus, & frustra tot eloquia multiplicamus, & in uentum tantam verborum multitudinem iacimus: Nam omnes isti defectus, de quibus loquimur in hac materia, non sunt, nisi quaedam derelictio naturae nostrae sibi ipsi, vt secundum suos cursus feratur, & secundum suos motus agat: propter quod nec sunt culpa, nec poena, sed sunt quaedam naturalia nostra, dicente Seneca: Mors est homini non poena, sed natura.

Tom. 1.

Eccl. 7.

Sap. 1.

Sap. 3.

Ad quod dici debet, quod, vt supra patuit, licet Deus potuisset facere naturam humanam sibi secundum suum cursum derelictam; voluit secundum decentiam suae sapientiae, & bonitatis producere naturam humanam cum quodam dono gratuito, quod vocabatur originalis iustitia, dato magis naturae Adae, quam personae. quod donum Adam in suos posteros naturaliter transfunderet, & non nisi sua culpa. & sua mala voluntate perderet. quod totum ideo factum est, vt origo, & principium malorum non esset natura, sed mala voluntas. quia si natura esset principium, & origo malorum: videretur, quod ipsa natura esset corrupta, & mala. propter quod videret hoc redundare in Deum, qui est actor naturae: & videretur ex hoc ipse Deus esse culpandus: Ideo Augustinus. 1. Retractionum, vt supra diximus, ait, quod qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci: Deum, si ita est, Creatorem omnium animarum culpandum esse concedunt. Fecit ergo Deus Adam non natura a se auersum, quia dicitur Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum, fecit etiam ipsum immortalem, id est, potentem non mori, quia vt dicitur Sap. 1. Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 3. Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Hec ergo duo faciebat originalis iustitia, quod Adam quantum ad corpus posset non mori, & quantum ad animam posset stare rectus, & non necessitaretur, nisi vellent se auertere a suo fine, id est, a Deo. Ipse ergo Adam tanquam naturalis procurator noster, a quo uno omnes naturaliter descendere debebamus: pro nobis omnibus accepit donum originalis iustitiae. quia ergo omnes secundum originalem naturam, & virtutalem, & secundum rationem feminalem eramus ille vnus, & in illo vno: non poteramus secundum nos ipsos, quia nondum eramus accepturi illud donum: sed oportebat, quod omnes illud donum in illo vno acciperemus, & pro nobis omnibus tale donum acciperet ille vnus: quo peccante, & perdente tale donum, omnes

nes peccauimus in illo vno, & omnes illud donum perdidimus in illo vno: & quia tota natura nostra erat virtualiter in illo vno: ideo suam naturam inficiendo totam naturam nostram infecit ille vnus sua culpa, & sua mala voluntate: fuit ergo principium, & origo malorum voluntas mala, & corrupta: non natura, sed ex voluntate mala, & corrupta, facta est corrupta natura, & Adae deprauatus filios genuit deprauatos. quae omnia haberi possunt ab August. 13. de Ciuit. Cum ergo dicit Seneca: Mors non est poena homini, sed natura; Respondebimus per Aug. 15. de Ciuita. c. 6. Quod languor naturae est vitium hois, non naturae: & quia tantos viros sententiam, & Augustinum suos sermones sine aliqua veritate proferre, est incredibile; oportet secundum aliquem modum loquendi verum dicere Augustinum: & secundum aliquem modum dicere Senecam. Itaque si consideretur natura, vt sibi derelicta: verum dicit Seneca: sed si consideretur, vt instituta: verum dicit Augustinus.

Mors non est poena homini, sed natura. quia intelligitur.

Met. 4.

Rom. 5.

Tom. 5. c. 4.

Sed quia quando aliquid potest dupliciter verificari: ille modus loquendi verior est, secundum quem verificatum est. quia res, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem. & quia peccatum, & mors intrauerunt in mundum non per naturam sibi derelictam, sed per malam voluntatem primi Parentis corrupentem naturam; Ideo benedictum est, quod dicitur ad Romanos: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors. Et sic in omnes pertransiit. Seneca ergo simpliciter dicit falsum: sed dicit verum, secundum quid. quia si natura humana fuisset producta sibi derelicta: mors non fuisset poena hominis, sed natura: & quia fuit producta non sibi derelicta, cum pulchritudine illius doni simpliciter verum dicit Aug. videlicet quod languor naturae, & ceteri tales defectus, vt mors, & rebellio virium, sunt vitium hominis, non naturae. tamen mors non est vitium, nisi quia causata est a vitio. sed languor naturae, & rebellio virium possunt dici vitium & causata a vitio, quia vt ait Aug. 19. de Ciuitate Dei: Nonnullum vitium est, cum caro concupiscit aduersus Spiritum, & Spiritus aduersus carnem.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod omnes defectus prouenientes ex culpa primi Parentis possunt dici poenitentiae. & iusta poena, & vt tales sunt, a Deo sunt. & quia non omnes possunt dici culpa: aliqui tamen ex eis cum hoc, quod sunt poenitentiae, possunt dici culpa. Ideo duo sunt consideranda in Adam, quia recepit pro nobis originale iustitiam: propter quod factum est, quod ad eam habendam omnes nos obligauit. Et quia per peccatum perdidit eam: ideo omnes nos priuauit: & quia carentia rei cui debet, potest dici culpa: carentes originali iustitia per originem naturalem, & obligati ad habendam eam, orimur, & nascimur naturaliter peccatores, & cum originali culpa: propter quod benedictum fuit a principio, quod defectus nobis inflicti per originem, quia sunt poenitentiae iustae nobis inflicti: sunt

sunt à Deo, sed vt sunt culpa non sunt à Deo. Sed si quaeratur quomodo habent rationē pœnæ, & culpæ: hoc potest esse ex superioribus declaratum. quia non habent, nec rationem pœnæ, nec culpæ per alicuius turpitudinis appositionē, sed magis per cuiusdam pulchritudinis subtractionē: quia subtracta, & amputata à nobis originali iustitia, secundum quem modum diceretur maculari imago per amputationem nasi. Et si dicatur, quod nasus est quid debitum naturæ; Dicemus, quod originalis iustitia erat debita naturæ non absolute, & simpliciter, sed per quandam decentiā, vt superius dicebatur.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod anima in ipsa sui creatione, & in ipsa sui infusione maculatur non ratione principij, a quo, sed ratione termini, ad quem: non ratione Dei, a quo infunditur, sed ratione carnis infectæ, in qua recipitur: sicut si diceremus, quod actio in ipsa receptione fit passio, sed hoc non esset ratio ne agentis, a quo est, sed ratione passi, in quo est. Verum quia intellectus hominis non quiescit;

Quæret aliquis quomodo maculetur anima, a carne, in qua recipitur. Dicemus, quod actus actiuorum sunt in patiente disposito, & quia caro est concepta libidinosè, quod non fuisset si fuisset concepta ab habente originale iustitiam, quia tunc sine libidine coissent. Ideo caro sic concepta est indisposita propter talem carentiam ad recipiendam animam cum illa pulchritudine, sed recipit eam cum priuatione eius.

Rursus quia illa caro seminaliter descendit ab Adam, in quo fuimus obligati ad habendam originalem iustitiam: Ideo anima infusa illi carni, infunditur cum carentia originalis iustitiæ, & cū debito habendi eam, ut ex hoc dicatur contrahe re maculam originalis peccati: Non ergo maculatur anima per carnē, quod caro aliquam turpitudinem apponat, sed quod per carnem aliqua pulchritudine debita careat.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de Angelo, & de anima, quia Angelus non est productus, vt forma alicuius materiæ, per cuius dispositionem careat aliqua pulchritudine sibi debita, sed hoc habet esse in anima, vt est per habita manifestum.

Ad tertium dicendum, quod argumentū concludit veritatem: sed, vt hoc concludit, non est contra nos. concessimus enim, quod defectus contracti ex origine, ut sunt pœnæ iustæ, inflicti sunt a Deo: sed ut sunt culpa, non sunt a Deo. quia quantum ad malum culpæ, nullus, Deo actore, fit deterior.

Ad quartum dicendum, quod tendere in suum obiectum, & deuiare à fine, & a ratione; competit sensualitati secundum statum naturæ corruptæ: Non autem secundum statum institutæ. sed secundum Aug. 3. de libero arbitrio; Non est iudicandum aliquid naturale secundum naturam corruptam, sed secundum naturam institutam. Propter quod tales defectus ipse vocat vitium, non naturam.

Ad quintum dicendum, quod sones peccati per se inclinatur ad malum. quod autem inde euenit bonum, hoc est per accidens talia, autem, ex quibus elicitur bonum per accidens ex prouidentia Dei, non oportet, quod sint a Deo effectiue, sed permissiue. quia secundum August. in Enchiridion, Deus non sineret mala fieri, nisi a Deo omnipotens esset, quod posset de malis bona elicere.

Malum cur à Deo pmit ratur ex D. P. August. Tom. 3. c. 11

ARTIC. II.

An deceat diuinam sapientiam infundere animam corpori maculato.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. d. 3. 2. q. 2. artic. 2. D. Bon. d. 3. 2. art. 3. q. 2.



SECUNDO quaeritur: Vtrum deceat diuinam sapientiam animam infundere corpori maculato. Et uidetur, quod non. Quia nullus sapiens ponit thesaurum suum in loco maculato, sed anima est preciosus thesaurus Dei, quia est facta ad imaginem Dei: ergo &c.

Præterea August. de fide ad Petrum ait, omnes decedentes sine sacramento baptismatis supplitio ignis eterni puniendos esse: sed non videtur, quod deceat diuinam sapientiam infundere animam corpori maculato, & tali supplicio deputandam sine propria eius actuali culpa: ergo, &c.

Præterea leprosis multoties inhibetur coniugalis actus, ne generent filios maculatos; multo magis ergo Deus debet inhibere omnem actum coniugij, cum per talem actum semper generentur filij maculati.

Præterea non decet artificem facere tale opus, per quod sua intentio defraudetur. sed intentio Dei in productione hominum est, vt ipsi beatitudine perfruantur: ergo non decet eam animam infundere corpori maculato, cum per hoc fiat indigna Dei visione, & sua Beatitudine.

Præterea Deus non est ultor, nisi eius, cuius non est actor: ergo non debet esse actor, cuius est ultor. Propter quod non debet animam infundere corpori maculato, cum ex tali macula ipse sit ultor, & punitor.

IN CONTRARIUM est: quia non decet artificem destruere opera sua, sed ipse produxit hominem, & masculum, & foeminam. fecit eos, ut generarent, & multiplicarentur: si ergo tolleretur generatio, & Deus non infunderet animas corporibus: destrueret opus suum.

Præterea

Præterea si propter peccatum Adæ subtraxisset multitudinem, & generationē ab hominibus, non fuisset nata Beata Virgo, & Christus non fuisset incarnatus, & hanc rationem tangit Aug. 2. de libero arbitrio, quod primò homini peccanti non est subtracta fecunditas, quia de suo genere erat aliquis futurus, qui erat ornamentum terrarum.

RESOLVTIO.

Deum non decebat ab Adam, propter peccatum, fecunditatem auferre. iniuria enim Vniuerso fieret: Vniuersum deturparetur: Vniuersi ordo peruerteretur. Enti derogaretur: Bonum particulare vniuersali præponeretur. Electionique sapientis derogaretur.

RESPONDEO dicendum, quod sex vijs possumus ostendere, quod primò homini peccati non decebat diuinam sapientiam fecunditatē subtrahere, quamuis non posset esse fecunditas in natura corrupta, nisi infunderentur anime corporibus maculatis. Prima via sumetur, quia ex hoc fieret iniuria ipsi vniuerso. Secunda, quia ex hoc deturparet vniuersum. Tertia, quia ex hoc peruerteret ordo vniuersi. Quarta, quia ex hoc derogaretur Enti, & bono, & differentijs entis, & boni. Quinta, quia ex hoc bonum particulare præponeretur bono communi, & bonum indiuiduum bono speciei. Sexta, quia hoc derogaret electioni cuiuslibet sapientis.

Prima via sic patet: Nam hæc est iniuria, face re cōtra ius. Potest autem distingui ius positiuū, ius naturale, & ius diuinum. Omissio ergo iure positio: dicemus, quod ius naturale est, quod oīa alia docuit, inter quæ ponitur creatio filiorum. In quacunque ergo specie animalium perfectiorū hæc tolleretur, & fieret cōtra ius naturale: Sed vt magis profunde procedamus: Dicemus, quod sicut hominibus sunt datæ leges positivæ ī toto vniuerso, & oībus creaturis sunt datæ, & inditæ leges naturales: Inter quas ista est vna de potissimis, quæ materiæ sufficienter dispositæ forma competens tribuatur: Cum ergo generatio hominis non sit miraculosa, sed naturalis: licet anima hominis nō possit educi de potentia materiæ, sed sit per infusionem a Deo; Potest tamen semen viri sufficienter disponere mēstruum ad susceptionem animæ rationalis. Dicetur ergo hoc naturale nō solum, quod natura facit, sed etiam, ad quod natura sufficienter disponit, vt propter sufficientem dispositionem dicatur generatio hominis naturalis. Si ergo corpori humano sufficienter disposito Deus non infunderet animam intellectuam iniuriaretur ipsi vniuerso: cum hanc vniuersalem legem dederit, quod materiæ sufficienter dispositæ forma competens tribuatur: nec dicimus, quod lex diuina non sit supra legem naturæ datam, quæ lex diuina in hoc potissime consistit, vt fiat de creatura, quod Creatori placet. & ideo in aliquibus Deus fecit contra legem naturæ datam, sed hoc est valdè raro, & in aliquibus particularibus, vt ex hoc

non tollatur lex communis, quia priuilegium speciale non euacuat communem legem.

Secūda via ad hoc idem sumitur, quia ex hoc deturparetur vniuersum: quia si Deus nulli corpori maculato animam infunderet, tolleretur generatio humana, & periret species. Nā, vt ait Aug. 10. Enchiridion: Bona autem sunt singula, simul verò vniuersa valdè bona, quia ex omnibus constat vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Quod ergo per subtractionem generationis, & per subtractionem infusionis animarum tolleretur vna tota talis species ab vniuerso: sicut est homo, qui minor est mundus, & pp quem aliquo modo facta sunt vniuersa, totū vniuersum esset mirabiliter deturpatum. Nā cum homo dicatur dignissima creaturarum, si vna tota species minus digna subtraheret ab vniuerso, vt puta equus, vel leo, nō eēt sine turpitudine vniuersi: Ergo subtractio hominis esset multo magis hmōis turpitudō.

Tertia via sic patet: Quia ex hoc peruerteretur ordo vniuersi, quod non remaneat prius, subtracto posteriori, & maxime si sit tale posterius, quod nō requiratur de necessitate absoluta ad esse prioris: Cum ergo natura sit prior gratia secundum esse, & ad eē naturæ, simpliciter, & absolute loquēdo, non requirat grā, quæ est donum supernaturale, non seruasset Deus debitum ordinem vniuerso: si Adam perdendo originalem iustitiam, quæ est donum gratuitum supernaturale, perdidisset eē naturam, vel fecunditatem naturæ. i. gnationē, quam multiplicatur natura. Iste est ergo ordo naturalis, quod tollat posterius, a moto priori. sed iste eō ordo puerfus, quod tollatur prius, a moto posteriori. & quā est tale posterius, quod non de necessitate requiritur ad esse prioris.

Quarta via sic patet: Quia ex hoc derogaretur Enti, & bono, & differentijs entis, & boni. Nam potentia, & actus sunt generales differentiæ entis, & maxime entis creati. Solus enim Deus est actus purus, cui non est admixtum aliquid de potentia, vt ait Cōmentator circa principium 4. Metaph. In omni tū ente creato est admixtum aliquid de potentia, & inueniunt in eo actus, & potentia, quæ duo ita se hnt, quod non oportet quære, quo ex figura ceræ, & cera fiat vnū. quia eo ipso, quod hoc est actus, & hoc potentia, fit ex eis vnū. sunt etiam actus, & potentia dīa ipsius boni: immo quodā modo sunt magis dīa boni, quæ entis: Propter quod Plato materiam, quæ est pura potentia, collocauit sub bono, & non sub ente, & dicit bonum ex hoc esse latius ente. Nam quantum ad esse nō dī sanus, qui pōt sanari, sed quantum ad bonum dī bonū non simul esse sanum, sed posse sanari, vt hoc modo magis collocet sub bono potentia ad bonū, quàm sub ente potentia ad ens. Quod ergo Deus enti in potentia, & bono in potentia. i. corpori sufficienter disposito ad habendū hoc ens, & hunc actum, qui est anima, intellectuā, & hoc bonum, quod est talis anima, non infunderet talē actum tali enti, & bono in potentia, derogaret enti etiam bono, & differentijs entis, & boni.

Quinta via sic patet: Quia ex hoc bonum particulare præponeret bono cōi: & bonum indiuidui Aegid. super ij. Sent. Rr bono

Tom. 3.

Entis differentia 12. Met. 1. c. 26.

Auc. c. 5. r.

60. 70. 80. 90. 100. 110. 120. 130. 140. 150. 160. 170. 180. 190. 200.

Anima quō maculatur per carnem

Tom. 1.

bono speciei. Potest enim esse, quod ex tali infusione contingat esse aliquod malum particulare, vel quantum ad personam secundum se, vel quantum ad personam secundum inclinationem. Nam secundum se, & simpliciter nascitur homo sub peccato originali: secundum inclinationem sub actuali. sed hoc est malum particulare, non vniuersale, quia potest tali modo subueniri, & multis subuenitur per Baptismum, per quem tollitur peccatum originale, & necessaria inclinatio ad actuale. Est ergo hoc malum particulare, ex respectu huius individui, vel illius. sed si tolleretur generatio, esset malum generale, & totius speciei, quia malum vniuersale preferendum est malo particulari, & individui. Possit etiam distingui de malo, quo peccatum originale est malum, & quomodo non, sed sufficiat, quod dictum est.

Sexta, & vltima via sic patet: Quod nullus sapiens eligeret magis priuari aliquo bono omnino, & simpliciter, quam habere ipsum cum aliquo defectu, & maxime si illi defectui posset subueniri. Nam nullus eligeret carere simpliciter vita, quam habere ipsam cum aliquo defectu, cum aliqua egritudine, & potissimum si illi egritudini posset subueniri: Non decet ergo diuinam sapientiam eligere omnino non infundere animam corpori: non obstante, quod ex tali infusione sit aliquis defectus in anima, quia per baptismum potest illi defectui subueniri.

RESPONDENDO ad ARG. dicendum, quod sicut nullus sapiens poneret thesaurum suum in loco immundo, licet thesaurus posset poni in loco mundo: sic nullus sapiens ad reponendum thesaurum respiceret locum immundum: Si ille thesaurus non posset poni aliter in loco mundo, & maxime si illi munditia posset subueniri, ut est in proposito.

Ad secundum dicendum, quod verba Augustini possent exponi de decedentibus sine Baptismo cum peccato actuali, vel de decedentibus sine Baptismo postquam venerint ad usum liberi arbitrii. Nam certum est, quod decedentes sine Baptismo ante talem usum non habent poenam sensus, sed damni. Propter quod si de talibus intelligit Aug. vel oportet, quod poena ignis referatur ad poenam damni, ut dicantur paruuli decedentes ante usum liberi arbitrii puniri poena ignis, quia & si non quantum ad poenam sensus: tamen quantum ad poenam damni puniuntur eo modo, sicut puniuntur, qui sunt in poena ignis, sed de hoc inferius aliquid dicetur.

Ad tertium dicendum, quod lepra est incurabilis, & non est vniuersalis: Propter quod si abstineant leprosi ab actu coniugij, non tollitur tota species, sed originale peccatum est curabile, & vniuersale, ergo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod Deus facit creaturam ad hunc finem, ut participet aliquid de sua bonitate. Carentes ergo visione diuina non propter hoc carent omni bono. Nam visio diuina est bonum supernaturale. Decedentes ergo in solo originali peccato, & propter hoc carentes visione diuina, carent sine, & bono supernaturali, sed non propter hoc carent sine, & bono naturali.

Ad quintum dicendum, quod carentia visionis diuinae non habet rationem poenae, nisi prout peccatum originale habet rationem culpae. Nam si homo fuisset productus in natura sibi derelictus: mors non habuisset rationem poenae, & decedentes ante usum liberi arbitrii, quantum est de lege communi, carerent visione diuina, sed illa carentia non proprie haberet rationem poenae, quia non esset infligta pro aliqua culpa: Deus ergo non est punitor eius, quod est actor, quia non est actor defectus originalis peccati, ut habet rationem culpae, secundum quod modum debetur ei poena.

ARTIC. III.

An Anima a sui creatione sint aequales. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 2. Quol. q. 18. D. Th. 2. Sent. d. 32. q. 2. ar. 3. Ric. d. 32. q. 7. Tho. Arg. d. 32. ar. 2. Dur. d. 32. q. 3. Cap. d. 32. q. 1.



TERCIO quaeritur de ipsis animabus. Vtrum sint aequales a sui creatione. Et videtur, quod non: Quia secundum Commentatorem in 2. de Anima, diuersitas materię ex diuersitate forme procedit. Cum ergo videamus tantam diuersitatem in corporibus hominum: si hoc est ex diuersitate formarum, oportet magnam diuersitatem esse in animabus humanis.

Præterea videmus quosdam homines esse longe melioris intellectus, quam alios. Sed, ut dicitur, intellectus nullius partis est corporis actus. Ergo ista diuersitas non potest esse ex parte corporis, erit ergo ex parte animarum.

Præterea si dicatur, quod ex bonitate complexionis sit bonitas animę. Propter quod, quicquid bonitatis est ex parte animę, totum oritur ex parte corporis, vel ex parte complexionis corporalis. Contra: Videmus enim aliquos peioris complexionis esse bonos, & rectos: & alios melioris complexionis esse malos, & peruersos. Oportet ergo, cum hoc non sit ex diuersitate corporum, quod sit ex diuersitate animarum.

IN CONTRARIUM est: quia si animę essent inæquales: cum homo sit homo per animam, esset vnus homo magis homo, quam alius.

Præterea dicitur circa finem Secundi de Generatione, quod idem manens idem, semper facit idem. Et dicit Dio. 4. de Di. Nom. Sicut Sol non ratiocinans, aut præeligens, sic Deus immittit radios bonitatis suę: Deus ergo semper manens idem, eodem modo infundit animas, & infundendo animas non ratiocinans, aut præeligens, infundit radios bonitatis suę in corporibus humanis: ita, quod tota ratio diuersitatis est ex parte corporum recipientium animas, non ex parte animarum, ut videtur.

RESO-

RESOLVTIO.

Animæ hominum sunt eiusdem speciei. Idque patet si ad corpora, ad seipsas, ad Deum, & ad intelligentias referantur. Sunt autem aequales, quantum ad speciei proprietates, individui verò non item, quatenus corpori, actibus, superioribusque comparatur.

RESPONDEO dicendum, quod primo probabimus omnes animas humanas esse eiusdem speciei. Secundo ex rationibus probantibus idem titatem speciei in animabus, procedemus ad inuestigandum æqualitatem, vel inæqualitatem earum.

Propter quod sciendum, quod anima humana ponitur media inter substantias separatas, & ista visibilia, & dicitur nasci in Horizonte æternitatis, quia sicut Orizon est quidam circulus in caelo diuidens inter hemisphærium superius, & hemisphærium inferius: sic anima est media diuidens inter substantias separatas, quæ possunt dici æternæ, & inuisibiles, & ista materialia, quæ sunt mutabilia, & infima. Anima ergo, quæ est res media inter substantias separatas, & ista corporalia, potest tripliciter considerari: vel ut comparatur ad inferiora, siue ad corpora: vel ut comparatur ad seipsam, vel ad suos actus: vel tertio, prout comparatur ad sua superiora, idest, ad Deum, & ad substantias separatas, siue ad Angelos: Omnibus autem his tribus modis probabimus animas humanas esse eiusdem speciei. Et omnibus his tribus modis poterimus inuestigare æqualitatem, & inæqualitatem earum. Primo ergo probabimus animas humanas esse eiusdem speciei, ut comparantur ad sua inferiora, idest ad corpora. Nam Dio. 7. de Di. Nom. Ipsa diuina essentia omnium effectiua semper omnia concordans indissolubilis concordationis, & ordinis causa, semper fines primorum coniungit principijs secundorum. Animæ ergo humanæ se habent, ut fines primorum, idest, ut fines intelligentiarum, & coniunctæ sunt principijs secundorum, idest, principijs corporum: spirituales enim substantiæ se habent, ut primæ: corporales, ut secundæ. Animæ verò humanæ, quæ sunt coniunctæ substantijs corporalibus sunt fines substantiarum spiritualium, & tenent vltimum gradum in genere earum, & quia quod per super abundantiam dicitur, vni soli conuenit, ut ait Philosophus in 10. oportet omnes animas esse vnum non quantum ad numerum, sed quantum ad speciem, ut ibidem probatur, quia posita sub eodem genere, maxime distant; ideo vnum vni contrariatur, ut in eodem colore sunt duo colores extremi contrarij: album, & nigrum: non duo numero, sed duo specie. Cum ergo maximum sit superlatiuum, maxima distantia non potest esse nisi vnus ab vno: sic quia infimum est superlatiuum, anima humana, quæ propter coniunctionem ad corpus tenet infimum gradum in genere substantiarum spiritualium non potest esse nisi vna, non vna numero, sed vna specie. Animæ ergo humanæ omnes sunt eiusdem speciei, ut comparantur

* Anima in Horizonte æternitatis, 3. de anima t. c. 6. Vide ibidem Aegid. dub. 2. Et d. 16. q. 2 ar. 1.

* Orizō qd.

* Animę triplex consideratio.

Com. 52. & 60. & 1. de anima. c. 60

Lib. 2. de anima. t. c. 11.

t. c. 56.

10. Met. t. c. 14. & 1. Top. c. 6.

ad sua inferiora, idest, ad sua corpora.

Secundo hoc idem potest patere, prout considerantur animæ humanæ secundum seipsas, & ut comparantur ad suos actus, & specialiter ad actum generationis. Nam generatio est opus naturæ, & natura dicitur principaliter de forma: ita, quod ratio generationis principaliter est forma. Nam calor non nisi in virtute formæ substantialis ignis generat ignem: & semen viri, non nisi in virtute animæ rationalis viri disponit menstruum ad susceptionem animæ rationalis. Ex actu ergo generationis possumus probare omnes homines esse eiusdem speciei, & etiam omnes animas. Nam si homines essent diuersarum specierum, dato, quod possent generare filios: filij eorum nunquam generarentur. Nam quæ procedunt de diuersis speciebus mares non generant, & femellæ sunt steriles, ut nullus mulus generat, & omnis nulla est sterilis: Cum ergo videamus homines generare filios, & filios generare alios filios, & generationem eorum sic perpetuari: concludere debemus omnes homines esse eiusdem speciei, & per consequens omnes animas.

Mulus non generat.

Com. 5. 14. 19. 36.

Tertio modo probare possumus omnes animas esse eiusdem speciei, prout comparantur ad sua superiora. Ait enim Commentator in 3. de anima, quod intellectus noster in genere intelligibilem se habet sicut materia prima in genere entium: Cum ergo ratio materię primæ consistat in puncto, quia est media inter ens, & nihil: propter quod si ascenderet, esset ens in actu, & si descenderet esset nihil. Sic ratio animæ intellectiua consistit in puncto quantum ad speciem, quia est media inter intelligibilia, & sensibilia, & est potetia pura in genere intelligibilem. propter quod si plus ascenderet, esset in genere intelligibilem, non, ut potentia pura, sed ut aliquid in actu: & si aliquo modo descenderet, de fineret esse in genere intelligibilem, & esset in genere sensibilem. Ratio ergo animæ intellectiua, quantum ad speciem, est in atomo, & in esse punctali: & ex hoc cogimur ponere omnes tales animas esse eiusdem speciei.

Cum ergo quaeritur: Vtrum animæ a sui creatione sint aequales, vel inæquales quantum ad sua naturalia, quia hoc quaerit quaestio, cum hoc sit articulus damnatus Parisijs: licet possit esse opinabile apud multos, omnes illos articulos non esse bene damnatos (Nam nos ipsi tunc eramus Parisijs, & tanquam de re palpata testimonium perhibemus, quod plures de illis articulis tranlerunt non consilio Magistrorum, sed capisitate quorundam paucorum) tamen quia articulus dubius est, non est bonum esse singularis opinionis in talibus: sed bonum est recitare, quæ alij dixerunt. Nam aliqui, & magni scribentes super Sētentijs post damnationem dictorum articulorum protulerunt hæc verba in hac materia, quod oēs animæ in essentia sunt aequales, & ex consequenti in proprietatibus naturalibus ratione sui actiui totam speciem consequentibus: Non tamen hoc est verum de proprietatibus naturalibus in diuiduis.

Hinc elicif. hunc librū non esse cōscriptū Parisijs, sed fortē Biturice.

Aepig super ij. Sent. Rr 2 Hanc

Hanc ergo sententiam approbantes, dicamus, quod animæ sunt æquales quantum ad ea, quæ sunt speciei: non quantum ad ea, quæ sunt individuorum. Hanc ergo veritatem illam triplici via declarabimus, videlicet, prout animæ comparantur ad corpora, & prout comparantur ad suos actus. Et tertio prout comparantur ad sua superiora, i. ad ipsa intelligibilia, quæ sunt Deus, & Angeli, secundum quam triplicem viam probabimus animas esse eiusdem speciei, probabimus animas sic æquales, & inæquales, vt dictum est.

Prima via sic patet. Sunt enim animæ æquales in his, quæ spectant ad speciem: Cum omnes sint eiusdem speciei: sed non æquales quantum ad ea, quæ respiciunt individua. Quod potest primo declarari, vt comparantur ad corpora, & vt recipiuntur in suis corporibus. Nam quia recipiuntur in corporibus aliter, & aliter complexionatis, & per aliam, & aliam indiuiduationem diuersificatis: Ideo quantum ad proprietates naturales indiuiduales, oportet eas esse inæquales, & aliquas meliores esse alijs: non solum quantum ad sensum, & quantum ad partem sensitivam: sed etiam quantum ad mentem, & quantum ad partem intellectiuam, secundum quæ modum loquitur Philosophus in de Anima, & molles carne dicimus, aptos mente.

Molles carne apti mente. 2. de aia. c. 94. Vide contradictionem, & solutionem huius dicti in pagina 20. col. 1. A.

Secundo quidem potest declarari, prout animæ comparantur ad suos actus, sed supra probauimus eas esse eiusdem speciei, prout comparantur ad actum generationis. sed hic probabimus eas esse inæquales, prout comparantur ad actus morales. Nam ex alijs, & alijs actibus moralibus adgenerantur alijs, & alijs habitus, vt ex bonis actibus generatur virtus, quæ secundum Philosophum est tenacior omni arte, & inclinatur per modum naturæ. Virtutes ergo adgenerantur ex bonis actibus perficiunt naturalia nostra, & reddunt ea meliora. Et vitia adgenerata ex malis actibus corrumpunt, & vulnerant naturalia nostra, & reddunt ea peiora. Ideo peccator propter culpam dicitur expoliari gratuitis, & vulnerari in naturalibus: Animæ ergo sunt inæquales quantum ad proprietates naturales, quia ille, quæ se exercitauerunt in bonis actibus, habent naturalia meliora, & magis apta ad bonum, quam alij.

Tertio potest hoc idem declarari, quod animæ sunt inæquales in naturalibus, prout comparantur ad sua superiora, id est, ad Deum, & ad Angelos. Nam quantum ad perfectiones, quæ respiciunt essentiam, vt gratia: & quantum ad ea, quæ respiciunt liberum arbitrium, id est, voluntatem: Deus per seipsum tales perfectiones facit in nobis. Sed quantum ad ea, quæ respiciunt intellectum, potest Deus illa facere per Angelos, quia possumus per Angelos illuminari, quantum ad intellectum. Et quia tales perfectiones respiciunt naturalia nostra, & faciunt ea meliora; Ideo animæ possunt esse, & sunt inæquales in naturalibus, prout comparantur ad sua superiora. sed omnes iste inæqualitates sunt quantum ad ea, quæ sunt indiuiduorum, non quantum ad ea, quæ sunt speciei.

A RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod in differentibus numero diuersitas formarum est propter diuersitatem materiæ: Ideo in Metaphysica dicitur, quod, quæ sunt vnū specie, & plura numero, multam habent materiam: Habent enim talia materiam multam, id est, multiplicem, & diuisibilem: nam pluralitas numeralis ex hoc contingit, quia in diuersis partibus materiæ recipiuntur tales diuersæ formæ: sed in differentibus specie diuersitas materiæ est propter diuersitatem formæ. quia secundum Commentatorem in primo de Anima: Membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animæ differunt, & quia animæ humanæ sunt idem speciei, & differunt numero: auctoritas Commentatoris non est ad propositum. Aduertendum tamen, quod secus est de anima, & de alijs formis. Nam in alijs formis eiusdem speciei, & differentibus numero tota diuersitas est ex parte materiæ: & si est ex parte agentis, hoc est, in quantum aliter, & aliter disponit materiam. Sed cum in productione animæ rationalis agens naturale disponat materiam, & agens diuinum infundat animam (quia Deus non alligauit virtutem suam actionibus naturalibus) seruata identitate speciei, quicquid diuersitatis potest esse in animabus quantum ad esse indiuiduale, siue illa diuersitas sit quantum ad naturalia, (quia aliqui sunt perspicaciores alijs) siue quantum ad gratuita, quia potest Deus in ipsa infusione animæ sanctificare animam, vel statim post infusionem, vel alio modo sicut sibi placet: Ideo omnis talis diuersitas ex solo diuino agente causari potest. secundum tamen communem cursum in generatis ex semine bonitas naturalium in animabus est ex bonitate complexionis. quia molles carne aptos mente dicimus, vel ex assuefactione ad bonos actus: Bonitas autem gratuitorum est ex Deo principaliter, coadiuuante libero arbitrio. quia coadiutores Dei sumus, & qui creauit nos sine nobis non iustificabit nos sine nobis.

Auerr. 1 de aia. cō. 51. 52. Idque non raro a Doctore dicitur, & praeter tim d. 1. q. 1. ar. 1. & d. 8. q. 1. art. 2. & alibi.

Ad secundum dicendum, quod licet diuersitas bonitatis complexionis sit ex parte corporis: tamen hæc diuersitas resultat in ipso intellectu, qui in suo actu semper vtitur sensu, & phantasia, vt ex hoc ex bonitate complexionis resultat perspicacitas mentis. Potest etiam ista perspicacitas resultare ex actibus nostris, quia studio sedantes, dato, quod naturaliter sint minus perspicaces, possunt fieri perspicaciores ex studio, vel ex studij exercitio: Potest etiam ista perspicacitas fieri ex ipso Deo, qui operatur omnia in omnibus, sicut vult.

Ad tertium dicendum, quod ex complexione aliqui habent aptitudinem ad hanc virtutem, vt puta ad castitatem: aliqui ad contrarium, vt puta ad luxuriam: tamen consuetudo actuum sine comparatione plus facit, quam bonitas complexionis. Propter quod castus ex complexione plus stimuletur, si det se venere, quam luxuriosus ex complexione, si diu abstineat. ergo cum arguit argumentum, quod homines melioris complexionis aliquando sunt peiores

peiores alijs: patet hoc posse esse ex assuefactione ad malos actus. Vel potest hoc esse ex diuina voluntate. quia neque currentis, neque volentis, sed totum est miserentis Dei, qui pro libito voluntatis suæ, cui vult, miseretur, & quem vult indurat. Nam de Iacob, & Esau scribitur: Quod nihil boni, aut mali egissent, secundum diuinam præscientiam dictum est Iacob dilexi: Esau autem odio habui.

Malach. 1.

RESP. AD ARG. IN CONTR. Argumenta autem in contrarium sunt soluenda.

Ad primum ergo dicendum, quod homo ex sui vniuersalitate dicitur naturæ speciei. hic homo particularis, vt, Sortes, dicitur naturæ indiuidui: & quia omnes homines, & omnes animæ humanæ sunt eiusdem speciei, quantum ad ea, quæ sunt speciei, non potest ibi esse maioritas, & minoritas, vt vnus homo sit magis homo, quam alius: sed quantum ad ea, quæ sunt indiuidui: potest ibi esse maioritas, & minoritas: quia vnus homo potest esse perspicacior alio.

Ad secundum dicendum, quod idem manens idem, semper facit idem: Verum est in his, quæ agunt ea necessitate naturæ, sed in his, quæ agunt ex arte, vel intellectu, & ex voluntatis arbitrio. quia principium artium est voluntas, vt potest haberi ex 6. Metaphysicæ: non oportet sic esse, quia videmus eundem figulum ex eadem massa facere vas, aliud in honorem, aliud in contumeliā: sic Deus ex solo voluntatis arbitrio potest huic animæ magis dare, quam alij.

Quod verò addebat in eodem argumento, quod Deus non est præzeligens, aut ratiocinans, & c. Dicitur potest hoc verum esse quantum est de lege communi, quia propter bonitatem complexionis corporis anima ei infusa potest esse naturaliter perspicacior alia. sed quia Deus non alligauit virtutem suam rebus naturalibus, potest corpori non ita bene complexionato infundere animam magis perspicacem. quia si potest homo ex suis actibus se dando studio, dato quod sit peioris complexionis, fieri perspicacior eo, qui est melioris, multo magis potest hoc Deus.

Virtus a Deo non est alligata naturalibus.

Dubitatio I. Litteralis.

VPER litteram primò quæritur super illo verbo: Vt dominari non valeat, nisi quis vadat post concupiscentias: Ergo eundo post concupiscentias redit dominium originalis peccati. Potest ergo ex culpa actuali redire originale peccatum. Dicendum, quod postquam dimissa est originalis culpa: nunquam redit nisi reiteretur actus carnalis originis, quod homo iterum carnaliter nascatur, quod est impossibile: dicitur tamen homo eundo post concupiscentias reuocare dominium hostis, id est, Diaboli, dum concupiscit, non, quod redeat culpa originalis, sed quod tollitur gratia post concupiscentias, quæ est debilitatio hostis, & concupiscentiæ.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod sicut alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, sic e conuerso fieri potest, quod concupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu. Sed contra: Si remanet actu mala concupiscentia, hoc non potest esse sine aliquo reatu. ergo & c. Dicendum, quod actus potest dici de ipso habitu, & de ipso opere. Et vt loquamur ad propositum nostrum: Actus concupiscentiæ potest dici ipsa pronitas ad concupiscendum, vel ipsum actuale concupiscere: Cum ergo dicitur in littera, quod potest remanere actus concupiscentiæ sine reatu, ibi actus stat per ipsa pronitate, quæ semper manet, non pro actuali ipso concupiscere, quod non semper manet. Vel si volumus accipere actum concupiscentiæ secundum se; Dicemus, quod habentes gratiam, dato, quod actualiter male concupiscamus: si alicui actui per gratiam resistamus, & dum talis actus est paruulus, allidimus ipsum ad petram, id est, ad Christum; si est ibi peccatum veniale, & reatus secundum quid, multo magis est ibi de merito. propter quod meritum potest dici talis actus manere sine reatu.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis, quomodo actus homicidij, & aliorum peccatorum de transire, & remanere reatus. In concupiscentia verò est econuerso. Dicendum, quod reatus proprie est obligatio ad pœnam. verum quia hoc est pro culpa, quia propter culpam sumus rei pœnæ: Ideo extenso nomine, ipsa culpa potest dici reatus. In culpa tamen considerata sunt duo. Ipse actus, qui materialiter subternitur culpæ, & ipsa auersio a Deo: propter quod in peccato sunt tria: actus, per quod committimus peccatum: & auersio a Deo, quæ est, quid formale in peccato, & obligatio ad pœnā, quæ de reatus. Actus ergo transit, quia si mouendo manum occideret aliquis, ille motus manus transit, sed remanent alia duo, videlicet auersio a Deo, & reatus. i. obligatio ad pœnam: quod duo incurrimus pro actum, vel motum manus, per quod est homicidium perpetratum: Bene ergo dictum est, quod in homine, & in alijs consimilibus transit actus, & remanet reatus. i. obligatio ad pœnā, & non solum remanet reatus, sed et remanet auersio, quæ est quod formale in culpa. Et sicut in peccato actuale est tria considerare: Primò actum concupiscentiæ, siue stet hmoi actus per ipsa pronitate, siue pro ipso actuali concupiscentiæ. Secundo est ibi auersio a Deo, quia pro peccatum originale nascimur natura filij ire, & a Deo auersi. Tertio est ibi considerare reatu. i. obligationem ad pœnā, quia per tale peccatum obligamur ad talē pœnā. Per baptismum ergo, in quo confertur grā, tollit reatus. i. obligatio ad talem pœnam, quia habentibus grām baptismalem tollit talis reatus, vt non sumus indigni: immo digni visione diuina: & tollitur auersio a Deo, quæ habentes talē grām non sumus a Deo auersi, sed ad Deum conuersi. Ista ergo tollunt, sed actus concupiscentiæ. Aegid. super ij. Sent. Rr 3 scientia

Reatus cur quandoque pro culpa sumi solet

Peccati actualis tria, quæ originali, tribui possunt.

scientiæ manet, siue accipiatur pro pronitate, siue pro ipso actuali concupiscere. quia post baptismum remanet pronitas ad cocundum, & propter talem pronitatem contingit nos aliquando actualiter concupiscere.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod in baptismo purgatur anima, & caro. Alij verò dicunt, quod purgatur anima, sed non caro, quomodo hæc veritatem habeant. Dicendum, quod anima, & caro possunt considerari dupliciter, vel, ut sunt huiusmodi personæ secundum se, & sic in baptismo a sua feditate, vel a macula originalis peccati purgatur anima, & caro: Anima quidem purgatur a sua auersione, quia recipiendo gratiam baptismalem non Deo auersa: sed ad ipsum cõuersa, & purgatur a suo reatu, idest, ab obligatione ad pœnã, quæ debetur tali peccato, quia non est digna carere visione Dei, sed est digna videre Deum. Caro etiam purgatur a feditate concupiscentiæ: nõ, ut concupiscentia non sit, sed, ut non imputetur ad culpam: sed magis imputetur ad meritum, si volumus per gratiam contra concupiscentiam bellare: Sicut ergo se habent ista, ut sunt huiusmodi personæ, ut principium alterius; sic per baptismum mundatur anima, & non caro, quia anima non est ex traduce, caro est ex traduce, quia quantumcumque sit pater baptizatus, caro filij traducitur cum peccato originali, & anima tali carni sic maculate infusa dicitur maculari: Propter quod alio, & alio modo vtraque opinio suam continet veritatem.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod immundior est caro prolis, quam caro Parentis, & quod ex hoc non sit præiudicium veritatis. Sed contra: Nisi pater sit purgatus per baptismum non est immundior: prout ad propositum spectat caro prolis, quam caro Parentis. Dicendum, quod dupliciter potest hoc verificari: vel modo, quo dictum est, videlicet, quia in baptismo purgatur pater, ut est quædam persona in se, non ut est principium alterius; ideo pater sic purgatus dicitur caro eius esse mundior, quam caro prolis, & hoc modo nõ fit præiudicium veritati, nec fidei speculationis; sed si hoc intelligatur de immunditia ante baptismum; Dicemus, quod veritas est hæc, quod ita est immunda caro Parentis non baptizati, sicut caro prolis non baptizate: tñ si quis vellet hæc opinionem tenere, quod caro quanto magis recedit a primo Parente, tanto semper est magis immunda: non tñ, quia est magis immunda, magis maculat animam; Diceremus, hanc opinionem esse falsam, & nõ cõcordare veritati rerum: tñ quantum ad veritatem fidei nõ videmus ibi aliquod præiudicium: potest ergo exponi verbu Magistri, quod nõ fit præiudicium veritati fidei, licet sit præiudicium veritati rerum.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod anima munda a Deo sit creata: sed cum infunditur, condelectatur carni, ex quo peccatum contrahitur. Sed contra: Condelectari dicitur quædam actum, peccatum ergo originale esset actuale. Dicendum, quod condelectatio potest sumi tripliciter. Primo pro ipso actu delectationis, & sic dictum non potest aliquo modo habere veritatem: nec quantum ad id, quod dicitur, nec quantum ad id, quod ex hoc peccatum contrahitur. Secundo modo potest accipi talis condelectatio pro ipsa naturali inclinatione, quam habet anima, ut coniungatur carni, & tunc tale dictum verum est, quantum ad id, quod dicitur, quod anima habet talem naturalem inclinationem, sed non est verum quantum ad id, quod ex hoc peccatum contrahitur, quia ex naturali inclinatione non potest peccatum contrahi. Tertio modo potest accipi condelectatio, quia omnis proportio potest dici quædam melodia, & quædam condelectatio, & quædam condilectio. Sicut dicimus, quod falices diligunt terram humidam, quia sunt proportionate tali terræ, & talis terra est, proportionata talibus arboribus. Condelectatio ergo, & condilectio potest accipi ex parte carnis, quæ est proportionata ad recipiendam animam in se: sed non ad recipiendam eam cum tali pulchritudine, quæ est iustitia originalis, & secundum hoc contrahitur peccatum originale.

DIST. XXXIII.

De Peccatorum proximorum Parentum in filios redundantia; Deque originalis peccati pœna.



PRAEDICTIS adiiciendum videtur. Postquam Magister determinavit de peccato primi Parentis, quomodo redundat in posteros; Hic, ut dicebatur, specialiter inquirat, si peccata proximorum, vel aliorum Parentum redundent in posteros. Circa quod duo facit, quia Primo inquirat si huiusmodi peccata redundent in posteros, quod ad culpam. Secundo specialiter redit ad inquirendum, quomodo peccata aliorum redundent in posteros ibi: [Et licet peccatis.] Circa primum duo facit, quia Primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter mouet quasdam quæstiones de peccato primi Parentis ibi: [Hic queri solet.] Circa primum duo facit, quia primo procedit dubitando, & disputando. Secundo veritatem determinando ibi: [Deinde de parentum.] Circa primum tria facit, quia primo mouet

mouet hanc quæstionem. Vtrum peccata aliorum Parentum redundet in posteros. Secundo ad partem affirmatiuam, quod redundant, arguitur per August. & per Scripturam sacram. Tertio specialiter inquirat de peccato, quod contrahimus per originem: Vtrum sit vnum, vel plura. Secunda ibi: [De hoc Aug.] Tertia ibi: [Et quod non id solū.] Circa quod tria facit, secundum quod tripliciter probat peccata, quæ contrahimus per originem, esse plura: Vtrum sit vnum, vel plura. Primo. n. probat sic esse: quia non solū peccatum primi Parentis imputatur nobis, sed etiã peccata aliorum Parentum. Et ideo nõ dicimur baptizari in remissionem peccati singulariter, sed in remissionem peccatorum pluraliter. Secundo probat hoc idem per auctoritatem Dauid, qui loquens de peccato originali, nõ loquitur de eo singulariter, sed pluraliter. Tertio probat hoc idem: quia dato, quod non imputaretur nobis, nisi peccatum Adæ; illud tamen peccatum habuit rationem multorum peccatorum, propter quod peccatum originale nostrum non est vnum, sed multa. Secunda ibi: [Et dicendum de legitimis.] Tertia ibi: [Quod verò in actuali.] Tunc sequitur illa pars: [Deinde de Parentum.] in qua de quæstionibus motis, videlicet, vtrum peccata aliorum Parentum redundent in posteros. Et, vtrum peccatum originale nostrum sit vnum, vel plura, procedit veritatem determinando. Circa quod tria facit: quia primo innuit, quod peccata aliorum Parentum non redundant in posteros: & soluit auctoritatem August. quod hoc dicit dubitando, non asserendo. Secundo probat, quod dixerat, videlicet, quod Aug. hoc dixerit dubitando, non asserendo: quia aliter contradiceret sibi. Cum dicat alibi parvulorum penam in solo originali decedentium esse leuissimam. Tertio specialiter determinat veritatem de virtute peccati originalis, quod est vnum. Et soluit auctoritates Scripturæ sacræ: quia consuetudo est Scripturæ sacræ de singulari loqui pluraliter, & de plurali loqui singulariter. Secunda ibi: [Alia, quæ sibi ipsi.] Tertia ibi: [Nõ dicitur pro peccatis.] Tunc sequitur illa pars: [Hic queri solet.] in qua de peccato Adæ mouet quasdam quæstiones. Circa quod tria facit: quia primo circa peccatum Adæ mouet hæc quæstionem: Vtrum peccatum illud fuerit grauissimum. Et arguit hæc partem, quod fuit grauissimum. Secundo soluit, quod simpliciter loquedo, non fuit grauissimum. Tertio mouet aliam quæstionem de peccato Adæ: vtrum fuerit sibi dimissum. Et soluit, quod Adæ penituit: & fuit sibi dimissum. Secunda ibi: [Ad quod dici potest.] Tertia ibi: [Si verò queritur.] Tunc sequitur illa pars: [Et licet peccatis.] in qua specialiter redit ad inquirendum de peccatis aliorum Parentum, quomodo transeant in posteros. Circa quod duo facit: quia Primo ostendit, quod nõ transeant quantum ad culpam, nisi filij sint imitatores Parentum. ex quo dicto oportet, quod aliquo modo transeant alia peccata, si non transeant quantum ad culpam, oportet, quod transeant aliquo modo quantum ad pœnã. Duo ergo facit: quia primo facit, quod dictum est, & soluit auctoritates Scripturæ sacræ, quantum ad sensum litteralem. Secundo soluit quantum ad sensum mysticum ibi: [Quod est mystice.] Circa primum tria facit: quia primo ostendit,

quod peccata Parentum non transeant in filios quantum ad culpam, nisi filij sint imitatores Parentum. Secundo probat hoc per auctoritatem Hier. & Aug. Tertio hoc specialiter declarat, quod intelligenda sunt auctoritates Scripturæ sacræ de filiis imitantibus penam Parentum. Secunda ibi: [Sed, ut ait Hieron.] Tertia ibi: [Veruntamen.] Tunc sequitur illa pars: [Quod etiam mystice.] in qua exponit, quod Deus est vindicans vsq; in tertiam, & quartam generationem, quantum ad sensum mysticum. Nam quatuor sunt genera peccatorum. Nam primo peccatur suggestionem serpentis. i. sensualitatis. Secundo delectationem inferioris rationis, & maxime illa delectatio dicitur esse peccati, si sit morosa, & si in illa delectationem consentiat superior ratio; dato etiã, quod non consentiat in opus. Tertio peccatur cõsensu superioris rationis in opus. Quarto peccatur cõsuetudine, reiterando mala opera, & gloriando se de malis operibus. & quia ista genera peccatorum sic se habent, quod vnum gignitur ex alio; ideo Deus est vindicans vsq; ad quartam generationem: quia est puniens omnia ista genera peccatorum. Duo ergo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo ad probandum talem intellectum esse mysticum, adducit auctoritatem Scripturæ sacræ de Chanaan, quæ quomodo sit intelligenda, in quæstionibus litteralibus patebit. Secunda ibi: [Ad probandum verò:] & in hoc terminatur sententia presentis Lectionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De peccatorum redundantia in filios propter ipsos Parentes.



HIC queritur de duobus principaliter: Primo de peccatis, quæ contrahuntur per originem filij a Parentibus. Secundo de pœna originalis peccati. Circa primum quærentur tria: Primo, vtrum ab alijs parentibus contrahatur filij peccatum, vel peccata quantum ad culpam. Secundo, vtrum hoc contrahatur quantum ad penam. Tertio, vtrum ipsum peccatum, quod contrahitur per originem, sit vnum, vel plura.

A R T I C. I.

An à proximis Parentibus homo contrahat peccatum originale.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 81. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 33. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 4. art. 8. D. Bon. d. 33. art. 1. q. 1. Duran. d. 33. q. 1. Tho. Arg. d. 33. q. 1. art. 4. Capr. d. 31. q. 1.



AD PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod ex proximis Parentibus homo contrahat peccatum originale: & quod per originem, quia homo trahit à proximis Parentibus, imputentur sibi peccata parentum, per auctoritates adductas in littera: quia Deus

Exo. 20. Deus est visitas iniquitatis patrum in filios in tertia, & quarta generatione. sed hoc non est sine culpa: quia nullus debet puniri sine culpa: ergo &c.

Præterea videtur, qd saltem peccatum originale homo contrahat à proximis parentibus: quia in peccato agens assimilatur sibi passum. Iuxta illud Aug. 13. de Ciui. Quod Adâ sponte deprauatus, iusteq; dânat, deprauatos, dânatosq; filios generauit: sed assimilatio per originem magis fit ad parentes proximos, quàm ad remotos, vt ad patrem, quàm ad auum, vel proauum: ergo &c.

Præterea ex libidine coitus, vt supra patuit per Aug. fit originale peccatum in prole: sed ista libido est in parentibus proximis, ex quorum libidine generatur proles: ergo &c.

Præterea omnium conuenientium in specie est eadem relatio ad naturam speciei: sed omnes homines conueniunt in specie. Si ergo Adâ per actualem culpam corrumpit naturam suam, & genuit filios in peccato originali: ergo & alij homines per suas actuales culpas corrumpunt naturam suam, & generant filios in peccato originali.

Præterea, si dicatur, qd natura fuit corrupta in Adam; & ideo alij non potuerunt corrumpere. Contra: Natura humana non fuit ex toto corrupta in Adâ: sed quod non est ex toto corruptum potest amplius, & amplius corrumpi: ergo & alij sequentes amplius, & amplius corruerunt naturam humanam. & maxime, cum aliqui post Adam commiserunt grauiora peccata, quàm ipse: ergo &c.

IN CONTRARIUM est ad Rom. Quod per vnum hominem intrauit peccatum in Mundum, & loquitur de peccato originali: tale ergo peccatum causaliter attribuitur vni homini. i. Parenti primo, non parentibus proximis.

Præterea peccatum originale ex actu originis contrahitur: sed actus originis est vniformis, & vnus in tota natura humana; ergo oportet, qd talis infectio sit vniformis, & qd in vno aliquod reducatur, & in vno homine, qui fuit primus Parens, non in multos homines, qui sunt proximi parentes.

R E S O L V T I O.

Peccatum originale à primis, non proximis Parentibus contrahitur, si alia peccata, infectionis ordo, & modus, absolutio eius, baptizatiq; ministratio considerentur.

RESPONDEO dicendum, qd sex vijs probare possumus, qd peccatum originale, quod inficit homines, attribuendum est peccato primi Parentis, non peccatis proximorum: vt Prima via sumatur, prout peccatum originale comparatur ad alia peccata. Secunda, prout tale peccatum comparatur ad ordinem suæ infectionis. Tertia, prout comparatur ad suam quiditatem. Quarta, prout comparatur ad suæ infectionis modum. Quinta, prout comparatur ad suam absolutionem, quæ fit in baptismo. Sexta, prout comparatur ad ministros baptismi, per quos tribuitur talis absolutio.

Prima via sic patet: nam alia peccata Adæ non imputantur nobis, sed solum peccatum origina-

A le, idest, solum peccatum, per quod Adâ inficit originem nostram. Et sicut alia peccata Adæ non imputantur nobis; sic nec quæcumq; peccata quorūcumq; posteriorum parentum imputantur nobis: quia nullum tale peccatum inficit originem nostram, formaliter loquendo, vltra infectionem factam in Adam. Sic. n. imaginamur de infectione originalis peccati, quod Adam se habuit, sicut fons illius infectionis: omnes autem alij parentes sic sequentes, se habent sicut fistulas, per quas transit aqua infecta de fonte. i. natura infecta in Adâ tanquam in fonte vsq; ad nos recipientes talem naturam infectam in Adam per tales fistulas. i. per tales parentes intermedios. Inficiuntur ergo fistule recipientes naturam infectam in Adam: sed non magis inficiuntur, & non magis recipiunt, formaliter loquendo, naturam infectam, quàm fuerit in Adam. Sic etiam istæ fistulæ, & isti parentes intermedij recipientes aquam, vel naturam infectam ab ipso fonte infectionis, tradunt nobis naturam sic infectam: sed non tradunt eam nobis magis infectam, quàm fuerit in Adam; ita qd tota, & principalis ratio infectionis attribuenda est fonti, idest, Adæ: non autem fistulis, idest, parentibus intermedijs, per quos currit ista aqua, & natura infecta, & ad nos deuenit sic infecta: sicut ergo alia peccata Adæ non imputantur nobis, sed solum illud, quod inficit naturam. i. naturalem originem; sic nulla peccata aliorum parentum debent imputari nobis: quia ipsi non sunt infecti originali peccato inficiendo naturam, sed recipiendo naturam infectam: & nos parentes intermedij non inficiunt inficiendo naturam, sed comunicando nobis naturam infectam. Propter quod tota infectio nature attribueda est Adæ, quod manifestè insinuat Apostolus in auctoritate præallegata, qd per vnum hominem peccatum intrauit in Mundum. Alia ergo peccata actualia Adæ, & quæcumque alia peccata aliorum parentum non transeunt in posteros: sed solum illud peccatum Adæ, quod dicitur originale, idest, quod corrumpit nostram originem naturalem.

B Secunda via ad hoc idem sumitur, prout peccatum originale comparatur ad ordinem suæ infectionis. Nam iste ordo infectionis est in peccato originali, vt cõmuniter ponitur. Et, vt satis ostendit Ansel. in lib. de Conceptu Virginali, qd primò persona inficit naturam in Adam: In posteris autem est conuerso; quia natura inficit personam. In omnibus ergo descendentes ex Adâ nulla persona corrumpit naturam: sed semper natura ex corruptione, quam habuit in Adam, corrumpit personam. Nam origo, & generatio est opus nature: ille ergo solus potuit corrumpere nostram originem naturalem, qui potuit totam nostram naturam corrumpere: hic autem fuit solus Adâ, in quo feminaliter, & virtualiter fuit tota nostra natura: Hæc ergo via dupliciter concludit veritatem: Primo, quia cum peccata personalia posteriorum descendentes ab Adam non corrumpant naturam: sed est conuerso; peccata personalia eorum non transeunt in filios, quantum ad culpam. Secundo concludit hoc idem: quia cum tota natura virtualiter fuerit solum in Adam, solus ipse potuit corrumpere

C Tercia via ad hoc idem sumitur, prout peccatum originale comparatur ad suam quiditatem, vel ad suam diffinitionem. Sic enim potest diffiniri peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. Solus ergo ille, qui nos priuauit originali iustitia, & qui nos obligauit ad habendam originalem iustitiam, est fontalis causa corruptionis nostræ originis naturalis. Et est fontalis causa, qd nos nascamur in peccato originali. Et hic, simpliciter loquendo, est Adam, non Eua: quia id, quod dat vir in generatione, disponit materiam ad susceptionem animæ rationalis: non autem id, quod dat femina. Natura ergo humana, quæ erat in Adam, à quo omnes descendimus feminaliter, præter Christum, data fuit originalis iustitia pro se, & pro omnibus nobis: & ipse hoc modo accepit eam pro se,

pere totam naturam nostram: vt omnes descendentes ab ipso nascerentur in peccato originali: Has autem duas vias si volumus alijs appropriare, dicemus, qd Prima via est Magistri in hac Distinct. vbi ait: Non igitur pro peccatis Parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi Parentis: sed pro originali, quod à parentibus contrahitur, paruuli damnabuntur. Dicitur enim originale contrahi à parentibus: quia natura nostra infecta in Adam tanquam in fonte transit per alios parentes intermedios tanquam per fistulas, vt iam tetigimus, & natura sic infecta veniens ad nos, inficit personas nostras.

Peccatum originale quomodo contrahatur à Parentibus.

Tomo 3. cap. 13.

Anima datur à viro dispositiue: à Deo per essentiam.

Mulier quomodo se habeat, & vir in generatione. Idq; multis in locis dictum.

Secunda autem via est August. 13. de Trinit. asserentis, qd tota nostra infectio naturalis processit ex Adam: quia omnes fuimus in illo vno, & omnes fuimus ille vnus: quia in ea iam erat natura feminalis, ex qua propagaremus. Sed dices, qd sicut omnes fuimus in Adam; ita fuimus omnes in Eua, & vterque peccauit, & corrumpit naturam. Ad quod dici potest, qd in solo Adam fuimus feminaliter, & secundum animam: eo modo, quo masculus potest dare animam: quia in alijs animalibus masculus dat animam per essentiam: sed in homine, vt sapius diximus, solus Deus dat animam per essentiam, & per infusionem: masculus autem dat animam solum secundum dispositionem: quia disponit membra fetus ad susceptionem animæ, & adeo disponit ea, qd hominis generatio est naturalis: & esset miraculum, si corpori sic disposito Deus non infunderet animam: sed in Eua fuimus materialiter, vel mestraliter: quia femina in generatione non dat semen, proprie loquendo. Emittit enim mulier in coitu aliquid: sed, vt patet in libro de animalibus, illud proprie non est semen. Facit ergo mulier ad generationem prolis solum præbendo materiam, & exhibendo menstruum, ex quo fit proles, propter quod se habet mulier, sicut sylua, quæ præbet ligna, idest, materiam, vnde fit arca: Factio ergo, vel generatio arcæ non attribuitur syluæ, nisi secundum quid: sed simpliciter hoc attribuitur artificij, vel agentij, qui inducit formam ex materia, & qui producit totum, idest, totam arcam compositam ex materia, & forma. Ex quibus verbis plenè soluitur obiectio iam facta.

Tercia via ad hoc idem sumitur, prout peccatum originale comparatur ad suam quiditatem, vel ad suam diffinitionem. Sic enim potest diffiniri peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. Solus ergo ille, qui nos priuauit originali iustitia, & qui nos obligauit ad habendam originalem iustitiam, est fontalis causa corruptionis nostræ originis naturalis. Et est fontalis causa, qd nos nascamur in peccato originali. Et hic, simpliciter loquendo, est Adam, non Eua: quia id, quod dat vir in generatione, disponit materiam ad susceptionem animæ rationalis: non autem id, quod dat femina. Natura ergo humana, quæ erat in Adam, à quo omnes descendimus feminaliter, præter Christum, data fuit originalis iustitia pro se, & pro omnibus nobis: & ipse hoc modo accepit eam pro se,

A & pro omnibus nobis. Peccatum ergo Adæ priuauit Adam, & omnes nos originali iustitia, ad quam habendam nos obligauerat, Adam, illam iustitiam, modo, quo diximus, pro se, & pro omnibus nobis suscipiendo. Nascimur ergo originali iustitia priuati, & ad eam habendam nascimur obligati: & quia hoc est originale peccatum, & quia hoc totum contrahimus per Adam; ideo soli ille, in quo omnes peccauerunt, debet quidem hoc attribui principaliter, & simpliciter. Hanc autem rationem satis innuit Ansel. in lib. de Conceptu Virginali dicens, qd ille solus dat nobis originale maculam, qui potuit nobis dare originalem iustitiam: peccata ergo aliorum parentum, & alia peccata Adæ non imputantur nobis quantum ad culpam, vt sæpe diximus: sed solum illud, quod priuauit Adam originali iustitia, qua priuatus, & deprauatus genuit nos priuatos, & deprauatos. Hic autem possumus declarare, quod dicebatur declarandum in secundo Vterius tertiæ questionis. 29. Distinct. vbi querebatur, quomodo Christus factus est in Spiritum viuificantem. Superponebatur enim ibi posse concedi Christum corporaliter descendisse ab Adam. quod possumus declarare auctoritate, & ratione. Auctoritate quidem, quia Aug. 10. super Gen. concedit Christum fuisse in lumbis Abraham secundum corporalem substantiam: ergo pari ratione fuit in lumbis Adæ, & descendit ab Adam secundum corpus, siue corporalem substantiam. Primò quidem hoc idem declarari potest ratione: quia non fit, nisi totum: & non fit, nisi compositum. Propter quod supra dicebamus, qd tota arca, vel compositum ex materia, & forma arcæ, magis attribuitur agenti, qui inducit formam in materiam arcæ, quàm attribuitur syluæ, quæ præbet materiam ad faciendum arcam: sed tunc nullum esset dubium, si ipsa sylua, quæ præbet materiam ad faciendam arcam virtualiter, & secundum rationem feminalis, fuisset in agente: quia tunc arca materialiter descenderet ab illo agente. Cum ergo Beata Virgo, quæ se habuit respectu corporis Christi, vt sylua respectu arcæ, quia præbuit materiam, de qua Spiritus sanctus formauit corpus Christi, descendit virtualiter, & secundum feminalem rationem ab Adam, nullum remanet dubium, quin Christus, secundum corpus tantum, quod sumpsit de Beata Virgine, non secundum concupiscentiam, nec secundum rationem feminalem, fuerit in Adam, sicut fuit in Abraham, & descendit hoc modo secundum corpus ab Adam.

Quarta via ad hoc idem sumi potest, si comparetur originale peccatum ad suum modum inficiendi. Est. n. modus infectionis originalis peccati per subtractionem, non per appositionem, vt supra diffusius dicebatur. propter quod Ansel. in lib. de Concep. Virg. appellat peccatum originale nuditatem originalis iustitiæ. Constat autem, qd nuditas non est per modum appositionis, sed per modum cuiusdam subtractionis. Nati ergo in peccato originali dicimur nasci nudi: quia nascimur priuati indumento illius iustitiæ originalis, ad quam nos obligauit Adam eam pro nobis suscipiendo: & nos priuauit

Dist. 29. q. 1. art. 3. Dub. 2. lat.

Tomo 3.

priuauit peccando, & per peccatum eam perden- do. Quæcunque ergo peccata quorūcūq; aliorū parentum, & etiā alia peccata Adæ non inficiunt homines: erit ergo hoc attribuendum peccato originali Adæ, per quod fuit priuatus, & ex hoc nascimur nos priuati originali iustitia.

Quinta via ad hoc idē sumitur, si comparetur peccatum originale ad suam ab solutionē, quam recipimus in baptismo: ideo oportet, q̄ nos primō generemur carnaliter, & postea regeneremur spiritualiter. Generamur ergo in originali peccato, quod contrahimus ab Adam, & regeneramur per gratiam baptismalem, quam adipiscimur per Christum Mediatorem nostrū, de cuius plenitudine omnes accepimus gratiā pro gratia: gratiam. s. recōciliationis pro gratia suę vnionis: quia ipse sibi vniēdo naturam humanā factus est filius Hominis, & nos ex hoc accipiēdo per ipsum gratiam diuinam sumus filij Dei. Vnde August. in lib. de gra. no. test. ait: O homines, nolite desperare vos fieri posse filios Dei. Et subdit: Ne que enim iam desperandū est participatione Verbi fieri posse homines filios Dei, quando filius Dei participatione carnis factus est filius hominis, vt filij ergo Adæ, & vt generati ab Adam nascimur expoliati originali iustitia: sed, vt baptizati sub Christo, nascimur induti: quia induimus Christum. i. gratiam, quam adipiscimur per Christum. Iuxta illud ad Galatas: Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Sic ergo vni soli homini attribuitur resurrectio a peccato originali, & per consequens ab omnibus peccatis: quia impium est à Deo dimidiam sperare veniam; sic vni homini debet attribui mors peccati, & specialiter peccati originalis. In Adam ergo omnes moriuntur, & in Christo omnes viuificantur: peccata ergo aliorum parentum non imputantur nobis quantum ad culpam, sed solū peccatum Adæ. Hoc ergo, quod dicit Apostolus ad Corinthios: Quoniā quidem per hominē mors, & per hominem resurrectio mortuorū. Et sicut in Adam omnes moriuntur; ita & in Christo omnes viuificantur. quod potest intelligi & de morte corporali, quam contrahimus ab Adā per dissolutionem corporis: & de morte spirituali, quā contrahimus ab Adam per peccatum. Nam per vnum hominem peccatum intrauit in Mundum, idest, mors spiritualis: & per peccatum, vel per mortē spiritualem intrauit mors, scilicet corporalis: Vtroque ergo modo morimur per Adā spiritualiter, & corporaliter: & vtroque modo resurgimus, & viuificamur per Christum; ideo Christus dictus est secūdus Adam, quia sicut per primum Adam, non per alios parentes sic mortificamur; ita per solum Christum sic viuificamur.

Sexta autem & vltima via ad hoc idem sumitur ex parte ministrorū baptismi. Nam ministri baptismi quicquid conferunt nobis, conferūt virtute Christi: habēt se ergo ministri baptismi nos baptizantes, quasi fistulæ deferentes ad nos aquā mūditię Christi; sunt ergo ministri baptismi quātum ad mūditiā respectu Christi, sicut parentes intermediij quantum ad immunditiā se habēt

respectu Adæ. Nam sicut omnes tales parentes se habent, sicut fistulæ deferentes immunditiā ab Adam: & Adam respectu talis immunditię se habet, vt fons; sic ministri baptismi, à quibus baptizamur, respectu mūditię Christi, se habēt, vt fistulæ deferentes ad nos illam mūditiā: & Christus se habet, vt fons illius mūditię. Propter qđ Apostolus 1. ad Corinth. reprehendens se iactantes de ministris baptismatis, & dicentes: Ego qui dem sum Pauli; ego autem Apollo; ego verō Cephe; ait: Diuisus est Christus: Nūquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis? quasi dicat, Vnus est fons baptismatis, vnus est fons mūditię. s. Christus. Nos autem ministri baptismi sumus, quasi fistulæ nihil per se addentes ad hanc mūditiā. Si parentes intermediij sunt quædam fistulæ immunditię originalis peccati, nihil per se, & formaliter addentes vltra immunditiā factam in Adam. Vt ex his omnibus manifestē concludatur, q̄ ex alijs parentibus, vel ex alijs peccatis Adæ non contrahamus immunditiā, quantum ad culpā: sed solū per illud peccatum Adæ, quod corruptit in Adā naturā nostrā, & priuauit eū, & nos originali iustitia.

RESP. AD ARC. Ad primum dicendum, q̄ Deus est visitans iniquitatem patrum in filios, non quantū ad culpam, sed quantum ad pēnam. non quantum ad pēnam æternam, sed quantum ad pēnam temporalem. Vel si volumus auctoritatem illam referre ad culpam; dicemus, q̄ Deus visitat, & punit peccata patrum in filios, loquēdo de illis filiis, qui in peccatis sunt imitatores patrum. Et ideo ait in tertiam, & quartam generationem: quia tantum possunt homines viuere, q̄ vident tertiam, & quartā generationem. Est enim homo in xv. anno puber, & potest nubere, & si sit vxor eius fecunda, potest in xij. habere filiū: quia quater xv. faciunt lx. potest quis lx. anno videre quartam generationem; & quia homines possunt viuere vsque ad octuagesimū annum: non est dubium, q̄ possunt videre quartam generationem. Et quia filij, vt plurimum, sunt imitatores parentum, maximē dum viuunt; ideo auctoritas præfata potest exponi modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, q̄ agens assimilat sibi passum, & pater assimilat sibi filiū in his, quæ sunt nature: quia semper homo generat hominē, & si semen sit forte potest sibi pater assimilare filium in ijs, quæ spectant ad personam, quantum ad corporalia, vt albus generat album, & fortis fortem. In his, quæ spectant ad animam, pater non assimilat sibi filium, nisi in quantum corporalia redundat in spiritualia: quia colericus potest generare colericū, & quia colerici sunt proni ad iracundiam; ideo iracundus potest generare iracundum. sed, simpliciter loquendo, non sit assimilatio in personalibus, quantum ad ea, quæ respiciunt animam; quia nunquam Musicus generat Musicum, nec Grammaticus Grammaticum, & quia culpa secundum se respicit animam, & specialiter loquendo de culpa actuali; ideo loquendo de tali culpa, peccator non generat peccatorem,

1. Cor. 1.

Deus punit patres in filios ad quartam vltimam: duplicem potest habere sensum.

Ætati hominum nomina varia. Quia ratione q̄s possit videre tertiam, & quartā generationē.

Sed

Peccati originale non est persona le, sed naturale, & quo modo.

Sed quid dicetur de culpa originali, quæ non est culpa personalis, per se loquendo, sed naturalis. & si est personalis, hoc est in quantum natura inficit personam. Ad hoc autem potest dici per habita, quod talis culpa referenda est ad Adam, in quo tanquam in fonte corruptionis, vel infectionis natura nostra fuit corrupta, & infecta: Parentes autem intermediij, vt est diffusius declaratum, se habent, sicut fistulæ deferentes ad nos naturam nostram sic infectam, & corruptam in primo fonte corruptionis, idest, in Adam.

Ad tertium dicendum, quod libido proximi parentis, vt communiter dicitur, per quam peccatum originale inducitur, quocumque modo sumatur libido, non habet virtutem inficiendi prolem peccato originali, nisi secundum quod tale peccatum inducitur est ex inordinata voluntate primi Parentis. Propter quod tota ratio culpe in talibus retorquenda est in primum Parentem, vt satis per habita est declaratum.

Ad quartum dicendum, quod omnium habentium eandem naturam est eadem comparatio ad naturam illam: sed peccatum originale non contrahitur per priuationē alicuius, quod perueniat ad naturam per se, & absolute loquendo: sed per priuationem illius doni gratuiti, quod vocabatur originali iustitia. & quia illud donum fuit solum in Adam, non in alijs parentibus intermedijs; ideo solum per actuale peccatum Adæ potuit causari carentia, & priuatio illius doni, cuius carentia cum debito habendi est originale peccatum. Non ergo potest, nec potuit fieri per actuales culpas aliorum parentum tale peccatum.

Ad quintum dicendum, quod natura humana sic fuit corrupta in Adam, quod non amplius potuit corrūpi, nisi tolleretur natura. Fuit enim natura illa corrupta, non ex amotione alicuius rei naturalis, sed ex amotione illius doni gratuiti, quod perficiebat naturam. propter quod fuit natura sibi derelicta, obligata tamen ad habendum tale donum, ex qua obligatione sumitur tota ratio culpe. Imaginamur ergo, quod primum peccatum Adæ fuit quasi quidam paries tollens lumen illius doni gratuiti. Dato ergo, quod Adam commiserit secundum, & tertium peccatum, vel etiam quæcunque peccata, & ex hoc fecerit secundum, & tertium parietem, vel quoscunque parietes: propter hoc non plus priuauerint Adam illo lumine: sed quia ista sunt personalia; ideo talia potuerunt reddere personam Adæ magis inhabilem ad recuperandum lumen illius doni, vel aliquid loco illius luminis: quia non recuperamus lumen originalis iustitię, sed loco illius adipiscimur lumen gratię. Et quod dictum est de alijs peccatis Adæ; intelligendum est de quibuscunque peccatis parentum intermediorum: possunt enim talia peccata esse quædam inhabilitates parentum intermediorum: sed per tales inhabilitates non plus inficitur natura, vt est principium generationis: & quia generatio est opus nature, & terminatur ad naturam; ideo si non plus inficitur natura per talia peccata, vt est generationis principium, non plus inficietur, vt est gene-

rationis terminus. Natura ergo proles ex sua origine non erit magis infecta, quam natura parentis. Quantum ergo ad peccatum, & culpam peccati parentum intermediorum in prolem non transeunt, nec redundant.

ARTIC. II.

An peccata aliorum Parentum ab Adam transeant in posteros quantum ad pœnam. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. 2. quæst. 81. art. 2. Et quæst. 87. art. 8. Et 2. senten. dist. 33. quæst. 1. art. 2. Et de Malo quæst. 4. art. 3. D. Bon. dist. 33. art. 1. quæst. 1. Ricard. distinct. 33. quæst. 1. & 2. Henr. Gand. quol. 2. Tho. Arg. dist. 33. art. 4. Brel dist. 33. quæst. 1. Duran. dist. 33. quæst. 1. Nico. de Nijse tract. 3. par. 2. quæst. 2. & 5.



SECUNDO quæritur: Dato, quod peccata aliorum Parentum ab Adam non transeant in filios, quantum ad culpam: vtrum transeant quantum ad pœnam, vel quomodo transeant.

Et videtur, quod sic, per auctoritatem inductam Exodi: Ego sum Dominus Deus visitans &c. quod non posset esse, nisi aliquo modo peccata parentum transirent in posteros. sed non transeunt, quantum ad culpam: ergo quantum ad pœnam.

Præterea, si dicatur, vt in littera dicitur, quod Deus punit filios propter parentes: sed intelligendum de imitantibus parentes quantum ad peccata.

Contra: Ipsa imitatio, qua quis peccatore imitatur quoddam peccatum est, & non est peccatum eius, à quo accipitur imitatio: sed solum eius, qui imitatur. ergo si puniret Deus hoc modo filios, quia sunt imitatores patrum, non esset eos punire pro peccatis patrum, sed pro peccatis proprijs. Oportet ergo dare alium intellectum auctoritati, quomodo pro parentum peccatis puniantur filij. propter quod, & si non redundant peccata parentum quantum ad culpam, oportet, quod redundant, quantum ad pœnam.

Præterea, vt habetur Gen. 19. Dominus destruxit Sodomam, & Gomorram, & vniuersos habitantes in eis. ex quo facto certum est paruulos fuisse punitos. sed hoc non fuit pro scelere proprio: ergo pro scelere parentum.

Præterea non minus coniunctus est filius patri, quam populus Regi, immo magis: sed, vt habetur 2. Reg. vltimo: Populus punitus est pro peccato Regis: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur ad Galatas: Quod vnusquisque onus suum portabit.

Præterea Ezech. dicitur, q̄ filius non portabit iniquitatem patris: ergo &c.

RESO-

RESOLVTIO.

Filij pro Parentum peccatis: & serui pro peccatis Dominorum puniuntur: non ut persona in se considerata, sed quatenus aliorum res: non aeternaliter, nec spiritualiter: sed temporaliter, & corporaliter tantum.

RESPONDEO dicendum, qd cum quaestio sit: Vtrum quantum ad poenam filij puniantur pro parentibus, possumus Primo multipliciter distinguere de poena. Secundo multipliciter distinguere de modo infligendi poenam. Tertio multipliciter distinguere de intentione, propter qua infligitur poena. Quarto poterit etiam fieri distinctio de ipsis infligentibus poenam.

Propter primum sciendum, qd cum homo sit compositus ex duplici substantia: corporali, & spiritali, erit vna distinctio de poena, qd quaedam est corporalis, quaedam spiritalis. Rursus: cum substantia spiritalis, ex qua coponitur homo, cuiusmodi est anima rationalis, sit immortalis, & ex hoc aliquid participet de aeternitate: & corpus sit mortale, & ex hoc sit temporale, du est in via, & ante resurrectionem: quia post resurrectionem erit indissolubile, & immortale, & ex hoc aliquid participabit de aeternitate, oportet fieri aliam distinctionem de poena, non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus, videlicet, qd aliqua poena est temporalis, & aliqua aeterna. Tertio his omnibus addendum est, qd homo potest puniri, vel quantum ad seipsum, vel quantum ad ea, quae habet: & ea, quae habet, possunt reduci ad triplex genus: quia vel sunt personae coniunctae, vt filij, vxor, & cognati: vel sunt personae subiectae, vt serui, qui sunt subiecti Domino, & qui sunt in Regno sunt subiecti Regi. Vel tertio res sunt, vt possessae, cuiusmodi sunt domus, agri, vineae, & nummifima, & animalia. In omnibus autem his potest quis puniri, & poenam recipere. Nec curandum est de hac trimembri distinctione, quod aliquid pertinens ad vnum membrum possit adaptari ad aliud membrum: quia filij, & vxor sunt personae coniunctae, & etiam subiectae sunt, & seruus est persona subiecta, & est res possessa, de his ergo non est curandum: quia non variant propositum.

Viso quomodo potest multipliciter distinguere de poena; videndum est, quomodo potest distinguere de modo infligendi poenam. Potest enim talis modus esse multiplex: directe, & indirecte. Homo enim directe occidit corpus, & infert poenam corporalem. Indirecte autem separat animam, quae est quid spirituale. Sic etiam modus infligendi poenam potest esse mediatus, vel immediatus: quia homo immediate mouet sensum, qui est quid organicum, & mouet intellectum, qui est quid immateriale, & non organicum. Sic etiam modus infligendi poenam potest aliter distinguere: quia aliquando fit effectiue, aliquando permissiue.

Postquam distinximus de poena, & de modo infligendi poenam; possumus distinguere de intentione, secundum quam infligitur poena. Nam aliquando infligitur poena propter punitionem, vt puniatur

A patiens: aliquando propter correctionem, vt patiens corrigatur: aliquando infligitur propter tentationem, vt tentetur, & accipiat experimentum, & probatio de passo, sicut accipitur experimentum, & probatio de auro per ignem. Ipse etiam inferens poenam, & affligens potest esse Deus, vel aliqua rationalis creatura, vt Angelus, vel homo. Et licet forte non indigeamus omnibus istis distinctionibus, bonum est tamen eas enarrasse: quia quae non valent ad quaestionem vnam, possunt valere ad aliam.

Cum ergo quaeritur: Vtrum peccata aliorum Parentum redundant in filios, & quomodo redundant: Vtrum quantum ad culpam, vel quantum ad poenam, vel quantum ad vtrumque. Quaestio sic proposita praesupponit de originali peccato, qd illud redudat, & quaerit de alijs peccatis tam ad eam, quam aliorum, vel specialiter quaerit de peccatis proximorum Parentum: quia Deus specialiter comminatur per Scripturam sacram de proximis parentibus, quod est visitans iniquitatem in filijs in tertiam, &c. Et ideo videtur quaestio esse determinanda de proximis parentibus: Vtrum actualia peccata eorum redundant in filios.

Ad hanc autem quaestionem dici potest, qd vel hoc intelligitur generaliter, & semper, & sic non videmus, qd filijs semper imponatur poena pro peccatis parentum, & proximorum: sed si intelligitur specialiter, & aliquando: aut intelligitur hoc effectiue, aut permissiue: si effectiue, aut hoc intelligitur de poena spiritali, aut corporali: si de poena spiritali, sic peccata parentum proximorum, vel etiam quoruscunq, excepto primo peccato ad eam, directe non redundant in filios. Ideo Ezech. dicitur: Quid est, qd inter vos parabola vertitis in proverbium? Patres comederunt, &c. Ad quod respondet Dominus: Ecce omnes animae meae sunt, vt anima patris: ita & anima filij mea est: anima, quae peccauit, ipsa morietur. Ita, qd quantum ad poenam spiritualem, & quantum ad poenam animae, directe loquendo, filius non portabit iniquitatem patris, nec e conuerso. Sed si nos loquamur de poena corporali: aut loquimur de tali poena temporali, aut de aeterna. Nam corpora damnatorum post resurrectionem in aeternum cruciabuntur, & ibunt in ignem aeternum. Tali ergo poena non infligitur filij pro peccatis parentum, sed solum pro peccatis proprijs: sed si loquamur de poena corporali temporali, non solum filij pro peccatis parentum, sicut filij Sodomorum mortui sunt pro peccatis parentum, vt habetur Genes. sed etiam populus pro peccato Regis punitus est corporaliter, & temporaliter, vt habetur 2. Regum.

Dicemus ergo, quod filij, vel aliae personae subiectae al: cui, vt Serui subijciuntur Domino, & Populus Regi, vel etiam personae coniunctae possunt considerari dupliciter: vel, vt sunt quaedam personae in se, & sic nihil esset, vel nulla punitio esset inferre poenam vni pro alio: vel possunt considerari tales personae, vt sunt quaedam res alterius, secundum quem modum poenae earum redundant in alterum: quia filius, vt est quaedam res patris, poena eius redundat in patrem, & affligitur pater ex afflictione filij: & quod dictum est de

est de filio respectu patris, veritatem habet de quibuscunq personis subiectis, vel coniunctis, non, ut sunt quaedam personae in se, sed, ut sunt quaedam res alterius, possunt puniri non spiritualiter directe, nec aeternaliter, sed temporaliter, & corporaliter pro peccato alterius, puta poena, vel afflictio talium personarum est poena, & afflictio alterius. quia poena filij est poena patris Serui Domini: & poena populorum poena Regis. Credibile tamen est, qd Deus nunquam ista mala infligeret, vel permitteret infligi pro peccatis alicuius alterius, uel aliquorum aliorum: nisi hoc esset in bonum sustinere illas poenas. ut si paruuli Sodomorum fuissent interfecti; credibile est, Deum hoc fecisse, uel permisisse pro bono eorum. quia melius erat eis in solo originali decedere, quam uiuere, & super peccato originali peccata actualia cumulare.

Credendum est ergo, tunc paruulos illos translatos fuisse, ne malitia actualis ultra peccatum originale immutaret cor eorum. Et, quod dictum est de paruulis Sodomorum, potest intelligi de populo punito sub Rege Dauid, qd forte tunc tales puniti sunt, qui si superuixissent peiores futuri fuissent. Deus enim nouit omnia, & nihil facit, uel permittit fieri nisi inde aliquid bonum eliciat, & si secundum Prophetam: Non est malum in ciuitate, quod Deus non faciat, intelligendum est de malo poenae, non de malo culpae, quia ut supra habitum est, p Aug. nullus, Deo auctore, fit deterior: Malum ergo, quod facit Deus, non potest esse malum culpae, sed malum poenae. tale est malum poenae nunquam facit Deus, nec permittit, nisi eliciat aliquid bonum, ut si tale malum poenae est pro peccato alterius, inde elicit bonum eius, qui affligitur per talem poenam. Si uero est propter peccatum proprium: inde elicit bonum iustitiae, quia inde punitur ille, qui sic peccauit.

Aduertendum autem, qd personae aliquae puniuntur pro peccato alterius, ut sunt res illius, sicut aliqua res aliquando destruitur, propter peccatum alicuius: Cum tamen illae res sint tales, qd peccare non possint, ut aliqui commisit peccatum homicidij, & destruitur domus eius, quae non peccauerunt, nec peccare possunt.

Viso quo peccata parentum possunt redundare in filios, Deo hoc permittente, secundum quem modum peccata Parentum possunt redundare in filios, non solum quantum ad poenam corporalem, sed etiam quantum ad spiritualem, & non solum quantum ad poenam temporalem, sed etiam quantum ad poenam aeternam, & non solum quantum ad poenam, sed etiam quantum ad culpam. Dicemus enim, quod sicut est de bonitate parentum quantum ad gratiam filiorum: Deo hoc faciente; Sic est de malitia parentum quantum ad culpam filiorum, Deo hoc permittente. Nam sicut propter bonitatem, & propter orationes parentum Deus dat multa bona filijs, aliquando spiritalia, aliquando temporalia, aliquando utrumque, sicut fecit bea-

A to Nicolao, qui qualis futurus esset, quantum ad bona spiritalia propter orationes suorum parentum in ipso initio demonstrauit, de quo scribitur, quod quarta & sexta feria semel tantum mammae sugens tota die sic contentus stabat: & sicut sanctitas & orationes parentum eum iuuauerunt ad consequenda bona spiritalia. sic enim iuuauerunt ad possidendum bona temporalia. Et quod fit in filijs de bono bonitate parentum, Deo hoc faciente, potest de malo, etiam de malo culpae fieri in filijs propter malitiam parentum, Deo hoc permittente. Nam quantum ad malum culpae actualis nemo laeditur, nisi a semetipso. Nam homo a malis parentibus genitus, si permittat eum Deus incidere in malum culpae, forte si habuisset parentes sanctos, & orauissent pro eo, Deus hoc non permisisset, sed supposuisset manum suam ne laboretur in mortale peccatum, quo lapsus nisi poeniteat punietur, non solum poena corporali, uel temporali, sed aeterna, & spiritali: & post resurrectionem patietur non solum poenam aeternam spiritualem, sed etiam poenam aeternam corporalem. Et per id, quod dictum est de poena, a Deo inflicta filijs propter parentes, uel effectiue, uel permissiue; potest patere, quid dicendum sit de poena inflicta ab homine, quia peccata parentum possunt esse sic horribilia, qd ab iustitia ab homine facta puniuntur filij quantum ad bona temporalia, quia depauperantur filij propter peccata parentum. Videtur et rationabile, qd non sit parcendum malo particulari, si ex hoc uideat iudex rationabiliter, qd inde perueniat bonum publicum: & ideo in peccatis sceleratissimis si puniatur et filij corporaliter, ut ex hoc et audientes terreantur, & ex hoc oriatur inde bonum publicum, & cautela ad uitandum crimina scelerata, non uidemus contra rationem esse: Non tamen debet homo in talibus semper imitari Deum, quantum ad rem uolitam: ut semper uelimus illud, quod Deus uult. quia bonus filius non uult patrem mori, quem fortis Deus uult mori. Sed debemus nos semper conformare Deo, quantum ad modum uolendi, quia semper debemus illud uelle, prout rationabiliter nobis apparet, quod Deus uult nos uelle, quia nouit Deus omnia, quae futura sunt, quae non nouit homo. Et est Deus adeo omnipotens, quod non faceret mala poenae, nec permitteret mala culpae, nisi ex quolibet tali malo eliceret aliquid bonum. Sed sic omnipotens non est homo. & ideo in miserando, si hoc non repugnat bono publico, debemus semper imitari Deum. sed in poenam infligendo, nisi appareat rationabilis causa, quare non debemus seueri esse, nec ad poenam procedere, quia melius est nocentem dimittere, quam innocentem condemnare.

Possimus etiam super omnia haec adaptare ad propositum, quae supra diximus de poena, quod aliquando infligitur propter punitionem: Aliquando propter correctionem: Aliquando Aegid. super ij. Sent. Si pro-

Sap. cap. 4.

Malum culpa a nobis: sed poena a Deo. Hoc autem nunquam facit, aut permittit, quin inde eliciat aliquid bonum, saltem bonum iustitiae.

Ezech. 18.

Gen. 19.

2. Reg. vii.

Pater pro filio, & filij pro Patre, & aliae personae subiectae alteri, quomodo puniuntur.

Tob. 12. propter probationem, sicut fuit in Iob, & in Tobias, propter quod dicit Tobias: Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te. Cum ergo quæritur. Vtrum propter peccata parentum possint affligi temporaliter filij, patet qd propter nulla peccata, nec propria, nec parentum afflicti sunt Iob, & Tobias: sed ut probarentur à Deo, & meliores fierent.

RESP. AD ARGVM. Ad primum dicendum, quod Deus est uisitans iniquitatem patrum in tertium &c. quia hoc est eo modo, quod dictum est.

Ad secundum dicendum, quod Deus infert pœnam corporalem, & temporalem filiis propter peccata parentum, & non solum filiis, sed alijs personis subiectis, uel coniunctis: dato, qd tales non peccauerint, sed nunquam hoc Deus facit nisi hoc ordinet ad bonum suscipientium talem pœnam.

Ad tertium dicendum, quod filij Sodomorû puniti sunt pœna corporali, quia corporaliter mortui sunt. Sed dices qd pœna etiam spiritali puniti sunt, quia propter mortem corporalem coactæ sunt animæ & spiritus illorum puerorû à corporibus recedere. Et ideo dicimus in solutione principali, quod nullus directè punitur p alio pœna spiritali: Sed indirectè prout pœna corporalis redundat in spiritum, potest fieri talis punitio, uel, ut magis propriè loquamur, talis pœna infligitur, quia cum quis non propter peccatum proprium sustinet aliquam pœnam, non est propriè eius punitio, sed ipsius ad bonum ordinatio. Sed dices, qd paruuli Sodomorum non solum fuerunt puniti pœna temporali, sed etiam æterna, quia paruuli illi decesserunt in originali, cui debetur æterna carentia uisionis diuinæ. Ad quod dici potest, quod illi paruuli fuerunt afflicti pœna corporali, & temporali pro peccatis parentum: sed fuerunt puniti æterna pœna damni, idest æterna carentia diuinæ uisionis pro peccato proprio. Nam peccatum originale fit proprium, & personale, quando natura infecta accepta per originem inficit illam personam, cuius est propria illa natura.

Et per hoc patet solutio ad quartum, quia sicut illi paruuli fuerunt afflicti pœna corporali, & temporali, ut erant res parentum: Sic populus potuit sic affligi propter peccatum Regis, ut erat quædam res Regis. Argumenta etiam in contrarium sunt soluta. Nam cum dicitur, qd unusquisq; onus suum portabit. Intelligendum est de onere, & pœna spiritali, & æterna, nō de corporali, & temporali secundum quam pœnam potest quis affligi pro alio.

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia Ezechiel loquitur de pœna animæ, idest de pœna spiritali, quod patet ex uerbis eius, qd dicit de animabus, de spiritibus, quod sunt ipsius, sicut anima patris: & sic anima filij, ut filius hoc modo, idest spiritaliter, & quantum ad animam, non potest iniquitatem patris.

A R T I C U L U S III.
An peccatum originale sit unum.
Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 82. art. 2. Et 2. Sent. d. 33. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 33. art. 2. q. 2. Ric. d. 11. 33. q. 4. Biel d. 33. q. 1. Dur. d. 33. q. 2. Nic. de Nyl. tract. 3. p. 2. q. 3.



E R T I O. quærit de peccato originali: Vtrum sit unum, uel plura. Et uidetur, qd sint plura. qm̄ Dauid loquens de peccato originali loquit de eo pluraliter dicens: Ecce in iniquitatibus conceptus sum.

Præterea, ut cōiter dicitur, diuersarû potentiarum sunt diuersæ corruptiones, & diuersæ priuationes. sed in quolibet paruulo sunt diuersæ potentia corruptæ ex sua origine, ergo &c.

Præterea uni culpæ debet una pœna: sed pctō originali assignantur multæ pœne: uidelicet carentia uisionis diuinæ, & mors corporalis, & rebellio virium. Ergo non est unum pctm̄ tantū.

Præterea unum non potest esse in diuersis subiectis, sed peccatum originale tanquam in subiecto dicitur esse in carne, & in aīa, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est Gloss. ad Rom. ubi dicitur quod unus, homo peccatum misit in mundum, & loquitur de originali, ergo &c.

Præterea Magister in littera loquitur de peccato originali, quasi de uno peccato, cū ait. Nō pro peccatis parentum actualibus, nec etiā pro actualibus primi parentis, sed pro originali paruuli damnabuntur.

R E S O L V T I O.
Peccatum originale est unum, non plura, ratione unitatis subiecti, obiecti, oppositi formaliter, & per suppletionem. Est ergo unum ex parte unitatis peccati Adæ, unitatis nostri originalis: ex ordine ad uoluntatem: & ex similitudine ad res corporeas. Illud tamen per redundantiam multa esse potest.

R E S P O N D E O dicendum, qd Magister in littera hanc qōnem satis determinat, qd peccatū originale est unū. Et rñdit ad auctoritates Scripturæ sacræ, ut supra diximus, quia Scriptura sacra cōsueuit loqui de singulari, tanquam de plurali, ut patet, qm̄ populus dixit Moyfi: Ora ergo ad Deum, ut auferat à nobis serpentē, & tñ nō erat unus serpens, sed multi serpentes. Ibi ergo singulare ponit pro plurali, & cōuerso plurale pro singulari: ut ibi: Mortui sunt, qui quærebāt aīam pueri, tñ intelligitur de solo hærede. Et ibi Exo. Fecerunt sibi Deos aureos, tñ non fecerūt nisi unum uitulum. Sic etiam cum unum sit peccatum originale, Dauid de eo loquitur in plurali. Magister enim in littera planè unum asserit peccatum originale non plura. Ait enim: Vno ergo, & nō pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Et postea subdit: ita, ut illud originale unum plurali numero signatur. Asserendo, ergo hanc ueritatem cum Magistro, quod peccatum

peccatum originale est unum, & nō plura: de modo tamē unitatis eius multi multa loquunt. Inuenimus .n. quantū ad hanc unitatē sex modos tactos ab alijs. nam quidam assignant unitatem originalis peccati ex parte uoluntatis adducentes pro se Ansel. asserentem in de Conceptu Virginali, iustitiam non esse in uoluntate. & quia uolūtas, quæ est appetitus intellectiuus, est una, & indiuisa potentia. Appetitus enim sensitiuus diuiditur in plures potētias, ut supra tangebatur: in irascibilem, & in concupiscibilem. sed quod in una, & eadem potētia sint plures iustitiæ originales est inconueniēs. Et quia hoc est peccatum originale quædam iniustitia originalis: Ideo propter unitatem uoluntatis, ut dicunt, cogimur ponere unam talem iustitiam originalem, & unum peccatum originale. sed ista positio stare nō potest, quia peccatum originale principalius est in essentia, quàm in potētij, & quàm in uoluntate.

Præterea est alius modus dicendi, quod unitas pcti originalis est ex unitate peccati Adæ, per quod cōtrahitur peccatum originale. oportet ipsum .n. peccatū originale esse etiam unum, sed iste modus unitatis non sufficit, quia peccatum Adæ fuit actuale, & personale, sed nostrū peccatum originale est naturale: quia ex infectione naturæ contrahitur peccatum originale: Cum ergo multæ sint nostræ infectiones naturales, quia est infecta natura nostra, & sunt infectæ nostræ potētia naturales: Ideo nō ualet, si peccatum Adæ actuale fuit unum, quod nostræ infectiones naturales non sint nisi una, & quod nostrum peccatum originale non sit nisi unum.

Est ergo tertius modus dicendi, quod unitas peccati nostri originalis est ex unitate nostræ originis, & nostræ generationis. Nam cum non sit nisi una nostra generatio, & origo, per quam contrahitur peccatum originale non erit nisi unum tale peccatum. sed nec istud sufficit, quia una generatio, & unus modus potest habere plures terminos, & unus motus Solis ad hemisphærium nostrum terminatur ad ubi, quod acquirit ex tali motu, & ad illuminationē aeris nostri. Quia incipit respicere, & illuminare aerem nostrum ex tali ubi, & ex tali situ, quem acquisiuit. ex tali et motu fiunt multiplicationes colorum, & immutatur uisus: quia color est motius uisus, secundum actum lucidi. Sic origo nostra naturalis terminatur ad multos defectus nostros naturales, quia terminatur ad defectum in essentia aīe, & ad multos defectus in potētij.

Est ergo quartus modus dicendi, quod unitas peccati originalis est ex ordine ad uoluntatem. Dicit enim peccatum originale defectus in multis potētij: sed illi multi defectus in potētij non habent rationem peccati, & culpæ, nisi, ut ordinantur ad uolūtatē, & ex isto uno ordine ad uoluntatem habet esse unitas peccati originalis. Sed iste modus quartus potest improbari sicut et primus, quia peccatum origina-

A le principaliter habet esse in essentia animæ, nō in potētij, nec in uoluntate.

Propter quod est quintus modus dicendi, qd unitas originalis pcti est p similitudinē ad ista corporalia. Nam peccatum originale est quædam distemperantia potentiarum, et quidā inordinatus motus earum, ex quo inordinato motu oritur quædam febris animæ in omnibus suis potētij, sicut uidemus per similem in corporibus Nam cum febris non sit nisi unus morbus corporis, tamen talis unus morbus habet esse in omnibus membris corporis Sed istud simile non est sufficiens ad propositum, quia febris corporalis est quædam distemperantia humorum corporalium, qui sunt similes in omnibus membris, et currunt per omnia mēbra. Sanguis enim, qui est in manu, similis est sanguini, qui est in pede. Si ergo sanguis, uel alius humor sit materia febris, quod tales humores sint similes in membris, ex ista unitate, et similitudine febris non diuersificabitur secundum diuersitatē membrorum, sed erit unus morbus in omnibus talibus membris: sed nō sic est de defectibus potentiarū. qd sicut sūt uariæ, et multæ perfectiones potentiarum, cum sint diuersæ uirtutes, et diuersi habitus, et pfectiones potētiarū, sic erūt multi, et diuersi defectus ipsarum: ut ex hoc nō possit argui peccatum originale esse unum, sed potius multa.

Adducemus autem et sextū modum dicentiū unitatem peccati originalis esse propter unitatem, et pp realem indifferentiam essentia animæ ad suas potētias. sed hęc positio est irrationalis: quia, ut ait Commentator super Metaphysicam, nulla operatio egreditur immediatè à forma substantiali: Cum ergo essentia aīe sit forma substantialis hoīs: nulla operatio immediatè poterit egredi ab essentia animæ, sed poterūt operationes immediatè egredi à potētij. propter quod essentia animæ non est suæ potētia, sed differt realiter ab ipsis, sicut differt realiter substantia à suis accidentibus, uel à suis proprietatibus. Sunt enim potētia quædam accidentia, uel quædam proprietates animæ. Dicemus enim, quod hic incipit uniuersalis infirmitas creaturæ, quia in rebus creatis essentia non est suū esse: et essentia non est sua potentia: et sua uirtus, et potentia, uel uirtus non est sua actio, uel sua operatio. Sunt enim hęc tria realiter differentia in creaturis. substantia, potentia, et actio, uel essentia uirtus, et operatio.

His itaq; excurlis, possumus assignare quatuor modos unitatis pcti originalis: ut Primus modus sumatur ex unitate subiecti. Secundus ex unitate obiecti. Tertius ex unitate oppositi formaliter. Quartus ex unitate oppositi per suppletionē. Primus modus, sic patet: nam peccatū originale tāquam in suo principali subiecto est in essentia aīe, ut supra multipliciter est declaratū, & ex unitate essentia, quæ est suū principale subiectum, oportet, qd sit unū pctm̄ originale. Cum ergo quærit: Vtrum sit pctm̄ originale. **Sf 2 nale**

Filii pro parte nūquā directè punitur pœna spūali, sed indirectè.

Phil. 30.

Rom. 5.

7. Metaph. Com. 31.

8. 1109 1110 1111 1112 1113 1114 1115 1116

Peccatum originale quomodo unum.

nale unum tantum; Dicitur potest, quod unum est per se, & secundum se, & ratione sui principalis subiecti, quod est essentia: Secundum est multa per redundantiam. Nam sicut ab una essentia oriuntur multe potentie: sic ab uno peccato originali, quod est vnus defectus in essentia animæ, redundant, & deriuantur multi defectus in multis potentijs.

Secundus modus inuestigandi unitatem peccati originalis est ex unitate obiecti. Nam hoc faciebat iustitia originalis, quod subieciat essentiam anime vni Deo tanquam suo superiori, & ex hac subiectione essentie, oriuntur multe subiectiones in potentijs. quia quilibet potentia erat subiecta suo superiori: quia ratio erat subiecta Deo, & omnia alia inferiora erant subiecta rationi. Quatum ergo ad essentiam accipitur prima subiectione: quia essentia animæ erat subiecta Deo, & essentia corporis erat subiecta anime. Ex potentijs autem accipiebatur secunda subiectione: Quia ratio erat subiecta Deo, & alia potentie erant subiecte rationi, quia est unum obiectum, uel una res, id est vnus Deus, cui per originale iustitiam anima erat subiecta: ideo est vnus originale peccatum, per quod anima est a Deo auersa.

Tertius autem modus oritur, & causatur ex hoc secundo. Dicebatur. n. tertius modus unitatis originalis peccati sumi ex unitate eius, quod ei opponitur formaliter: peccatum. n. originale formaliter est quidam originalis iniustitia. Nam originalis iniustitia non est nisi quidam careria, & quidam priuatio originalis iustitie. & quia hoc est originale peccatum careria originalis iustitie cum debito habendi eam: Si consideremus, cui peccatum originale opponitur formaliter: quia opponitur originali iustitie: quia est priuatio, & careria eius; cum originalis iustitia non fuerit nisi una secundum se: quia erat quidam perfectio nature, & essentie anime: peccatum originale non est nisi, quod vnus secundum se: quia est quidam defectus in natura, & in essentia anime. Sed sicut illa originalis iustitia erat vnus secundum se: quia erat quidam vnus perfectio in essentia anime: Sed erant multe perfectiones per redundantiam: quia ab illa vnus perfectio in essentia deriuabantur perfectiones, & uirtutes in potentijs: Sicut perfectio originale secundum se est vnus quidam defectus in natura, & in essentia anime. vñ Anselmus uocat ipsum peccatum naturale, non potentiale. Quod, quatum ad hoc, uerum est: quod principaliter est in essentia, & defectus per redundantiam est in potentijs, & est multi defectus.

Quartus modus inuestigandi hoc idem sumitur ex opposito originalis peccati per suppletionem. Nam peccatum originale opponitur originali iustitie formaliter: Sed opponitur gratia per suppletionem. Nam in baptismo, ubi absolui mur ab originali peccato: non reddit nobis originalis iustitia: Sed conferunt nobis gratia, quae supplet uices originalis iustitie, ut est per habita manifestum: Ideo si bene uolumus uidere, quid erat illa originalis iustitia: uidebimus, quod sit gratia, quae supplet uices originalis iustitie, & ex hoc apparebit, quod sit originale peccatum: gratia autem non est

nisi quidam perfectio essentie anime, a qua deriuabatur uirtutes & perfectiones in potentijs: Sic illa originalis iustitia per illo statu erat quaedam perfectio essentie anime, a qua deriuabantur perfectiones, & uirtutes in potentijs. Ex utroque ergo tanquam ex originali iustitia, quae ex gratia potest apparere, quod sit originale peccatum: Quia non est nisi quidam defectus in natura, & in essentia anime, a quo deriuabantur defectus in potentijs. ex utroque ergo potest apparere, quomodo accipienda sit unitas originalis peccati: Quia sicut originalis iustitia erat vnus perfectio secundum se in essentia anime, & erant multe perfectiones per redundantiam in potentijs, quod etiam de gratia ueritatem habet: Sic peccatum originale est vnus defectus secundum se in essentia: sed per redundantiam est multi defectus in potentijs. Ex ijs autem apparere potest quod dimittebatur sub dubio in 29. dist. uidelicet, qualis erat illa originalis iustitia, & ubi erat tanquam in subiecto, & quomodo differerebat a uirtutibus: Nam si consideremus qualis est nunc gratia: quia est quidam perfectio essentie, & ubi est tanquam in subiecto, quae est in ipsa essentia, & quomodo differt a uirtutibus: nam differt, quia sicut ab essentia causantur potentie: sic a gratia, quae est perfectio essentie, causantur uirtutes, quae sunt potentiarum perfectiones: patet solutio quaestionis.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An iustitia in statu innocentie excellentior fuerit charitate. Conclusio est affirmatiua.

LETIVS forte dubitaret aliquis: cum Adam fuerit creatus in originali iustitia, & habuerit non solum iustitiam: sed etiam charitatem, & alias uirtutes: Quia, ut dicebatur supra. 29. dist. per Aug. quod Adam, perditam charitatem, malus inuentus est. Et in eadem dist. allegatur Aug. quod princeps uitiorum deuicit Adam pudicitia armatum, temperantia compositum charitate splendidum. Cum ergo pro hoc statu charitas iudicetur excellentior uirtus. Vtrum pro illo statu esset uirtus excellentior? Dicendum, quod pro illo statu iustitia est excellentior charitate: sicut. n. pro illo statu est dare duplicem gratiam: unam, quae perficit essentiam anime, quae communi nomine gratia gratum faciens nuncupatur: & aliam, quae perficit uoluntatem, quae communi nomine uocat charitas: Gratum tamen, & charum ueridicere idem, propter quod hac ratione aliqui moti dixerunt, quod idem est gratia, & charitas: Tamen haec duo non sunt realiter idem: cum habeant subiectum realiter differens. Dicemus. n. quod utrumque istorum dicit aliquid acceptum Deo: Quia impossibile est aliquem habere gratiam, & non esse acceptum deo, & impossibile est aliquem habere charitatem, & non esse sic acceptum. Cum sic dicitur de cauo, quod cauum in crure dicitur ritum, & cauum in naso dicitur simum: Sic possumus dicere, quod esse animam

Peccatum originale formaliter quid.

hic

Baptismo tollitur peccatum originale, sed non restituitur iustitia originalis.

animam acceptam, quantum ad essentiam, de gratia esse acceptam, quantum ad potentiam. i. quantum ad uoluntatem de charitate. Et sicut pro isto statu est dare duplicem acceptationem, unam quantum ad essentiam, quae de gratia, & aliam quantum ad uoluntatem, quae de charitate: tamen vnus istarum acceptationum causatur ab alia: Quia acceptatio quantum ad potentiam, quae est uoluntas, quae dicitur charitas, & etiam omnes aliae uirtutes in alijs potentijs causantur ab acceptatione, quae est perfectio essentie, & quae dicitur gratia. Et si possunt aliae uirtutes remanere in potentijs sine gratia, non remanebunt formatae, sed informes, & quod dictum est de duplici acceptatione per illo statu, ueritatem habet de duplici iustitia pro illo statu. Nam vnus erit ibi iustitia perficiens essentiam, & alia perficiens potentiam. i. uoluntatem: & sicut nunc a gratia in essentia causatur charitas, & aliae uirtutes, sic tunc a iustitia in essentia causabatur iustitia in uoluntate, & aliae uirtutes.

Cum ergo quaeritur, quid pro illo statu erat maius, & excellentius? Dicitur potest, quod sicut pro isto statu acceptatio in essentia, quae dicitur gratia, praecedit omnia, & post hac, acceptatio, quae est perfectio uoluntatis, quae dicitur charitas, praecedit, & excedit omnes alias uirtutes: sic tunc iustitia, quae erat perfectio essentie, praecedebat omnia alia, & post hanc iustitiam, quae erat perfectio uoluntatis, praecedebat omnes alias uirtutes, ut per illo statu esset iustitia excellentior charitate. sed hoc meretur, et aures stupefacit: cum dicat Augustinus 15. de Tri. Loquens de charitate, quod nullum est isto dono excellentius. Hoc. n. solum est, quod diuidit inter filios regni aeterni, & perditionis aeternae. sed si consideretur praecceptum tunc datum, & considerentur quaedam, quae erant in illo statu, apparebit uerum esse, quod dicitur. Non enim in illo statu fuit datum mandatum nisi de opere exteriori, ut, quod non ederent de ligno uetito. Erat enim ille status totus in subiectione, ut, quod anima esset subiecta Deo, & corpus anime, & uires inferiores uiribus superioribus. Propter quod eoiter Sancti illum statum totum ponebant in subiectione: sicut peccatum primum Adae totum ponitur in rebellionem, quod rebellante anima Deo, corpus statim incepit rebellare animae, & incepit Adam sentire prurium carnis, & habere necessitatem egrotandi, & moriendi, & uires inferiores inceperunt rebellare superioribus. & quia totus ille status erat in quadam subiectione, ut inferiora essent subiecta superioribus, cum hoc sit quaedam iustitia excellentior in illo statu, ut diximus. Et inde est, quod ueritatem habet, quod dicit Magister, quod Adam per illo statu poterat stare, sed non mereri. Vel poterat stare, sed non supererogare. Nam si uolumus inniti iustitiae, omnino apparebimus serui, & non poterimus aliquid supererogare, & verificabit de nobis, quod dicitur Luca 17. Cum omnia haec feceritis, dicite: Serui inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus. Et, ut appareat quod dicitur, dicemus primum, quod Adam pro illo

To. 3. c. 18.

Adae status totus in subiectione.

statu non habuit gratiam gratum facientem: Quia si hoc habuisset per omnem modum, status ille fuisset beatorum isto, quod est contra Augustinum 11. de Ciuitate uolentem, quod quantum ad delectationem patris boni, primus homo fuit beatorum nobis: sed non quantum ad spem futuri boni, & quantum ad participationem societatis Angelorum, quibus homo iustus etiam in cruciatibus existens est beatorum illo, quod totum uerum est propter gratiam gratum facientem. Propter quam aliquid participamus de illo futuro bono, & de participatione summi boni, & de societate Angelorum, ultra quam participaret Adam. Nam gloria ipsa non est nisi gratia consummata.

Dicemus etiam secundo, quod charitas pro illo statu non erat eiusdem rationis cum charitate, quam habemus nunc. Nam charitas nunc habita non potest esse informis, & non potest esse sine gratia gratum faciente, qua tunc carebat Adam.

Dicemus & tertio, quod tunc originalis iustitia perficiebat essentiam anime, sicut nunc perficit gratia. & ut iam diximus, ab illa originali iustitia perficiente essentiam causabatur uirtutes perficientes potentias, sicut nunc causantur a gratia: Tamen erant illae uirtutes alterius rationis, quam istae. Quia causabantur ab alio principio, quam causentur istae.

Dicemus etiam & quarto, quod sicut in hoc statu, in quo sumus sub gratia, illa est altior uirtus, quae se tenet cum gratia, & haec est charitas: Quia quasi idem est esse gratum, & charum, sic pro illo statu illa erat altior uirtus, quae magis se tenebat cum iustitia perficiente essentiam, & hoc erat iustitia perficiens uoluntatem. Nam sicut nunc charitas perficiens uoluntatem magis se tenet cum gratia perficiente essentiam: sic tunc iustitia perficiens uoluntatem magis se tenebat cum iustitia perficiente essentiam. Ex quibus omnibus concluditur, quod licet pro isto statu charitas sit excellentior iustitia: Pro illo tamen statu erat econuerso.

Sed dices hoc esse impossibile, pro quocunque statu, quod aliqua uirtus sit excellentior charitate.

Ad quod dicitur potest, quod totus ille status erat in subiectione, quod inferiora essent subiecta superioribus: Ideo dicit Augustinus 12. de Ciuitate. loquens de illo statu primorum parentum, quod, quia anima tunc noluit esse subiecta suo superiori: ideo post peccatum non habuit subiectum corpus: nec alia sibi inferiora. Et quia hoc est iustitia, quod inferiora sint subiecta superioribus: Ideo totus ille status erat in quadam tali iustitia. sed iste status totus est in dilectione. Ideo ait dominus: Hoc est praecceptum meum, ut diligatis etc. Et cum quaesitum fuit a domino, quod esset maximum mandatum in lege. Ait: Diliges dominum Deum tuum: hoc est primum, & maximum mandatum in lege. Et aliud simile huic: Diliges proximum tuum. Aegid. super ij. Sent. S. 3. Ideo

To. 5. c. 11.

Charitas nunc habita non potest esse informis, sed in Adam potuit, & fuit.

Adae status totus erat in subiectione uirium inferiorum cum superioribus.

To. 5. c. 13.

Ioan. 15. c.

Matt. 5.

Ideo ait Gregorius loquens de isto statu, quod omne mandatum de sola dilectione est: quia quicquid præcipitur in sola charitate solidatur. Igitur quia ille status totus erat in quadam subiectione, & in quadam iustitia: Ideo tunc dilectio ex tali subiectione, & ex tali iustitia oriebatur: quia qui uult esse Deo subiectus, & ex hoc iustus: oportet, ut Deum diligat, cui debet esse subiectus, & a quo habet omnia bona. Et quia propter quod unum quodque, & illud magis: oportet, quod pro illo statu iustitia esset excellentior charitate: Et nunc pro isto statu, qui totus est in dilectione, oportet, quod iustitia ex dilectione oriatur, ut ex hoc sit iustus, quia diligit Deum, & uult seruare legem Dei: & quia non potest esse, quod pro illo statu iustitia sit excellentior uirtus, & pro isto charitas: nisi charitas sit alterius rationis nunc, & tunc: Ideo cogimur concedere, sic esse in illo statu primitiuo. quia homo subiectus Deo per iustitiam, diligebat Deum per charitatem: Nunc autem conuerso: quia diligit Deum per charitatem, est subiectus ei per iustitiam. Quod satis sonant uerba superius tacta Aug. xj. de Ciuit. quod tunc erat potior uirtus iustitia: nunc autem charitas. Nam in uia quantum ad delectationem patris boni potior uirtus est iustitia, qua regnante, nulla erat rebellio in uia, nulla rebellio corporis: propter quod quantum patitur status uia erat in illo statu primitiuo omnis pax, omnis delectatio, sed nunc in statu moderno non regnat illa iustitia: sed regnat gratia, & charitas, cum quibus stant cruciatus, & tribulationes: tamen per eas sumus magis in participatione summi boni, & sumus magis in spe habendi Angelorum societatem. Et ideo in lib. & cap. præsignatis ait, quod quantum pertinet ad delectationem patris boni, primus homo erat beatorum quibuslibet iustis: quantum autem ad participationem summi boni, & quantum ad firmam spem societatis Angelorum quilibet iustus est in cruciatibus existens est beatorum illo: Tunc ergo uigebat diuinus cultus, regnante originali iustitia: sed nunc uiget regnantibus charitate, & gratia.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An Philosophi de perfectione tantum potentiarum locuti fuerint.
Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis, quare Philosophi determinantes de uirtutibus posuerunt eas perfectiones potentiarum nullam mentionem facientes de perfectione essentie, cuius contrarium faciunt Theologi. Dicendum, quod duplici uia possumus hoc declarare, ut una uia sumatur ex ipsa natura nostra: alia ex ipso esse uirtutum.

Prima uia sic patet: Ait enim Dion. 2. cap. de Eccles. Hierar. quod illa solum aliquid operatur, aut patitur, in quibus essentiatum est. Et quia Philosophi nullam mentionem fecerunt de gra-

tia: sed solum de natura: oportebat eos ponere, quod omnes uirtutes nostræ erant acquisitæ ex naturalibus actibus, & non erant nisi quædam nostræ naturales perfectiones: & quia sufficienter sumus essentiatum per naturam ad acquirendum naturales perfectiones, ut Philosophis uidebatur, non oportebat secundum eos ponere aliquam perfectionem in essentia, uel in natura ad habendum tales perfectiones: Sed Theologi, quia loquuntur de uirtutibus infusis, & super naturalibus, ad quas habendum non sumus sufficienter essentiatum per naturam: ideo ultra essentiam, & naturam, oportet dare aliquam perfectionem perficientem essentiam: uel naturam, a qua deriuantur perfectiones in potentijs, ut hoc modo ea, que uidemus in gratuitis, & in uirtutibus infusis, sunt conformia his, que uidemus in naturalibus: ut sicut in naturalibus, & si non ordine temporis, ordine nature prius intelligitur esse essentia anime, & postea ab essentia deriuari, & oriri potestas: sic in gratuitis prius intelligitur esse aliquid donum perficiens essentiam, & postea ab illo dono perficiere essentia deriuari, & oriri uirtutes. Et si queratur, quod est illud donum gratuitum? Dicemus, quod in isto statu est gratia gratum faciens, & perficiens essentiam, a qua deriuantur uirtutes perficientes potentias: Sed in statu primitiuo erat originalis iustitia perficiens essentiam, a qua deriuabantur uirtutes, que erant perfectiones potentiarum.

Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex ipso esse uirtutum, uel ex ipsa generatione uirtutum. Nam secundum Philosophos uirtutes generantur ex actibus, & ideo secundum eos, quia bona facimus, boni sumus. Facere ergo, & agere præcedunt uirtutes, & ipsæ actiones sunt priores uirtutibus: Sed secundum uirtutes, quas ponunt Theologi, quia boni sumus, bona facimus: prius nobis infunduntur uirtutes, per quas bona agimus, & sumus boni, & postea habent esse actus, & habent esse actiones bonæ. Secundum ergo hoc prius est arbor bona, & postea facit bonos fructus. Quia ergo boni sumus, bona facimus, secundum ergo eos prius arbor facit bonos fructus, & postea erat bona, & licet istud uideatur impossibile, quod agere non præsupponat esse, & quod prius faciamus bonum, quam simus boni: Tamen si loquamur de uirtutibus, quas ponunt Philosophi, non est contra rationem, quod dicitur.

Queritur enim in secundo Ethicorum: Vtrum uirtutes sint a natura, uel contra naturam. Et ibi dicitur, quod nec a natura, nec contra naturam. A natura quidem non sunt: Quia tunc habitus uirtutum non generarentur ex actibus. Contra naturam non sunt: Quia tunc non possent generari ex actibus, ut quæ contra naturam lapidis est ire sursum si millies proijciatur sursum, nunquam adiuuetur adire sursum. Ad uirtutes ergo sumus apti per naturam, sed sumus perfecti per assuetudinem. prius est ergo arbor bona, & natura bona, sed non perfecte bona: & facit actus bonos, sed non

perfecte bonos: & postea ex illis actibus fit perfecte bona, & acquirit uirtutes, ex quibus uirtutibus fiunt postea actus perfecte boni. Sicut ergo calor ignis imperfectus præcedit generationem formæ substantialis ignis, & perfectus sequitur: sic actus imperfecte boni præcedunt generationes uirtutum, & perfecti sequuntur: sic est ergo de uirtutibus acquisitis ad quas secundum Philosophos sufficienter essentiatum est ipsa natura: sed in uirtutibus infusis, ad quas non est sufficienter essentiatum ipsa natura: oportet prius essentiare, & perficere ipsam essentiam, uel naturam: cum tales uirtutes sint supernaturales: ut sicut ab essentia deriuatur potentia, sic a perfectione essentie deriuatur perfectiones potentiarum. & sic ordo perfectus, quia dei perfecta sunt opera, apud que fieri, & factum esse est idem: & apud quem non est res in fieri secundum motum, & transmutationem: sed sine motu, & transmutatione producitur res in esse, & esse rerum præcedit earum agere. Sicut ergo in esse naturali prius est essentia, uel natura anime: postea sunt potentia, & postea ab essentia mediantibus potentijs fiunt actiones, uel operationes: sic in esse gratuito, uel in esse spirituali prius perficitur essentia anime per gratiam, & postea perficitur potentia per uirtutes, & postea fiunt actiones, uel operationes perfecte, que possunt dici gratuita spirituales, & meritoria.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An in statu nostro, & natura instituta, non sit iustitia, nisi in uoluntate.
Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: Vtrum possit uerificari dictum Anselmi, quod allegatum est, supra in arguendo, quod non est iustitia nisi in uoluntate. Et uidetur, quod non: quia ut est per habitum manifestum: originalis iustitia erat perfectio essentie anime, & erat quoddam donum supernaturale gratuitum: & ab illa perfectione essentie, uel ab illo supernaturali dono deriuabatur iustitia, que est uirtus, & que est perfectio uoluntatis.

Dicendum, quod pro isto statu omnino uerum est dictum Anselmi, quia non est iustitia nisi in uoluntate. Nam cum baptizamur, & cum absolui-mur ab originali peccato: non redditur nobis originalis iustitia: sed datur nobis gratia gratum faciens, que supplet uicem illius iustitie originalis, & absoluit nos ab originali peccato, ut habet rationem culpæ: propter quod gratia, que datur nobis, habet esse in essentia anime, & ab ea deriuantur uirtutes in potentijs: sicut pro illo statu originalis iustitia erat in essentia anime, & ab ea deriuabantur perfectiones potentiarum: propter quod bene dictum est, quod gratia supplet uices illius originalis iustitie. Sic etiam bene dictum est, quod gratia absoluit nos ab originali peccato. Nam sicut gratia est perfectio essentie, a qua redundant multe perfectiones in-

potentijs, sic peccatum originale est quidam defectus essentie, a quo redundant multi defectus in potentijs. Igitur pro hoc statu, in quo non restituitur nobis originalis iustitia, que erat perfectio essentie: cum præter talem iustitiam perficientem essentiam non sit dare iustitiam nisi perficientem uoluntatem. Verum est hoc modo dictum Anselmi, quod non est iustitia nisi in uoluntate.

Sed quia intellectus hominis non quiescit, quæretur, utrum pro statu nature institutæ possit uerificari, quod non erat iustitia nisi in uoluntate.

Ad quod dici potest, quod licet actiones sint suppositorum: quia semper suppositum est illud, quod agit, & cui attribuitur actio, quæ dicit Philosophus in 1. de anima, quod anima non intelligit, sed homo per animam. Ipsi ergo homini, & ipsi supposito attribuitur actio, & ipsum suppositum est id, quod agit, sed ratio agendi attribuitur anime, & potentijs eius. Si ergo dicatur anima agere, uel dicatur potentia agere: utputa, quod dicatur anima sentire, uel dicatur, sensus sentire: hoc pro tanto ueritatem habet, quia talia sunt ratio sentiendi, proprie tamen loquendo, nec anima, nec sensus sentit, sed utrumque est ratio sentiendi. homo enim est illud, quod sentit per animam, & per sensum. Sunt, n. anime, & sensus ratio sentiendi: aliter tamen, & aliter: quia anima est primum tale: sensus uero est immediate tale: ideo dicit Philosophus in de anima, quod anima est primum sentiens, id est prima ratio sentiendi. Sic etiam possumus dicere de sensu, quod est immediate sentiens, id est immediate ratio sentiendi. Et quod dictum est de anima, & de sensu respectu actus sentiendi, ueritatem habet de anima, & de intellectu respectu actus intelligendi: quod anima est primum intelligens, id est prima ratio intelligendi, & intellectus est immediate intelligens, id est immediate ratio intelligendi: & cum dicimus, quod anima est primum intelligens, non intelligimus, quod anima sit illud, cui attribuitur actus, sed illud, quod est ratio intelligendi. Quod satis declarant uerba Philosophi superius posita: cum dicit in primo de anima, quod anima non intelligit, sed homo per animam. Sic etiam cum dicimus, quod intellectus est immediate intelligens: non propter hoc excludimus ab intellectu speciem intelligibilem, uel quæcunque alia, per quæ intellectus perfectus potest exire in actum intelligendi: cuiusmodi est lumen intellectus agentis, uel habitus acquisitus, per quem facilius exit in actum. Sed intendimus dicere per huiusmodi uerba, quod quamuis actus exeat ab utroque: ab essentia, & a potentia: tamen potentia immediatius se habet ad actum, quam essentia. Nam intellectus immediatius se habet ad actum intelligendi, quam anima. & quod dictum est de anima, & de intellectu respectu actus intelligendi, ueritatem habet de uoluntate respectu actus uolendi: quia anima est primum uolens, id est prima ratio uolendi, sed uoluntas est immediate uolens. i. immediate ratio uolendi.

Cum ergo queritur, utrum aliquo modo uerificari

1. For. 5.

To. 5. ca. 12.

Philosophi locuti sunt de uirtutibus, ut sunt perfectiones potentiarum, hinc non de gratia.

Ex Arist. 1. de anima t. c. 64.

Anima non sentit nec sensus, sed utrumque est ratio sentiendi.

2. Eth. ca. 1. & 2.

Idem d. 27. q. 1. art. 1.

2. Eth. ca. 1 & 2.

rificari possit pro illo statu naturæ institutæ, quod non est iustitia nisi in uoluntate. Dicitur potest, licet essentia animæ habeat aliquam rationem primitatis respectu omnium potentiarum, tamen aliquid potest esse in essentia animæ prout specialiter comparatur ad intellectum, & per intellectum comparatur ad alia. Et hoc modo dicimus, quod in essentia animæ est intellectus agens. Nam cum intellectus agens sit quædam potentia animæ: oportet, quod fundetur in ipsa essentia tãquam in subiecto. tamen fundetur in ea prout anima comparatur specialiter ad intellectum possibilem, & per huiusmodi intellectum comparatur ad alia. Sic etiam dicere possumus, quod illa originalis iustitia principaliter erat in essentia animæ: sed erat in ea, prout specialiter comparabatur ad uoluntatem, & prout per uoluntatem comparatur ad alia. Propter quod ab illa originali iustitia, quæ erat in essentia animæ, deriuabatur iustitia, quæ erat perfectio uoluntatis, ad quam iustitiam in uoluntate ordinabantur omnes aliæ perfectiões in omnibus alijs potentijs. Et ideo cum loquebamur de peccato originali, dicebamus ipsam specialiter habere rationem culpæ, prout specialiter comparabatur ad uoluntatem: quia licet peccatum originale sit principaliter in essentia animæ, & sit quidam defectus essentia, à quo deriuantur defectus potentiarum; sicut originalis iustitia erat perfectio essentia animæ, ut specialiter comparabatur ad uoluntatem, & ut erat primum uolens: sic & originale peccatum est primum in essentia animæ, ut specialiter comparatur ad uoluntatem, & ut anima, uel essentia eius est primum defectiuè uolens. & postea cum natus in originali uenit ad usum liberi arbitrij propter tale peccatum originale: nisi absoluitur ab ipso per baptismum: ne cessabit uoluntas, ut sit immediate defectiuè uolens. Et si dicatur, quod malum immediatius, & prius surgit à sensualitate; Dicemus, quod malum prius surgit à sensualitate generatione, & origine: sed in uoluntate est malum prius perfectione, & complemento: eo modo, quod in malo potest esse perfectio, & complementum: prout ponit exemplum Philosophus in 5. Metaphi. quod aliquis dicitur perfectus latro. His autem omnibus transcurris, potest patere, quod etiam in illo statu primiti uoluntati concedi poterat, quod omnis iustitia erat in uoluntate. Nam sicut erant tunc duæ iustitiæ, sicut sunt modo in nobis duo dona gratuita: Vnum, quod perficit essentiam animæ, quod cõi nomine dicitur gratia: & aliud, quod perficit uoluntatem, quod cõi nomine dicitur charitas: sic erant tunc duæ iustitiæ: una, quæ erat perfectio essentia, & alia, quæ erat perfectio uoluntatis: tunc poterat tunc dici, quod omnis iustitia erat in uoluntate: quia si erat in essentia, erat in ea prout specialiter comparabatur ad uoluntatem, uel ad iustitiam, quæ erat perfectio uoluntatis, sicut modo gratia est in essentia animæ, prout specialiter comparatur ad uoluntatem, uel ad charitatem, quæ est perfectio uoluntatis.

RESPON. AD ARG. ART. iij. Ad primum dicendum, quod illud argumentum solum

A est per Magistrum in littera, quod Scriptura sacra aliquando de singulari loquitur pluraliter: ut cõi sit unum peccatum originale: loquitur de eo tanquam de pluribus, & econuerso aliquando de plurali loquitur singulariter, prout Magister adducit plures auctoritates ad hoc probandum.

Ad secundum dicendum, quod, ut patet per habitam, peccatum originale est unum secundum se: quia est quidam defectus essentia: sed est multa per redundantiam: quia ex illo uno defectu in essentia deriuantur defectus in potentijs, & sicut corruptiones multarum potentiarum.

Ad tertium dicendum, quod originali peccato, non rãdet nisi una pena pro se simpliciter: uide licet carentia uisionis diuinæ: sed alia pena respondet sibi, quasi ex cõsequenti: uidelicet per subtractionem originalis iustitiæ, ad cuius subtractionem secuta est rebellio corporis, ex qua fit egritudo, & mors, & rebellio uirium, ex qua oritur concupiscentia.

Ad quartum dicendum, quod peccatum originale est in multis, sed non eodem modo: quia in carne est causaliter, sed in anima est formaliter, sicut una, & eadem sanitas est in cibo causaliter, sed in humoribus formaliter. Nam per summptionem cibi causatur sanitas, & equatio in humoribus, ubi habet esse sanitas formaliter: sic per conjunctionem ad carnem: ubi habet esse peccatum originale causaliter, sit tale peccatum in anima, ubi habet esse formaliter.

Quod originale una tantum pena respõdet: alia per accidens.

Q V A E S T. II.

De peccati originalis pœna.



DEINDE quæritur de secundo principali, uidelicet de pœna originalis peccati. Et circa hoc quærentur duo. Primo utrum originali peccato post mortem debeat pœna sensibilis in illis, qui decedunt in originali tantum.

Secundo specialiter quæritur de interiori pœna, quæ est dolor. Vtrum decedentes in originali tantum doleant de eo, quod carent uisione diuina.

A R T I C. I.

An peccato originali secundum se pœna sensibilis debeat.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 33. q. 2. ar. 1. Et de Malo. q. 5. arti. 2. Seco. d. 33. q. 1. Biel d. 33. q. 1. Tho. Arg. d. 33. q. 1. art. Greg. Arim. d. 30. quæst. 1. arti. 1. Ant. Andr. d. 33. q. 1. Capr. d. 33. q. ult.



AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod peccato originali secundum se debeat pœna sensibilis. Dicitur enim Aug. de fide ad Petrum, Paruulos de hoc seculo sine Baptismo trãseuntes

seuntes ignis æterni supplitio sempiterno puniuntur.

Præterea maiori culpæ debetur maior pœna, sed culpa originalis uel maior, uel uenialis: cum gratia stet simul cum culpa ueniali, non autem cum originali, sed culpæ ueniali debetur pœna sensibilis ergo &c.

Præterea post hanc uitam grauius puniuntur peccata, quam in hac uita. Sed in hac uita pro peccato originali sunt inflictæ nobis multæ pœnæ sensibiles: ut mors, egritudo, & labor ergo &c.

Præterea si non puniantur pœna sensibili, ergo habebunt corpus impassibile, sed corpus impassibile non potest esse nisi propter duplicem causam, uel propter dotem impassibilitatis, secundum quem modum post resurrectionem erunt impassibilia corpora beatorum, & tunc paruuli sic decedentes essent beati. quod est inconueniens, uel propter originalem iustitiam, secundum quem modum erat impassibile ante peccatum corpus Adæ. Et si hoc modo essent impassibilia corpora paruulorum: tunc decederent cum originali iustitia, & non haberent originalem peccatum, quod est contra quæstionem motam: cum quæstio mota sit de paruulis decedentibus in originali peccato.

IN CONTRARIUM est Augustinus, in littera: uolens quod mitissima sanè pœna eorum erit quasi præter peccatum, quod origine traxerunt nullum insuper addiderunt.

Præterea Deus remunerat supra condignum: Qui ergo non peccauerunt per aliquem sensum, non debent puniri aliqua pœna sensibili. ergo &c.

R E S O L U T I O.

Pœna sensibili non puniuntur paruuli, si secundum se originale peccatum consideretur; si actuali generaliter: si Adæ specialiter comparatur: si denique consideretur, cur post mortem alicui pœna debeat æterna.

RESPONDEO dicendum quod quadruplici uia inuestigare possumus, quod paruuli decedentes in solo originali non puniuntur pœna aliqua sensibili. Primo enim poterit hoc ostendi, si consideretur peccatum originale, quid sit secundum se, & formaliter. Secundo ostendetur hoc idem, si peccatum originale comparatur ad peccatum actuale generaliter. Tertio si tale peccatum comparatur ad peccatum actuale Adæ specialiter, Quarto si consideretur causa, quare alicui post mortem debeat pœna sensibilis.

Prima uia sic patet: Nam peccatum originale formaliter, & secundum se loquendo, est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. sed illa originalis iustitia erat quædam donum gratuitum, & supernaturale. simpliciter. n. & absolute loquendo, tale donum non erat debitum naturæ, sed erat naturæ gratis datum. per subtractionem ergo talis doni fuit natura humana sibi ipsi

A si & in suis naturalibus derelicta. per quod nulla pœna debetur paruulo ex tali carentia: nisi carentia eius, quod non potest per naturam homo sibi, & in suis naturalibus derelicta consequi, uel habere, hoc est carentia uisionis diuinæ, quia talem uisionem nullus potest attingere per naturam. Cum enim per peccatum primi parentis nihil sit subtractum nobis de naturalibus sed solum de supernaturalibus: Quia subtracta est nobis illa originalis iustitia, quæ erat donum supernaturale, nihil debet infligi naturæ humanæ, uel personæ constitutæ ex tali natura: sed solum debet subtrahi pro pœna talis culpæ aliquod bonum supernaturale, quod est superna uisio, ad quam ordinabat illa originalis iustitia, sed non ita de propinquo ordinaret ad illam: sicut ordinat gratiam.

B Secunda uia ad hoc idem potest summi, prout peccatum originale comparatur ad peccatum actuale generaliter. Nam in omni peccato actuale, generaliter loquendo, est auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad comutabile: Auersioni ergo rãdet pœna damni. Conuersioni rãdet pœna sensus. Nam quia peccator se auertit à diuino lumine, dignum est quod careat uisione diuini luminis. Est enim hoc generaliter, quod auertitur a lumine, & priuatur uisione illius luminis. Sed quia peccator se conuertit ad comutabile bonum, & ad creaturam, quia omnis creatura est materialis, & est quod sensibile respectu Dei, quod est actus purus, cui non est aliquid admixtum de potentia: dignum est, quod per tali conuersione pœna materiali, quæ est a materiali igne, & pœna sensibili, puniatur. Sed in peccato originali est ita auersio ab incommutabili bono, quia est carentia originalis iustitiæ, quæ nos subijciebat, & ordinabat ad illud bonum, quod non est ibi conuersio ad comutabile bonum: per quod tale peccatum sic meretur pœnam damni, quod non meretur pœnam sensus. meretur enim pœnam damni ex eo, quod est culpa, sed non meretur pœnam sensus, quia non est culpa actualis, & personalis per se: Sed est culpa naturalis per se. Si autem est culpa personalis: hoc est in quantum natura inficit personam, sed ista infectio, ut patet per habitam, non est per appositionem alicuius mali, per se loquendo, sed solum per subtractionem alicuius boni. i. originalis iustitiæ. & quia pœna debet rãdere culpam: pœna debita tali culpæ per se, & absolute loquendo non erit per appositionem alicuius mali, sed solum per subtractionem alicuius boni. i. boni diuini, cui nos subijciebat originalis iustitia: priuabuntur ergo paruuli hoc bono, & carebunt diuina uisione, & hæc est pœna competens illi culpæ.

D Tertia uia ad hoc idem sumitur, per peccatum originale comparatur ad actuale culpam Adæ specialiter. Nam ex actuali culpa Adæ infecta est natura nostra, per cuius infectionem contrahimus peccatum originale, & quia paruuli non per actum suum, sed per actum primi parentis contrahunt originale peccatum, quod est carentia boni supernaturalis: ipsi Adæ pro actuali suo peccato debeat pœna sensus: paruulis autem, quos peccatum Adæ non plus potuit attingere per se, & directè:

Auersioni, & conuersioni peccatoris quid respõdet?

directè: nisi quia potuit eos priuare, & priuauit quodam bono supernaturali. ideo pro tali priuatione, sola priuatio, & sola carentia alicuius boni supernaturalis debet esse competens, & debita pœna. Hoc autem est carentia diuini boni, uel carentia uisionis illius boni, quod uidendo adipiscimur omne bonum: nec dicimus, quòd in uisione diuina sit principaliter beatitudo nostra, sed dicimus, quòd sine uisione diuina non potest esse beatitudo nostra.

Quarta uia ad hoc idem potest sumi, si consideremus specialiter, quare alicui post mortem debeat pena sensibilis. Nam quia ratio superior consentit in delectatione operis prauit: dato, quòd non consentiat in ipsum opus, sed morosè, & sine frëno consentit in delectatione, ut supra patuit per Magistrum, potest ibi esse peccatum mortale: & ex hoc est ibi auersio, cui debetur pœna damni, & conuersio, cui debetur pœna sensus. & quòd prauè delectationi circa commutabile bonum debeat pœna sensus, & debeat tormentum, & luctus, quæ sunt pœna sensibilis: satis ostendit Ioannes in Apoc. cum ait: Quatum glorificauit se, & in delictis suis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.

Apoc. 12.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd ibi supplitiũ ignis æterni uocat Aug. ut cõiter ponitur, & bene oẽm pœnã, æternam, siue sit pœna damni, siue sensus, & quia originale peccatum est carentia originalis iustitiæ per quã ordinabatur ad Deum, & ad uidendum Deum, licet non ita de propinquo sicut ordinatur per gratiam, per quam non solum possumus stare, sed etiam proficere: ergo pro tali carentia originalis iustitiæ patientur pœna diuinæ uisionis. Et quia paruuli decedunt cum tali carentia iustitiæ, & cum debito habendi eam: quia à tali debito non possunt absolui post mortem: ideo in æternum carebunt tali uisione, & ex hoc pœna damni erit eis æterna. Et quia Aug. loquitur de supplitio ignis æterni uocans supplitium omnem pœnam æternam, siue damni, siue sensus. ideo &c. Quòd autem sic intelligenda sint uerba Aug. patet per uerba eius posita in littera dicentis, quòd pœna paruulorũ decedentiũ solo originali est mitissima: nõ autem esset mitissima, si esset ibi pœna sensibilis.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale est maius ueniale quantum ad auersionem, sed nõ est maius quantum ad conuersionem: immo si uolumus proprie loqui in peccato ueniali, est conuersio, sed non proprie est ibi auersio. In peccato autem originali est econuersio ibi. nõ est auersio, non conuersionis: ideo peccato originali damni debetur, non pœna sensus. sed peccato ueniali debetur aliquo modo pœna sensus, propter quòd argumẽtis magis concludit oppositum, quam propositum.

Ad tertium dicendum, quòd argumẽtis magis arguit oppositum, quàm propositum. Nam in hac uita pœna conuersionis uirtutem naturalis agentis, ut conuenter ponitur, siue sit agens interius, ut febris, siue agens exterius, ut gladius, uel ignis. sed post mortem pœna non innititur uirtuti naturalis

agentis, sed uirtuti diuinæ iustitiæ. Nam naturaliter loquendo ignis non posset agere in anima separata, quæ punitur per ignem, ut est separata, & ante resurrectionem. & post resurrectionem secundum hunc ordinem, quem uidemus, ignis non poterit naturaliter agere, nec in corpus nec in animam dånatorũ: quia nõ erit amplius tempus, & cessabit motus primi mobilis. Solum ergo hæc fiet uirtute diuinæ iustitiæ: & quia patet per habitam quòd diuina iustitia hoc exigit quòd paruuli puniantur pœna damni: non pœna sensus. ideo &c.

Ad quartum dicendum, quòd argumẽtis arguit ex insufficienti. supponit. nõ quòd corpus sit impassibile, uel per dotem impassibilitatis, sed in quem modum sunt impassibiles beati: aut per originalem iustitiam, sed in quem modum erat impassibilis Adã. sed est dare tertium modum, qui erit post resurrectionem, impassibilitas per mutationem naturæ: quia post resurrectionem cessabit motus primi mobilis, & non erit amplius tempus nec mendum, nec demerendi, nec pœnam sensibilem naturaliter patiendi. Si ergo post resurrectionem patientur alicui sensibilis pœnam corporalem: hoc non erit propter naturalem actionem, sed propter exigentiam diuinæ iustitiæ: & quia, ut dictum est, diuina iustitia hoc non exigit, quòd paruuli patientur pœnam sensibilem. ideo &c.

ARTIC. II.

An paruuli sine baptismo decedentes spiritualem dolorem sentiant.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 33. q. 2. artic. 2. Et de Malo q. 5. artic. 3. D. Bon. d. 33. arti. 3. q. 1. Gad. Quol. 6. q. 21. Ric. d. 33. q. 5. Biel. d. 33. q. 1. Dur. d. 33. q. 3. Tho. Arg. d. 33. q. 1. arti. 1. Ant. And. d. 33. q. 1. Capr. d. 33. q. ult. Vide alios Doct. supra citatos.



Ad secundum sic procedit. Vñ quòd paruuli non baptizati spiritualem dolorem, & afflictionem in anima sentiunt: Quia ut dicitur Esa. de damnatis, quòd uermis eorum non morietur, & ignis eorum non exstinguetur. & Aug. 10. de Ci. Ignem refert ad pœnam corporalem: quia per ignem sustinebunt acerbiter pœnam corporalem. Verum ad afflictionem conscientie, quam habebunt de tanto bono, quòd amiserunt: immo communitè ponitur, quòd plus dolebunt damnati de pœna damni: quia amiserunt tantum bonum, quàm de pœna sensus, qua affliguntur ab igne materiali. Cum ergo paruuli habeant pœnam damni: uidetur, quòd hoc esse non possit, sine magno dolore, & afflictione mentis.

Præterea cum quis caret eo, quòd delectatur sine dolore, & afflictione esse non potest. Sed in uisione diuina est maxima delectatio: carentia ergo eius in paruulis non erit sine dolore.

Esa. 66.

tom. 5. cap. 22.

Præ-

Præterea si dicatur, quòd paruuli non habebunt ex hoc dolorem: quia nõ amiserunt illud propriam culpam; Contra: quia uidetur, quòd hoc dolorem augeat, non minuat: quia uidemus hoies magis dolere, cum perdunt aliquid non sua culpa, quàm si illud perderent sua culpa. ergo &c.

Præterea sicut pueri baptizati se habent ad meritum Christi, sic non baptizati se habent ad meritum Adæ sed pueri baptizati consequuntur per meritum Christi non solum diuinam uisionem, sed et magnũ gaudiũ ex tali uisione. ergo pueri non baptizati propter demeritum Adæ habebunt non solum diuinæ uisionis carentiam, sed etiam habebunt magnum dolorem.

IN CONTRARIUM est: quia recta ratio non patitur, quòd aliquis turbetur, uel doleat de hoc, quòd uitare non potuit: sed paruuli nõ poterunt hoc uitare, quin incurrerent carentiam talis uisionis, ergo &c.

Præterea ponebant Stoici, quòd in sapientem uirum non poterat cadere tristitia, uel perturbatio. Ponebant. nõ quòd si homo est sapiens, adhibet omne remedium, quòd potest, ne accidat sibi aliquod malum: solum ergo illud malum accidit sapienti, quòd uitare non potest, quo posito si tale malum accidat, non tristatur, sed hoc est in paruulis decedentibus sine baptismo, ergo &c.

RESOLVTIO.

Paruuli spiritualem, & afflictiuam pœnam in anima sine baptismo de cedentes non sentiunt. Id quòd diuino ordini, diuinæ iustitiæ, diuinæque competit dispositioni: ut patet ex motu uoluntatis: absentia boni: presentia mali: eorum statu, ac uoluntatis indiffirmitate, diuinæque iustitiæ in bene.

RESPONDEO dicendum, quòd omnia hæc reducenda sunt ad diuinum ordinem, uel ad diuinam dispositionem, uel ad diuinam iustitiam. Nam diuina iustitia non patitur, quòd paruuli tristentur, & affligantur interius propter id, quòd perdidit, non per actum, & motum proprium, non per actuale peccatum proprium, sed per peccatum Adæ. Quia si quæretur causa, quare dicatur pœna sensibilis: Dicitur potest nõ solum illas, per quas quis affligitur per agens corporale exterius, ut per ignem, sed etiam per tristitiam, & afflictionem interius in mente: quia non est modica pœna actu dolere, & tristari interius. sicut ergo culpa paruulorum solum est in subtractione alicuius boni, non in appositione alicuius mali, per se loquendo, ideo pœna eorum solum erit in subtractione boni diuini, & diuinæ uisionis: non in appositione pœne exterioris, uel tristitiæ interioris. ideo omnes illas quatuor rationes, quas adduximus ad probandum, quòd paruuli exigente hoc diuina iustitia, non affligentur per pœnam exteriorem: possumus adaptare, quòd non affligentur interius per tristitiam interiorem. Sic ergo potest solui quæstio propo-

fit per comparisonem ad præcedentem.

Sed si uolumus eam soluere in se; Dicemus quòd circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, quòd paruuli non dolebunt post mortem de pœna damni, quam habent. quia non habebunt cognitionem sui status. Nam sicut ante mortem non cognoscebant statum suum, sic post mortem ut dicunt non cognoscent illum, propter quòd non dolebunt, quia pœna damni sine cognitione damni non potest dolorem parere, sed hoc communiter improbat, & bene: quia irrationale est, quòd anima separata cognitionem sui status non habeat, & quòd non cognoscat, quòd naturali ratione cognosci non potest. Est ergo alius modus dicendi, quòd paruuli dolebunt de pœna damni, sed mitigabitur eorum dolor de damno, quòd habent. & de bono, quòd perdidit: quia hoc non fuit propter eorum actum, uel propter eorum opus. Sed hoc non est rationale ponere: quia tunc pœna eorum non esset mitissima: cuius contrarium asserit Aug. ut habetur in littera. Adhæreamus ergo tertio modo dicendi, quòd paruuli habebunt pœnam damni, uidelicet carentia diuinæ uisionis. sed nullam habebunt aliam pœnam, nec sensus per ignem affligentem exterius: nec per tristitiam, uel dolorem affligentem interius.

Possumus autem 6. uis declarare, quòd paruuli non dolebunt de damno, quòd habebunt. Nam dolor, uel tristitia mentis, de qua hic loquimur, est quidam motus uoluntatis pœnosus propter absentiam alicuius boni, uel propter presentiam alicuius mali.

Paruuli sine baptismo decedentes, non dolebunt de damno, quòd habebunt.

Prima ergo uia sumetur, quòd non potest ibi esse talis dolor ex ipso uoluntatis motu.

Secunda non potest hoc esse ex absentia boni.

Tertia, quòd non ex presentia mali.

Quarta ex eorum statu.

Quinta quia non possunt habere uoluntatem diffirmem a Deo.

Sexta, quòd nulla pœna erit ibi, secundum exigentiam diuinæ iustitiæ.

Prima uia sic patet: Nam, ut habetur Esa. ubi loquitur de mensura pœnæ, respectu culpæ: quia hoc erit in mensura contra mensuram. Et ut exponit interlinearis, erit in mensura pœnæ contra mensuram culpæ. cum ergo culpa originalis nõ sit per aliquem motum uoluntatis: paruuli ante mortem si in solo originali decedant, & post mortem puniantur per aliquem motum uoluntatis afflictiuum non est mensura pœnæ, sed mensura culpæ.

Esa. 27.

Secunda uia sic patet: Peccatum originale fuit per subtractionem boni gratuiti, & per derelictionem naturæ in suis naturalibus. propter quòd paruuli post mortem non poterunt habere appetitum ultra appetitum naturalem secundum se, & sibi derelictum, sed bonum illud, quo carent, est omnino supra naturam. propter quòd ad hoc non poterunt habere appetitum, nec poterunt de hoc dolere.

Tertia uia ad hoc idem sumitur: quia hoc esse non

non potest ex præsentia alicuius mali. dictum est enim, quod quia paruuli decesserunt in mera natura sibi derelicta, non poterunt desiderare nisi mera bona, quæ mera natura potest adipisci: nec poterunt dolere de præsentia alicuius mali: nisi merè naturalis: sed post mortem nulla talis pœnitentia est, quæ sit ex mera natura, ut supra patuit, sed solum ex diuina iustitia.

Quarta uia ad hoc idem sumitur ex eorū statu. Nam status eorum est in termino, propter quod appetitus eorum naturalis: quia habet naturam sibi derelictam, est in termino, ut nō possint amplius appetere, quam habeant. Et hæc uia confirmat alias, ut quia sunt in termino non possunt ulterius appetere præsentiam alicuius alterius boni: nec absentiam alicuius mali.

Quinta uia sumitur: quia non potest ibi esse difformitas uoluntatis paruulorum post mortem a uoluntate diuina. nam secundum ea, quæ gessimus in uita, debemus recipere post mortem: si ergo paruuli in uita non habuerunt uoluntatem difformem a uoluntate Dei: quia nullum habuerunt uoluntatis motum, nec liberi arbitrij usum: non potuerunt habere uoluntatem difformem a uoluntate Dei. Secus enim est in damnatis: quia propter peccata actualia, quæ commiserunt in uita, habuerunt uoluntatem difformem a uoluntate Dei: consequens est, ut habeant eam sic difformem post mortem: paruuli uero, quia nō habuerunt eam difformem in uita: non habent difformem post mortem.

Sed dices, quod non habuerunt eam difformem, nec conformem: quia nullum habuerunt uoluntatis motum, sed hoc confirmat nostrum dictum. Sufficit enim nobis, quod sicut in uita non habuerunt uoluntatem conformem, uel difformem: ita non habeant post mortem: quia si haberent uoluntatem conformem, tunc placeret eis pœna damni, & haberent de hoc gaudium, quod nullus diceret: sed sufficit, quod non habeant uoluntatem difformem, & quod eis non displiceat talis pœna: ad hoc, quod de ea non doleant.

Sexta uia sic patet: Nam ibi non erit pœna nisi secundum exigentiam diuinæ iustitiæ. quod ergo paruuli habeant pœnam doloris, & tristitiæ pro sola culpa originali, quam contraxerunt sine delectatione, & sine lætitia: diuina iustitia non admittit.

R E S P O N. A D A R G. Ad primum dicendum, quod in damnatis pœna damni, & carentia diuinæ uisionis adgenerabit in eis pœnam doloris, & tristitiæ plus, quam pœna sensus: quia plus dolebunt de tanto bono, quod amiserunt, quā de omnibus tormentis, quæ patiuntur. sed hoc est quia habent uoluntatem difformem a uoluntate diuina, sed paruuli licet non habeant uoluntatem conformem: quia non placet eis pœna damni, tamen quia non habent eam difformem, & non displicet eis talis pœna, & quia tristitia, & dolor sine displicentia esse non possunt: ideo de tali pœna nec tristantur, nec dolent: quæ oīa

A confurgunt ex hoc fundamento, quod ibi non est pœna: nisi secundum exigentiam diuinæ iustitiæ.

Ad secundum dicendum, quod uisio diuina, uel quodcunque bonum non delectat nisi, uel habitum in spe, uel habitum in re. In re autem tale bonum non habent: nec possunt ipsum habere in spe, cum uideant se omnino ineptos ad tale bonum. quod est sic supra naturam. & etiam quia nullus potest habere spem de re omnino impossibili, & quia hoc est omnino impossibile, cum sint in termino, & non possint ulterius adipisci, ideo non est rationale, quod doleant.

Ad tertium dicendum, quod bonum, quo quis amittit non per propriam culpam, quod magis inde dolet. Verum est, si illud bonum sit ei debitum. &

B quia uisio diuina est supra naturam, & nullo modo secundum se est nature debita. Ideo de carentia talis boni: si hoc non fuit pro eorū actu, uel eorū opus: nullo modo dolere debent nec posteri, cum hoc sit contra exigentiam diuinæ iustitiæ.

Ad quartum dicendum, quod donum excedit peccatum Adæ, ut patet per Apostolum ad Rom. propter quod non ualet si per donum Christi consequimur gaudium post mortem, quod propter demeritum Adæ paruuli patiantur aliquem dolorem post mortem. Vel possumus dicere, quod non est simile de gaudio, quantum ad præsentiam boni: & de dolore quantum ad absentiam: quia omnis præsentia cuiuscunque boni, siue sit naturale, siue supra naturam: habet generare gaudium, sed non absentia cuiuscunque boni habet generare dolorem, & maxime si illud bonum sit supra naturam, & quod nec in re haberi possit, quia spes, quæ differtur, affligit animam. paruuli autem illud bonum non possunt habere in re: cum sit supra naturam, & ipsi decedant in mera natura sibi derelicta. Nec in spe possunt ipsum habere: cum ipsi sint in termino, & non possint operari ulterius aliquod bonum, & maxime, quod excedit eorum statum, & naturam.

Dubitatio I. Litteralis.

D **S**UPER litteram primo queritur si per illo uerbo, quod possunt intelligi plura peccata Adæ in una transgressionem eius. Sed hoc uidetur impossibile: cum non fuerit ibi nisi unus actus, & una transgressio, quod fuerint ibi plura peccata. Dicendum, quod in uno actu, & in una transgressionem possunt esse plura peccata, id est plures circumstantiæ peccatorum. propter quod in uno peccato Adæ assignat Aug. in Enchiridion plura peccata quantum ad circumstantias, quarum aliqua sunt sumptæ propriæ: alique uero, ut communiter ponitur, secundum quandam similitudinem, & metaphoram. In peccato uero Adæ fuerunt tria propriæ: superbia, inobedientia, & gula. Superbia fuit ibi prout Adam comparatur ad seipsum: quia nimis dilexit propriam excellentiam, quando uoluit se eleuare ultra quod Deus

Deus mandauerat. Fuit ibi inobedientia respectu Dei, quia noluit obedire Deo. Fuit ibi gula respectu cibi, quia gustauit de cibo uetito: propter quod in uno, & eodem actu secundum diuersas, & diuersas circumstantias possunt nominari diuersa peccata. Notat etiam ibi Aug. ut patet Enchi. 43. ubi de ista materia loquitur: multa alia peccata secundum quandam similitudinem, quia fuit homicidium in quantum occidit seipsum, spiritualmente sacrilegium, quia non creditur Deo. Est enim sacrilegium quasi sacrifurum: Legere enim uno modo idem est quod furari. Si enim non credimus Deo, qui est ipsa ueritas & qui non potest mentiri, & furamur ab eo illud sacrum, quod ibi debetur: uidelicet quod debemus adhibere fidem dictis suis. Fuit ibi fornicatio in quantum corrumpit integritatem mentis sue, & mentem suam, quam desponsam Deo tradidit persuasioni diaboli. fuerunt etiam ibi alia peccata, quæ narrantur in littera, & sunt assumpta ab Aug. dicto lib. & cap. Dicimus autem ista sumpta esse similitudinariæ quia non fuit ibi propria fornicatio, nec homicidium nec sacrilegium, sed ad modum fornicantis, homicidæ, & sacrilegij se habuit.

Dubitatio II. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quod non est putandum grauius Sed contra: Quod habet minus incitatum ad peccandum, est reputandum grauius, sed Adam fuit in huiusmodi. Ergo &c.

Præterea peccatum, quod maius malum infert, est grauius, sed huiusmodi fuit peccatum Adæ. Ergo &c. Dicendum, quod peccatum debet reputari grauius ex ipsa ueritate. Illud enim quod magis auertit a Deo est grauius. Idola tria est grauius peccatum, quam gula, & agere contra legem naturalem in corde scriptam, est grauius quod peccare contra legem uoce prolata: & facere quod est secundum se malum, quod facere, quod non est malum nisi quia prohibetur. Ex his ergo sunt uidenda peccata maiora, uel minora, sed ex eo quod est per accidens, uel ex aliqua circumstantia aggrauante: non est hoc iudicandum. Cum ergo dicitur, quod minus habuit de incitatio: hoc arguitur ex grauitate, & circumstantia, non ex ipso genere peccati. Cum uero additur, quod maius malum intulit peccatum Adæ: hoc fuit per accidens, quia inuenit naturam integram. hoc enim fecisset quodcunque aliud peccatum: non obstantem, quod aliqui dicant contrarium.

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius autem dubitatur: Si quodcunque aliud peccatum commisset Adam, intulisset posteris suis tantum damnum, quantum intulit. Et uerum qui busdam, quod non. quia solum esus illius ligni fuit sibi prohibitus, quod quacunque die commederent morte morerentur: si ergo solum fuit

A eis hoc prohibitum, & pro solo hoc Deus comminatus est eis mortem: non uerum, quod pro alio peccato mortem incurrisset tam ipse, quam posteris sui. Dicendum, quod quaecunque peccatum fecissent mortem incurrisset: & intulisset illud damnum posteris suis, quod intulerunt.

Nam non incurrerunt aliud damnum posteris sui nisi solam carentiam originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. sed illa originalis iustitia non compatiebatur secum aliquod peccatum. Magis enim erat quantum ad hoc indignantis nature, quam sit gratia. Nam gratia compatitur se cum peccato ueniale, sed illa nullum. Et ideo dicimus, quod Adam non potuit primo peccare uenialiter quod totum erat propter originalem iustitiam. Nam quod diuinitas Adæ erat subiecta Deo. Ad peccare non poterat, nec uenialiter nec mortaliter. & quia non poterat ratio eius auerti a Deo nisi per peccatum mortale, non poterat Ad peccare uenialiter nisi prius peccaret mortaliter. quodcunque ergo peccatum fecisset Ad: priuasset ipsum, & nos originali iustitia, qua priuati incurrimus necessitatem moriendi, & rebellionem uiriū, & omnia, quæ nunc incurrimus pro peccato originali.

Ad argumentum autem in contrarium cum non fuerit facta prohibitio nisi de esu ligni & propter talem prohibitionem facta fuit comminatio mortis dici debet, quod illa comminatio fuit pro loco a simili. Si enim esus ligni non erat malus, nisi quia prohibitus. quia & ex hoc fuit priuatus Adam originali iustitia: si aliter peccasset, & commisset malum: non solum quia prohibitus, sed quod esset de se malum, multo magis fuisset priuatus illa iustitia.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de eo, quod habet in littera, ut uidelicet primos parentes pro penitentiā misericordiam consecutos. Sed contra: Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. sed Ad abtulit a nobis originale iustitiā, quæ nunquam restituta est nobis. Ergo de homini peccato nunquam potest consequi ueniā. Dicendum, quod non est dare per peccatum quodam diuinitatem sumus in uia. si ergo homo faciat totum, quod in se est, & conuertitur, & penitet, dato, quod non posset restituere ablatum, remittitur sibi peccatum, ut si quis heret de alieno mille libras, & in mortem non heret nisi obolum dādo illi obolum, & dolendo, quod non potest plus restituere esset absolutus. In sola ergo contritione dimittuntur peccata. Illud ergo dictum, quod non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum, locum habet, quando est possibilis restitutio.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, quod si homo iuste uixerit non ex hoc meretur mortem non perpeti. Contra mortem incurrimus pro peccato absoluto ergo a peccato, iuste uiuendo meremur non perpeti mortem.

Aegid. super ij. Sent. T. Dicendum,

Restitutio
i uero quo
pro facto fu
matur.

Peccatum
quo remittitur,
quando non restituatur ablatum.

Tomo. 3.

Rom. 4.

tomo. 3.

Ioan. Chri-
stus.

Dicendum, quod mortem incurrimus propter corruptionem naturæ. Nam in Adam, ut supra diffusius tangebatur: persona infecit naturam: sed in suis posteris natura infecit personam: Re generatio ergo per Baptismum, per quem abluimur a peccato originali: & confessio per contritionem, per quam absolui mur a peccato actuali, non terminantur ad naturam, sed ad personam. Absoluitur ergo persona a peccato, uel a peccatis, sed propter hoc non restituitur persona in statum pristinum: uel absoluitur persona secundum se: sed non absoluitur, ut principium alterius. propter quod persona absoluta a peccato originali generat filium cum tali peccato potuit ergo Adâ naturam suam corrumpere, sed non potuit se in suum statum restituere, quod, & in alijs contingit. Nam potens proijcere lapidem in puteum: non oportet, quod possit ipsum inde extrahere: & occidens hominem, non possit ipsum resuscitare, & sicut. n. pot animam corpori iterum reunire, qui potuit animam creare, & eam corpori infundere: sic etiam solus ille potest naturam corruptam restaurare, qui habet potentiam super totam naturam, quam non habet ullus purus homo: quantum ergo ad ea, quæ sunt personæ, potest fieri restauratio per Baptismum, uel per contritionem, sed non quantum ad ea, quæ sunt naturæ.

Dubitatio VI. litteralis.

Vterius autem dubitatur de hoc, quod in littera dicitur, quod primos, & secundos stimulos cogitationis Græci propatheias uocant, quod sonat hoc uerbum propatheias? Dicendum, quod hoc uerbum dictum est per sincopam: debet. n. dici protopatheias, & est interpretatio eius a protos, quod est primum, & partheis, quod est passio. unde protopatheias, idest primas passiones. dicuntur autem primæ passiones quamdiu non est ibi peccatum mortale: sed ueniale, siue sint primæ cogitationes, siue secundæ.

Dubitatio VII. litteralis.

Vterius autem dubitatur de hoc, quod in littera dicitur, quod n. iustitia est, ut pater peccauit, & filius punitus est. sed subditur pro solutione sed in mysterio illud dictum est, qualis sit ista solutio quæstionis propositæ. Dicendum, quod Cham peccauit quod uidit nuditatem patris, & non cooperuit, sed suis fratribus annunciauit, & tamen non fuit punitus, Cham, sed fuit punitus eius filius Chanaa, qui fuit maledictus, & denunciatus seruus: & exponens Hiero. dicit hoc mysterialiter factum esse. quia primæ cogitationes, quæ sunt peccatum ueniale, per se loquendo, non puniuntur eternaliter: sed aliæ cogitationes posteriores, quæ sunt peccatum mortale, & quæ oriuntur ex primis, puniuntur eternaliter. ad quod in sinuandum non fuit punitus Cham pater, sed Chanaam ex eo genitus.

Passiones primæ carere peccato mortali.

De peccato actuali in se, & quantum ad eius causalitatem.



OSTENDITUR per predicta Postquam Magister determinauit de peccato originali, quod contrahitur ex origine: hic determinat de peccato actuali, quod contrahitur ex mala actione uoluntatis. Et quia peccatum actuale, de quo hic agitur, est quid malum, & contrahitur ex mala actione uoluntatis: ideo duo facit: quia primo determinat de ipso malo, siue de ipso peccato. Secundo determinat de ipsa uoluntate, prout comparatur ad suum finem per suam actionem. Secunda ibi: Post predicta de uoluntate, in principio 38. dist. Circa primum quatuor facit: quia primo determinat de causa, & origine mali, & etiam de subiecto mali, siue peccati. Secundo determinat de quidditate mali, & comparat malum, siue peccatum ad ipsum actum, & ad ipsam penam. Tertio specialiter determinat de malo, siue de peccato, ut comparatur ad penam, & resumit de actu malo, in quantum actus est bonus. Quarto determinat de ipso actu malo secundum contrariam opinionem asserentem, quod nullo modo est bonus. Secunda ibi: Post hoc uidendum est, in principio 35. dist. Tertia ibi: Sciendum est tamen, in principio 36. dist. Quarta ibi: Sunt autem, & alij, in principio 37. dist. Prima pars continet presentem Dist. & Lectionem. Circa quam duo facit: quia Primo conuenit se ad dicenda. Secundo exequitur de proposito ibi: Causa, & origo. Circa quod duo facit, quia primo determinat de causa, & origine mali, siue peccati. Secundo determinat de subiecto mali, in qua re sit malum ibi: Ostensa origine. Circa primum duo facit: quia primo ostendit, quod primordialis causa mali, siue peccati est bonum defectiuum. Secundo declarat, quod immediata causa mali, siue peccati est uoluntas mala ibi: Mala autem uoluntas. Tunc sequitur illa pars Ostensa origine, in qua determinat de subiecto mali, in qua re sit malum. Et duo facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata ibi: Ex his aperitur. Circa primum tria facit, quia primo facit quod dictum est ostendens, in quo sit malum, quia non est nisi in bono. Secundo ex his, quod dixerat concludit quandam ueritatem: uel, quod dicitur hominem malum, uel naturam aliquam malam, nihil est aliud dicere, quam bonum malum. Tertio ex his, quæ dixerat, declarat in hoc fallere, & deficere Dialecticorum regulam asserentium duo contraria in eodem esse non posse. & unum contrariorum non posse esse in alio: quia malum nisi in bono esse non potest. Secunda ibi: Ex quo colligitur. Tertia ibi: In his. Tunc sequitur illa pars: Ex his aperitur, in qua epilogat circa determinata, & tria facit: quia

Primo

primo facit quod dictum est. Secundo circa præta mouet quandam quæstionem. Tertio quæstionem motam soluit. Secunda ibi: Ad hoc autem? Tertia ibi: Hoc autem Augustinus. & in octo terminat sententia præsentis Lectionis, & Distinct.

Q V A E S T . I .

De peccato actuali in se.



Via Magister in hac Dist. principaliter determinat de duobus, de malo, & de causa mali. Ideo de his duobus principaliter quæremus.

Circa primum quærentur quatuor Primo quæretur de malo quantum ad esse, an sit. Secundo quantum ad quidditatem quid sit. Tertio quantum ad subiectum suum reale. Vtrum malum sit in rebus. Quarto quantum ad suum subiectum oppositum: Vtrum malum sit in bono.

A R T I C . I .

An malum sit aliquid. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 48. ar. 1. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. ar. 1. Ric. d. 34. q. 1. Biel. d. 34. q. 1. Tho. Arg. d. 34. q. 1. ar. 1. & 4. Dur. d. 34. q. 2. Capr. d. 34. q. 2.



Primum sic proceditur: Vt quod malum non sit. quia quicquid est, uel est existens, uel est in existentibus. Sed Dio. 4. de di. no. ait quod malum nec est existens, nec in existentibus. ergo &c.

Præterea uerum, quod malum non solum non sit quod rei, sed etiam, quod non sit quod rationis. quia quicquid est, uel est rei, uel rationis, uel est in existentibus, uel non in existentibus. Sed, ut ait Dio. 4. de di. no. malum non est in existentibus, neque in non existentibus. Et subdit, quod malum magis ab ipso non existente, quam ab existente abest, idest elongatur.

Præterea si malum esset, posset de hoc formari propositio affirmatiua, uel negatiua. sed secundum Dio. de mystica theol. cap. quod sit diuina caligo, ait in Deo esse omnes affirmatiiones, & magis proprie omnes negationes, sed in Deo non est malum Ergo nec sub affirmatiione, nec sub negatione potest reponi malum.

Præterea omne illud, quo posito, ponitur eius destructio, esse non potest: & ideo non possunt uerificari contradictoria. quia qui ponit ea uerificari, destruit, & negat ea uerificari sic, quia positio mali est destructio mali: dicente Philosopho: Malum seipsum corrumpit, & si integrum sit, importabile sit. ergo &c.

4. Eth. c. 5.

Præterea omnis artifex prouidus propellit, & uitat malum ab opere suo, quantum potest, sed Deus est omnium artifex prouidus: quia ut dicitur Sap. Deus omnium est n. artifex: omnem hunc uirtutum, omnia prospiciens, idest prouidens: si ergo Deus est omnium artifex prouidus, & omnia reguntur sub diuina prouidentia, ab omnibus rebus propellit malum, ut omnino nihil sit malum.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Philosophum in principio Ethicorum bonum est, quod omnia appetunt: Ergo per locum ab opposito: malum est, quod omnia respuunt. sed multa sunt respuenda secundum rectam rationem, ergo multa sunt mala. ergo.

Præterea non potest aliquid agere nisi sit aliquid, sed malum agit: quia corrumpit bonum. Ergo oportet malum aliquid esse.

R E S O L V T I O .

Malum habet esse, eo modo, quo habet priuatio: & magis, quam pura negatio, & ipsum nihil: habet tamen minus esse, quam esse per se.

RESPONDEO Dicendum, quod cum quæritur an malum sit, quæritur quomodo malum comparatur ad esse ipsum. Dicemus ergo, quod sex modis potest aliquid comparari ad ipsum esse.

Primo, quia suum esse est per se esse, & hoc modo comparatur ad suum esse in istis corporalibus substantia composita, quia ei competit per se esse, sic etiam ei competit per se fieri. quia cum fieri terminetur ad esse, illi soli competit per se fieri, cui competit per se esse. Hoc autem est solum compositum. Et ideo probatur in primo Phys. quod non fit per se nisi compositum: quia non habet esse per se nisi compositum. Secundo modo comparatur aliquid ad suum esse tanquam id, quod dat esse, & hoc modo habet esse forma. Nam forma dando esse, incipit esse. Nam dando esse materia, incipit esse forma. Non potest ergo intelligi quod sit forma, nisi per comparationem ad materiam, & nisi sit in materia, loquendo de istis formis materialibus educis de potentia materiae. Tertio modo comparatur aliquid ad esse. quia suum esse est sub esse, & hoc modo comparatur ad esse ipsa materia, & non habet esse nisi, ut est sub forma: nec fit nisi quia fit sub forma. Et quia materia sub forma dicitur quod compositum: ideo materia non existit nisi existentia compositi, nec fit nisi factiōe compositi. Et quod dictum est de materia respectu formæ, ueritatem habet de forma respectu materiae. Nam forma non est nisi in materia, & non fit nisi in materia. & quia forma in materia dicitur ipsum compositum: ideo forma nec est, nec fit, nisi existentia, & factiōe compositi. Quarto modo dicitur aliquid esse quia suum esse est in esse, & hoc modo sunt accidentia. Et ideo dicitur de accidente, quod suum esse est in esse. Et Philosophus ait in vii. quod accidentia non sunt entia: nisi quia sunt entia substantiæ. Sunt. n. accidentia entia per attributionem ad substantiam. Et ex hoc patere potest dictum Dio. quod malum non est existens, nec

Agid. super ij. Sent. T t 2 in exi-

Aliquid sex modis ad ipsum esse comparari.

1. Phys. 64. Et 7. Met. 26. & 32.

4. Met. 2. 7. Met. 2. 14. & 12. 1. et. 22.

in existentibus : Malum n. non est existens, qa nō est substantia nec est in existentibus: qa non est accidēs. Quinto modo dicitur aliquid esse: quia eius esse est ad aliquid esse, & hoc modo sunt relationes: quia illa dicuntur relatiua, quorum esse est ad aliquid se habere, & illa dicuntur ad aliqd, quæ hoc ipsum, quod sunt, aliorū dicuntur. Sexto modo dicitur aliquid esse, uel cōparatur ad esse, quia eius esse est ab esse, & hoc modo sunt priuationes, quia non sunt entia, sed defectus entiu. Nam priuatio non adest nisi quia aliquid abest ab esse: ergo alicuius rei est esse priuationis.

Possumus autem, & septimo modo comparare aliquid ad esse, ut dicatur aliquid esse: qa pōt aliquo nomine nominari, scdm quem modum, & ipsum nihil est aliquid: quia potest ei imponi nomen, & potest nomine aliquo nominari. Cū ergo quaeritur an sit malum; Dicit potest, qd malum eo modo habet esse, quo habet esse priuationis: cum non sit malum, nisi priuatio boni: & eo modo habet esse, quo habet esse tenebra, quæ nō est nisi priuatio luminis, & quo habet esse silentium, qd non est nisi priuatio uocis, ut potest patere per Aug. 12. de Ciui. Si ergo esse, quod habet malum, cōparetur ad omnia alia esse, quæ supra tetigimus; dicemus, qd malū plus habet de esse, quam ipsa pura negatio, & quam ipsum nihil, sed minus habet de esse, quam omnia alia prætacta: nam si cōparetur ad rem, quæ est substantia composita, uel quæ est substantia forma, uel quæ est materia, uel ad rem, quæ est accidens, patet qd nulla talis res est pura priuatio: sed quilibet istarum rerū est aliqua essentia. Malum aut, scdm quod huiusmodi est pura priuatio, & non est aliqua essentia, propter quod minus habet de esse, qd aliquid istorū quatuor. Sic etiam si comparetur malum, quod est priuatio ad ipsam relationem, minus habet esse, quam relatio: quia relatio reperitur in rebus summe perfectis, & quæ maximè habent esse: quia reperitur in Deo, & in personis diuinis, immo quantum ad hoc longe collocanda est, supra omne accidens: qa in Deo est ad aliquid, & relatio: sed nullum est ibi accidens, sed omnia talia, quæ in creaturis dicunt accidens, in Deo dicunt diuinam substantiā. Propter quod Boe. de Trini. ait, qd in Deo non sunt nisi duo prædicamēta: Substantia quæ continet unitatem, & relatio, quæ multiplicat Trinitatē. His itaque transcursis dicamus, qd malum, cum sit priuatio solum respectu nihil habet aliquam excellentiam: quia priuatio non est pura negatio, & non potest uerificari de ipso nihil: propter quod Philosophus in 4. Metaph. dat differentiam inter priuationem, & negationem: dicens, qd priuatio est negatio in subiecto. Nam negatio, quantum est de se nihil præsupponit, & potest uerificari de ipso nihilo, sed priuatio semper præsupponit aliquod subiectum, in quo priuat aliquid. Ex hoc ergo potest patere illud dictum Dio. qd Malum plus distat à non ente, qd ab ente: quia malū non pōt esse in nō ente, idest in nihilo, sed semper est in ente, idest in aliquo.

A Sed fortè quaeres: si malum aliquo modo collocatur sub ente, sub quo ente collocatur. Ad quod dicitur potest, quod Philosophus in 5. Metaphisicæ in cap. de ente ait, qd ens significat essentiā, & ueritatem: prout significat essentiam significat figuras prædicamentorum: sed prout significat ueritatem, significat non solum essentias prædicamentorum, sed quæ possunt secundum ueritatem enuncitari. Omnia enim prædicamenta, uel dicunt aliquam essentiam, uel aliquam res secundum se, uel dicunt aliquem ordinem realem, & tale prædicamentum est relatio. Et si dicatur, qd dominus non refertur ad seruum nisi secundum rationem; Dicit potest, quod dominus, non refertur ad seruum, nisi quia seruus refertur ad dominum, & relatio serui ad dominum est uere secundum subiectionem, & dependentiā realem. Malum ergo, quod secundum se est ipsa priuatio non potest collocari sub ente per se, uel sub ente essentiali, sed collocabitur sub ente per accidens, uel sub ente accidentali. collocabitur ergo non sub ente, ut dicitur figuras prædicamentorum, sed collocabitur sub ente, ut dicitur ueritatem enunciatorum: quia possunt uerè enūciari aliqua de aliquibus, quæ secundum se nō sunt entia, quia uerè potest enuncitari de malo, quod est priuatio boni. Ipsum tñ malum secundum se nō est essentia, sed absentia: quia uerè hoc est malum absentia alicuius boni.

C RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod, ut patet per iam dicta, malum non est existens: quia non substantia nec est in existentibus, quia non est accidens: uel malum non est existens, quia scdm se non est natura aliqua, & nō est in existentibus qa nō est in subiecto sicut natura aliqua, uel cōsētia, sed solū sicut priuatio. Ad secundum dicendum, quod solum est per iam dicta: quia malum non est ens secundū se, est tamen coniunctum enti, & habet esse in ente sicut priuatio, sed in non ente, idest, in nullo modo ente: nullo modo habet esse, & nullo modo est ei coniunctum. propter quod secundum hunc modum dicitur magis distare à non ente, quam ab ente.

D Ad tertium dicendum, quod in Deo sunt omnes affirmationes perfectionū. Iuxta illud, quod habetur in 5. Metaphisicæ, quod est aliquid perfectum, in quo cōgregantur perfectiones omnium generum, & ista est perfectio primi principij secundum Commentatorem. Sunt ergo in Deo oēs affirmationes oīum perfectionū, & sunt in Deo oēs negationes oīum imperfectionū: sed pp hoc nō concluditur malū non esse, quia malū non cōtinetur sub affirmatione perfectionū, cū non sit aliqua perfectio, sed defectio: nō cōtinetur sub negatione simpliciter, sed sub negatione cū aptitudine. nulla aut talis negatio, quæ est idē, qd priuatio, pōt reperiri in Deo. hēt ergo esse malū, ut priuatio, sed nō ut negatio quæ uerificet de Deo: qa tūc malū esset in Deo.

Ad quartū dicēdū, qd malū nō corrumpit seipsum: scdm se: sed rōne subiecti: qd corrumpit, & quod

t.c.13.
Prædicamētorum suffi-
cientiā uide
fuisse q.
4. de Mens.
Angel. Et
quod. 4. q. 3.
Et d. 2. q. 1.
arti. 4. Et d.
18. q. 2. ar. 1.
dub. 4.

Tom. 5. c. 7.

t.c. 4. & 27.

Malū plus distat à non ente, quam ab ente idē intra.

quod priuat aliquo bono, & qd talis debet esse intellectus auctoritatis: patet per illud, quod sequitur, quod si integrum sit, importabile fit: si enim malum esset integrū, corrūperetur omne bonum, quod esset in subiecto, quod faciendo corrūperet ipsum subiectum, quod corrūpendo corrūperet seipsum, cum non habeat esse malum nisi in subiecto. Nam in non ente, idest in nullo modo ente non potest esse malum, ut supra patuit per Dionysium.

Ad quintum dicendum, quod prouidus artifex ab opere suo uitat, & expellit omne malū: uerum est, salua conditione sui operis. sed si necesse sit in opere esse aliquem defectum melius est facere opus cum aliquo defectu, quam desistere omnino ab opere. Si ergo sic uolumus accipere malum large pro omni defectu; Deus nō produxisset aliquam creaturam, si uoluisset ab ea uitare omnem defectum.

ARTIC. II.

An malum sit ens.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 48. arti. 2. Et 2. sent. d. 34. q. 1. ar. 1. Biel. dist. 34. q. 1. Ric. d. 34. q. 4. Capr. d. 34. q. 1.

Primo de gen. t.c. 16. Malum, & bonum genera aliorū post præd. capit. 1. sub finem.



SECUNDO quaeritur de malo quantum ad quiditatem quid sit. Et uidetur, quod sit aliquod ens. Nam omne genus, quod habet species, & differentias, est aliquod ens: qa non entis secundum Philosophum nec sunt species, nec differentia. sed bonum, & malum non sunt in genere: sed ipsa sunt genera aliorum, ut dicitur in prædicamentis. si ergo sunt genera aliorum habent species, & differentias: propter quod quodlibet eorum habet rationem entis.

Præterea contraria sunt in eodem genere: sed bonum, & malum sunt contraria, ut dicitur in litera: ergo quodlibet eorum participat naturā sui generis, & quodlibet eorum est ens.

Præterea nihil pugnat, aut corrumpit, nisi agendo. nihil agit, nisi natura aliqua. malum aut corrumpit, & agit contra bonum, ergo &c.

Præterea omnis differentia constituens spēm est natura aliqua, sed malum, & bonum, ut patet ex prædicamēto qualitatis, sunt diu erse differentia cōstituētes diuersas species habitū. ergo, &c.

IN CONTRARIUM est: qa ut ait Dam. libro 2. capitulo quarto: Nihil, enim aliud est malum, nisi priuatio boni: sicut & tenebræ luminis, sed priuatio de se est non ens, ergo &c.

Præterea si malū esset ens: esset à primo ente, à quo sunt omnia entia, sed à primo ente nō est aliud malū: Iuxta illud quod: Vidit Deus &c. ergo malum non habet rationem entis.

Gen. 1.

R E S O L V T I O.
Malum proprie, & secundum se non habet esse quid rei, sed ratione tantum subiecti, hoc est, concretuè, non abstractiue.

R E S P O N D E O dicendum, quod cum quaeritur, quid est malum. Potest breuiter responderi, quod malum non habet quiditatem. propter quod non potest de ipso responderi ad quaestionem quid est, licet possit responderi de ipso ad quaestionem, an est. Nam quod quid est, siue quiditas est obiectū intellectus. Duobus ergo modis possumus loqui de quiditate, uel secundum id, quod est, & sic est quædam essentia, uel natura: uel secundum quod est obiectum intellectus, & sic est quoddam ens, uel esse. Nam primum, quod ab intellectu concipitur secundum Auic. est ens, & esse. Si ergo uolumus loqui de quiditate, ut est obiectum intellectus, malum secundum se non habet quiditatem. Nam intellectus intelligendo intelligit obiectū suum: sicut uisus uidendo, uidet obiectū suum: & auris audiendo audit obiectum suum: sed intellectus intelligendo non intelligit malum, habet enim se malum ad intellectum, secundum Aug. 12. de Ciuitate, sicut tenebræ ad oculum, uel ad uisum, & silentium ad aurem, siue ad auditum, quamdiu. n. oculus uidet: non percipit tenebram. sed quando nihil uidet, tunc dicitur percipere tenebram, sic auris, quamdiu audit iudicat non esse silentium: sed quando nihil audit, tunc dicit esse silentium. Sic quamdiu intellectus intelligit: hoc fit intelligendo aliquam naturam, & aliquod ens, sed cum malum nihil sit, nisi priuatio boni, & p consequens priuatio entis: quia bonum dicitur equaliter enti, ut habetur primo Ethic. tunc incipit intellectus intelligere malum, quando desinit intelligere bonum, & ens: cum malum nihil sit nisi absentia boni, & entis: entia ergo, & bona intelligendo intelliguntur. Mala autem, peccata, & delicta non intelligendo intelliguntur. propter quod Aug. præfatis li. & cap. ad probandum, qd delicta, & mala non intelligendo intelliguntur. Adducit auctoritatem Psal. Delicta quis intelligit? Malum ergo non habet quiditatē: prout quiditas est obiectum intellectus: nec hēt quiditatem, prout quiditas in se est aliqua essentia uel natura, uel prout est aliquid positiuè: quia malum non est essentia, sed absentia: non est aliquid positiuè, sed priuatiue. Non habet ergo malum quiditatem: quia non est aliquid nisi ratione sui subiecti. habet. n. pro subiecto aliquod ens, uel aliqd bonum, ratione cuius potest rñderi de eo an sit, quia est in ente, & bono defectiuo, & est defectus, & priuatio alicuius entis, uel boni. His itaque transcursis: dicemus, quod malum non habet quiditatem proprie: habet tamen quiditatem largè. Nam de quod quid est possumus loqui dupliciter, ut patet per Philosophum in primo posteriorū: quia loquimur, uel de quod quid nois, uel de quod quid rei: Malum n. habet, quod quid nois: quia hēt nomē sibi impositū: qa

Intellectus obiectum quiditas.

tomo. 5. capit. 7.

Tenebræ quō uideantur, & silentium audiantur.

1. Eth. c. 3.

Psal. 18.

Aegid. super ij. Sent. Tr 3 no-

nomen eius est malum. Et possumus intelligere, quid est, quod dicitur per hoc nomen malum. Nam hoc modo habet quid nominis ipsum nihil. quia possumus intelligere quid est, quod dicitur per hoc nomen nihil, quia dicitur & significatur per tale nomen, absentia omnis entitatis. Alio modo possumus loqui de quod, quid rei: & hoc dupliciter, uel secundum se, quia est aliqua res secundum se, & hoc modo malum non habet quid rei, quia non res aliqua, nec essentia aliqua secundum se, sed est sola priuatio. Alio modo possumus loqui de quod quid rei, non ratione sui, sed ratione subiecti, & hoc modo malum habet quid rei, quia est in aliqua re, & in aliquo ente tanquam in subiecto, & ideo ab aliquibus dicitur hoc per alia uerba, quod Malum non est aliqua res abstractiue, quia malum cum sit priuatio, non est aliqua res, sed est aliqua res concretive. quia aliqua res est mala, & est priuata aliquo bono. malum ergo non est aliqua res, sed subicitur ei aliqua res, quae dicitur mala.

RESPONDENDO AD ARG. Ad primum dicendum, quod genus potest accipi dupliciter: Proprie, & sic bonum & malum non sunt genera, sed sunt transcendentia, nam, ut dictum est, bonum dicitur aequaliter enti, ergo malum dicitur aequaliter priuationi entis. Alio autem modo potest accipi genus omne illud, quod sua coitate multa ambit. & sic bonum, & malum sunt genera aliorum contrariorum, quia omnium contrariorum unum habet rationem habitus & rationem positui: aliud habet rationem priuationis, ut patet ex primo Physicorum. propter quod unum habet rationem boni, & aliud rationem mali: Sed hic oportet large loqui de malo, ut accipiatur malum, & priuatio non simpliciter, sed respectiue. quia alia est oppositio priuatiua, & alia contraria. Oppositio enim priuatiua quantum est ex parte priuationis, est non ens. sed oppositio contraria non sic: Nullum enim contrariorum secundum se est non ens, sed est aliqua natura, & essentia, & est aliqua participatio naturae sui generis. uerum quia semper unum contrariorum est perfectius alio, ideo minus perfectum dicitur habere rationem priuationis respectu magis perfecti, ut ex hoc non concludatur, quod malum secundum se habeat rationem entis, & quod priuatio secundum se sit ens; sed quod imperfectum, quod non est ipsa priuatio simpliciter, sed per comparationem ad aliud, potest habere rationem entis.

Ad secundum patet solutio per iam dicta. Nam bonum, & malum si accipiant proprie, non sunt contraria, quia sunt opposita priuatiue. sed si accipiantur respectiue, prout unum contrarium est perfectius, & aliud imperfectius, sic possunt opponi contrarie.

Ad tertium dicendum, quod malum non agit nisi uirtute boni, ut uult. Dio. quarto de Di. Nom. Igitur ipse homo, qui subicitur malitiae, & est malus, potest facere multa mala, sed ipsa malitia secundum se nihil mali facit. Et si dicatur, quod ipsum malum secundum se corrumpit bonum; poterit dici, quod corrumpit bonum formaliter, quia est quaedam corruptio

A boni, sed non effectiue, quod per se competat ei agere. Ad quartum dicendum quod malum non potest esse deum specificum, nisi ratione sui subiecti, ut actus malus, qui subicitur malitiae, & ex alia, & alia deuiatione a fine potest esse differentia specifica huius peccati, uel illius.

ARTIC. III.

An malum sit in rebus.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 48. ar. 2. Ric. d. 34. q. 2. Capr. d. 34. q. 1.



TERCIO queritur de malo quantum ad suum subiectum reale. Vtrum malum sit in rebus. Et uerum quod non: Quia omnes res sunt bonae a bono Deo create ergo in rebus non est malum.

Præterea dicitur Gen. primo: Vidit Deus cuncta, quae fecerat, & erant ualde bona.

Præterea ipsae res sunt existentes. si ergo malum esset in rebus, esset in existentibus: Cuius contrarium habitum est per Dionysium.

Præterea quod est in rebus, uerum quod sit res: quia si esset ratio terminum: non esset in rebus, sed esset in intellectu: malum autem non est res. ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Eccles. etenim, quia non profertur cito contra malos sententia: absque ullo timore filij hominum perpetrant malum. Ergo malum est in hominibus appetentibus malum, sed ipsi homines sunt quaedam res. ergo &c.

Præterea in rebus ipsis alijs ab homine uerum quod sit malum. Nam philosophus in. vj Metaphysicae dans differentiam inter uerum, & falsum: & bonum, & malum ait, quod uerum & falsum sunt in anima: Bonum, & malum sunt in rebus.

RESOLUTIO.

Malum est in rebus. quia res male subiectiue esse possunt, quatenus alicuius bonitatis defectibus subijci ualent: uel causaliter, quatenus aliquorum defectuum possunt esse causa. Id quod etiam planum fiet, si ad negationem, suum uniuersale, priuatio ad se ipsam; ad eius oppositum, & ad uoluntatem, cuius est tendere in finem, ut in bonum.

RESPONDEO dicendum, quod quinque modis inuestigare possumus malum esse in rebus. Nam malum non est nisi quaedam priuatio, sed priuatio potest comparari ad. v. Primo ad suum uniuersale, quod est negatio. Est enim negatio in plus, quam priuatio. quia negatio potest uerificari et de ipso nihilo, sed priuatio de nihilo uerificari non potest. Secundo potest comparari priuatio ad seipsam, quia secundum se dicitur quaedam aptitudinem. Tertio ipsa priuatio, quae est malum, potest comparari ad suum oppositum idest ad bonum. Quarto priuatio, quae est malum,

lum, & quae opponitur bono, potest comparari ad uoluntatem, cuius est tendere in bonum, & fugere malum. Quinto potest comparari malum ad ipsum finem, quia nihil est aliud malum, nisi quaedam deuiatio a fine.

T.c. 27.

Prima uia sic patet. Nam philosophus Quarto Metaphysicae, ut supra diximus, dat differentiam inter negationem, & priuationem dicens, quod priuatio est negatio in subiecto. Addit ergo priuatio supra negationem rem aliam, & subiectum aliquod, in quo fundatur. Et quia quicquid addit supra aliud est particularius illo. priuatio, ergo addit supra negationem, est quod particularius negatione. Omnis ergo priuatio est quaedam negatio, sed non econuerso. Non enim omnis negatio est priuatio, sed solum illa negatio, cui respondet aliqua res, & aliquod fundamentum, uel quod est in aliqua re, tanquam in fundamento: Cui ergo malum non sit negatio absolutum: sed sit priuatio, oportet quod sit in rebus, & quod habeat ipsas res pro fundamento.

Secunda uia sic patet. Nam priuatio secundum se dicitur quaedam carentia cum aptitudine: quia si nulla esset ibi aptitudo: non esset ibi. priuatio. Non enim dicitur lapis priuari uisu, nec dicitur cecus quia non est aptus uidere. oculus autem potest dici, quod sit priuatus uisu, & potest dici cecus: quia est aptus natus uidere. Et quia in nihilo non potest esse aliqua aptitudo: sed oportet esse rem aliquam, quae dicatur apta; ideo oportet, quod malum sit in rebus: quia est quidam defectus rerum habentium aptitudinem ad aliquid, quo carent, propter quod supra diximus per Dio. quod malum magis abest a non ente, quam ab ente. est enim malum quaedam abentia, & quidam defectus. sed ista absentia, & iste defectus non potest esse in non ente, idest in nihilo, sed est in aliqua re, & in aliquo ente. Malum ergo magis abest, idest elongatur a non ente. id est a nihilo, quam ab ente, quia a non ente. id est a nihilo elongatur semper, quia nunquam est in nihilo, sed ab entibus, uel a rebus non elongatur semper. quia est in multis entibus, & in multis rebus.

Malum magis distat a non ente, quam ab ente. idem supra. ar. 1.

Tertia uia sic patet. Nam malum opponitur bono, & opponitur priuatiue: Est enim malum priuatio boni. sed quia priuatio & habitus habent fieri circa idem: oportet, quod circa ea, in quibus habet esse bonum: habeat esse malum. Et huiusmodi sunt ipsae res, quia ipsae res sunt bonae, prout habent in se bonitatem, uel perfectionem. Ergo ipsae res male erunt, prout habent in se defectum bonitatis, & perfectionis.

1. Eth. ca. 1.

Quarta uia sic patet: quia semper uoluntas fertur in bonum. Sic enim diffinitur bonum primo Ethicorum quod bonum est, quod omnia appetunt. uoluntas ergo, & uniuersaliter omnes appetitus tendit in bonum, sed si uolumus accipere appetitum non generaliter, prout stat pro appetitu sensitiuo, uel naturali, sed specialiter prout stat pro appetitu intellectiuo. id est pro uoluntate; Dicimus cum Philosopho in 3. de anima quantum ad motiuum uoluntatis, quod non refertur ad apparens bonum. Mouetur enim uoluntas non solum a bono simpliciter, & secundum se, quod est uere bonum, & quod uolendo uoluntas dicitur bona; sed et mouetur ab apparenti bo-

T.c. 51.

no, quod secundum se dicitur malum. quod uolendo uoluntas dicitur mala, iudicatur, & efficit mala. Cum ergo motus uoluntatis sit ad ipsas res, oportet, quod bonum, & malum sint in rebus. Ipse enim res secundum Commentatorem in xij. habent duplicem formam: unam in anima, & aliam in re extra Supponamus enim ut Philosophus ait, in Tertio de anima, res esse in anima, uel species. Ille ergo res, quae non possunt esse in anima per seipsas: sunt ibi per suas species. Lapis ergo non est in anima: quia non potest ibi esse per seipsum: sed est ibi per suam speciem. Sic etiam balneum non est in anima. quia non potest ibi esse per se ipsum, sed est ibi per suam speciem. habet ergo balneum duplicem speciem, uel duplicem formam: unam in anima, & aliam in seipsa, uel in materia illa, quae in anima est mouens, & agens. id est mouet animam, & mouet uoluntatem effectiue. sed illa forma balnei, quae est extra animam, & quae est in materia, mouet animam, & mouet uoluntatem, ut finis, & ut bonum. Iam Commentator in Secundo Metaphysicae ait quod finis, & bonum idem sunt: & qui tollit finem tollit oem bonum. Si ergo forma rei in anima mouet uoluntatem solum, ut agens, & illa quae est in re extra animam mouet uoluntatem, ut finis, & ut bonum, & sic mouet, ut bonum secundum se, & ut est uere bonum: ita potest mouere, ut apparens bonum & ut est malum. Et quia non mouet hoc modo, ut est in anima: sed, ut est in re extra animam: consequens est quod bonum, & malum non sint in anima, sed sint in rebus extra animam.

Com. 36.

T.c. 38.

Com. 8.

Sed quaeritur: Cui oportet nos concedere, quod bonum & malum sint in rebus extra animam; quia res, ut sunt in anima, non mouent, ut bonum neque ut apparens bonum, quod est malum: sed hoc modo mouent, ut sunt in se ipsis extra animam: & ideo bonum, & malum sunt in rebus. Vtrum possimus concedere, quod bonum, & malum sint in anima. Ad quod dici potest, quod in rebus est duo considerare. Ipsas res; & usus rerum: bonum ergo, & malum, uel bonum, & apparens bonum: de necessitate est in rebus, a quibus mouetur anima, idest uoluntas, quae est deum in regno animarum: Tamen si loquamur non de ipsis rebus mouentibus animam, sed de usu rerum, prout anima assumit res in facultatem suae uoluntatis: quia hoc est uti secundum Aug. assumere aliquid in facultatem uoluntatis: cum ipse usus, & ipsa facultas uoluntatis, & ipsum uelle sint in anima, hoc modo bonum & malum sunt in anima.

Malum, & bonum an sint in anima.

Lib. ro. de Trin. ca. 11. to. 8.

Patet ergo ex ista quarta uia, quod bonum, & malum sunt in rebus, quae mouent animam, tanquam bonum, uel tanquam apparens bonum, & quod ex usu rerum malo, uel bono est in anima bonum & malum. Ipse ergo res, ut res bonae sunt, sed prout esse male subiectiue, & causaliter: sunt enim res male subiectiue in quantum subijciuntur aliquibus defectibus. Sic etiam sunt male causaliter uel in rebus extra animam: quia non potest agens generare nisi corrumpat, & non potest inducere bonum formae propositae, nisi inducat priuationem, & malum formae oppositae: & sic res sunt male causaliter: quia causant malum in rebus. uel est malum

lum in rebus causaliter, in quantum mouet animam ad malum usum. & quia non potest hoc esse nisi aia uelit; ideo omnis talis malus usus rerum, quod est peccatum, & culpa. semper est uoluntarius. & inde inoleuit illud coe uerbum dictum ab Aug. in de uera religione, qd omne peccatum adeo est uoluntarium, quod si non est uoluntarium, non est peccatum.

Cum ergo quaeritur utrum bonum, & malum sint in rebus, patet ex hac quarta uia. quo bonum, & malum sint in re. quia ipse res pnt esse male subiectiue, quia possunt esse subiecte ali- quibus defectibus bonitatis; & possunt esse ipse res male causaliter, quia possunt causare ali- quos tales defectus.

Patet et quo ex usu rerum malum, & bonum pnt esse in aia: nec refert quantum ad usum rerum; utrum res sint bonae, uel male, & quocun- que modo sint male, siue malo culpae siue malo penae. Na utroq; malo possumus bene uti, & mereri. Na malo penae bene utebantur martyres, & utunt oes boni. Na penis, & tribulationibus, quas hnt, bene utunt boni hndo ibi patietiam, & exinde furgedo in laudem Dei. sic et bene utun- tur malo culpae oes penitentes, & oes diligetes Deum, abhorrendo tale malum, & detestando. Et si boni bene utuntur malis, multo magis bene utuntur bonis; Boni ergo bene utuntur utrisq; malis, & bonis. Sic et mali male utuntur utrisq;. Bene ergo dictum est, qd dicitur ad Rom. Quod dili- gentibus Deum oia cooperantur in bonum, quia omnibus bene utunt. Et sicut bonis oia coope- rant in bonum, sic malis oia cooperantur in ma- lum, prout oibus male utuntur. Non dicimus, quod mali semper utantur male omnibus, quia malum si integrum sit, importabile fit; Tamen mali cooperantur in malum, tam bona, quam mala, in quantum utriusq; male utuntur.

Quinta uia ad hoc idem qd malum sit in rebus, patet ex ipso fine. Nam nihil aliud est malum, nisi quaedam deuiatio a fine. In ipsis ergo rebus naturalibus, quia naturalia operantur propter finem, ut patet ex 2. Phys. potest esse malum in quantum deuiant a fine. Vnde, & monstra sunt in natura, in quibus est deuiatio a fine. Et quia ma- lum, ut deuiat a fine, habet rationem peccati: ideo dicuntur monstra esse peccatum in natu- ra, id est in naturalibus rebus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd oes naturae rerum, & omnes res sunt bonae a bono Deo creatae. Hoc tamen non obstante, in hac sphaera actiuorum, & passiuorum res sunt de- fectiuae, & sunt corruptibiles, quia, ut dicitur in 2. de generatione propter longam distare a primo principio est generatio, & corruptio in istis in- ferioribus. In omni autem re generabili est mate- ria, forma, & priuatio, quae sunt principia oium generabilium, & corruptibilium, ut potest pate- re ex 1. Physicorum: Vbiunque ergo est materia cum priuatione, ibi est aliquod ma- lum, quia ibi est defectus alicuius boni apti nati inesse. In ipsis ergo rebus secundum se potest

esse malum, & esse malum; Sed ex usu ipsarum rerum habet esse bonum, & malum in anima. Ratione ergo formae est in rebus bonum: ratio- ne priuationis est in eis malum: ratione mate- riae est ibi subiectum utriusque. quandiu ergo durat generatio, & corruptio, res sunt subiectae uanitatibus, sed in fine mundi, quantum ad bo- nos, & quantum ad alias res, quia cessabit gene- ratio, & corruptio, ipsa creatura liberabit a tali seruitute, & a tali uanitate. Sed de hoc magis ap- parebit ueritas cum disputabitur: Vtrum bonum sit causa mali; Vbi declaratur, quomodo Deus est causa mali, & cuius mali.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam bonitas rerum non est, nisi quaedam participatio bonitatis diuinae. Vnaqueque ergo res in se bona est, quia in unaquaque re relucet bonitas di- uina. sed omnia simul sumpta sunt ualde bona, quia in omnibus simul sumptis summe relucet talis bonitas, quia ex omnibus constat uniuersi- tatis admirabilis pulchritudo, ut dicit Aug. En- chiri. Hoc tamen non obstante in rebus sunt par- ticulares defectus, & particulares priuationes, ex quibus dicitur esse malum in rebus.

Ad tertium dicendum, qd in rebus, ut sunt exi- stentes, non est in eis malum, quia quod est, in quantum est, bonum est; sed prout in rebus sunt defectus aliquarum rerum existentiarum, po- test in eis esse malum.

Ad quartum dicendum, qd in rebus non solu sunt res, sed et sunt in eis priuationes rerum, & sunt tales priuationes reales, quia uere, & rea- liter res priuantur aliquibus bonis, & hoc est malum priuatio alicuius boni: Sic etiam in re- bus non solum sunt reales perfectiones, sed etiam reales defectus perfectionum, qui defectus ha- bent rationem mali, & specialiter, quando sunt defectus talium perfectionum quae sunt aptae naturae inesse, & sunt passibiles inesse illi naturae, uel illi materiae.

ARTIC. III.

An malum sit in bono. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. qd. 48. art. 3. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. art. 4. Et de Malo q. 1. art. 2. D. Bon. d. 34. art. 2. q. 2. Biel d. 34. q. 1.



Quaeritur de subie- cto mali quantum ad eius op- positum, quod est bonum; V- trum malum sit in bono.

Et uidetur quod non. Quia non se habet malum ad bo- num sicut ens ad ens, sed sicut non ens ad ens. sed ens non potest esse subiectum non-entis, quia tunc simul esset, & non esset, ergo &c.

Præterea nullum contrarium est subiectum alterius contrarij: sed bonum, & malum sunt contraria, ut dicitur in Prædicamentis, & uidetur Aug. gust.

gust: in Ench. & ut dicit Magr in sra, ergo &c. Præterea si dicatur, qd in hoc fallit regula dia- lecticorum dicentium, qd unum contrariorum non potest esse in alio, quia malum non nisi in bono esse potest: Contra: Prima oppositio est affirmationis, & negationis, & quia semper qua primam includitur in posteriori, si unum con- trarium esset in alio, unum contradictorium es- set in alio & affirmatio esset in negatione, uel econuerso, quod est impossibile.

Præterea dicitur 1. Physic. qd materia, sub- stantia, cum forma est causa omnium acciden- tium, quae fiunt in ea. uidetur ergo, qd subiectum sit per se causa omnium, quae sunt in eo. si ergo malum esset in bono, bonum esset per se causa mali, quod est inconueniens.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera qd qui recte, actuq; sapit non nisi in bo- no malum esse intelligit.

Præterea Aug. 14. de Ciuitate ait, quod ma- la non nisi in bonis esse possunt.

RESOLVTIO.

Malum est in bono non in ente, ut in actu, sed qua- tenus in potentia: & ut aliquo actu priuatum: & minus, quam priuatio dici debet.

RESPONDEO dicendum, qd in hac qua- stione sic procedemus. quia Primò declarabi- mus qd malum est in bono tanquam in subiecto. Secundo ostendemus, qd malum plus abest ab ente, quam a bono, & pluribus modis est in bo- no, quam in ente, non obstante, qd malum dire- ctius opponitur bono, quam enti. ex quo sequi- tur qd malum non est magis in bono, quam in ente, loquendo de bono, quod specialiter oppo- nitur malo. Sed hoc est loquedo de bono, quod malo specialiter subijcitur. Tertio ex hoc pote- rit patere in quo bono habeat esse malum, & qua- liter in bono habeat esse malum.

Propter primum sciendum, quod, ut supra dicebatur, malum non est pura negatio, quia ne- gatio potest uerificari de nihilo: sed malum non potest uerificari de nihilo, & ideo supra diximus per Dio. qd malum magis distat a non ente, id est a nihilo, quam ab ente. quia malum nullo modo potest esse in nihilo, sed potest esse in ente. Malum ergo non est pura negatio, sed est quaedam pri- uatio. & licet sic aliquo modo sit malum minus, qd priuatio, ut in prosequendo patebit, tamen non est pura negatio, sed est aliquo modo priuatio, & in hoc conuenit cum priuatione. quia sicut priuatio est negatio in subiecto. sic malum est negatio alicuius boni in aliquo subiecto. Et quia illud subiectum oportet, quod sit aliqua res, & aliquod ens, oportet quod malum sit negatio alicuius boni in aliqua re, uel in aliquo ente. Erit ergo malum in aliquo ente tanquam in subiecto. Sed, ut uult August. 83. qd omnia lib. omnia, quae sunt, in quantum sunt, in tantum bo- na sunt, quare si malum est in ente, tanquam in

A subiecto, erit in bono tanquam in subiecto, qd primo proponebatur declarandum.

Verum, quia haec ratio probat malum esse in bono, quia est in ente. Volumus ulterius decla- rare qd malum magis det dici esse in bono, quam in ente, quia, ut patebit, malum magis, & pluribus modis distat ab ente, quam a bono. Nam dato, qd aliquo modo possit negari malum esse in ente, negari non debet malum esse in bono. Diceba- mus enim qd magis, & pluribus modis malum distat ab ente, quam a bono. Malum. n. distat ab ente primò formaliter, quia non est ens, sed pri- uatio entis. Secundo distat ab ente materiali- ter & subiectiue, quia malum non solum non est ens, sed et non est in ente, tanquam in subiecto. Dice- batur. n. supra per Dio. qd malum non est existens, nec in existentibus, quod idem est, qd non est ens, nec in entibus. Vel si potest dici esse in entibus, hoc est largè. Tertio malum distat ab ente, quia non est uia in ens. Et hoc modo malum est minus, qd motus, uel, quam ipsum fieri, siue, quam ipsa generatio quia talia sunt uia in ens & uia in na- turā Ideo dicit Dio. 4. de di. Nom. Quod malum est præter uiam, & præter naturam, quia malum non solum non est natura, sed et non est uia in na- turam, nec est motus aliquis, qui sit uia in aliq. naturam. Nam motus est aliquis actus. est enim actus entis in potentia. sed malum ratione sui non est aliquis actus, sed priuatio actus. Quarto modo malum deficit ab ente, quia non hnt ra- tionem principij respectu entis: & sic malum est minus, qd priuatio, quia priuatio est principium respectu entis saltem generabilis & corruptibili- lis, quia talium entium in 1. Phys. signant tria principia: Materia, forma, & priuatio. omnibus ergo his quatuor modis malum excludit ens, sed non oibus his modis malum excludit bonum. Nam formaliter malum excludit bonum, quia non est bonum, sed priuatio boni: sed subiecti- ue malum, licet dici possit, quod excludit ens, & non sit in ente. Tamen dici non debet, quod malum subiectiue excludat bonum, & non sit in bono tanquam in subiecto, & ista satis uide esse uia Dio. qd repellit malum ab ente, dicens malum non esse ens, nec in entibus: & non repellit ipsum, sic a bono. Sed 4. cap. de di. Nom ubi pertractat ma- teriam de malo ait, qd omnium malorum prin- cipium, & finis est bonum.

Sed dices, quomodo possit hoc esse, qd malum dici possit non esse in ente tanquam in subiecto; & tamen negari non debeat malum esse in bo- no tanquam in subiecto, cum bonum dicatur æqualiter enti secundum Philosophum, & secundum Aug. Omnia, quae sunt, in quantum sunt, bona sunt. Ad quod dici potest, qd non dicit Phi- losophus, quod ens dicatur equaliter bono, sed econuerso, qd bonum dicitur æqualiter enti, quia bonum æquatur enti, quia dicitur de omni en- te, & excedit ens, quia dicitur de non ente. Nam ens omnino in potentia, sicut est ipsa materia, non est ens, & tamen est, quid bonum. Materia enim secundum Commētozem est media in- ter

Tom. 1.

Rom. 8.

4. Eth. 3.

2. Phys. 1. c. 32.

Art. 1. c. 55. 56.

To. 4. q. 22.

T. c. 56.

Malum for- maliter ex- cludit bo- num.

1. Eth. c. 7. & 4. Met. t. c. 2. 3.

Cap. vit. de subit.

Boni additio supra ens est ampliatiua.

ter ens, & nihil quia non est ens cum non sit ali quid in actu, nec est nihil, qd est quid in poten- tia. Propter quod Aug. 1. Confes. uult. qd ma- teria non est aliquid, sed est unde pot fieri ali- quid. Ipsum ergo ens in potentia, licet no pos- sit dici ens, quia, quod est in potentia no est. Ta- men etiam simpliciter loquendo ens in potetia potest dici bonum, quia non solum bonum est esse actu sanum, sed bonum et est posse sanari, & non solum est bonum actu esse, & esse actu ens, sed et bonum est posse esse ens. Addit et bo- num supra ens, quia addit ordinem ad appeti- tum. Hoc est enim esse bonum, quod potest esse appetibile, & quod potest cadere sub appetitu, & ideo Philosophus diffinit bonu p coparatione ad appetitum, sed ista additio, quam facit bo- num supra ens, non est restrictiua, sed ampliati- ua. Nam cum ens no dicatur simpliciter, nisi de his, quae sunt in actu. quia quod est in potentia non est, tamen iste ordo ad appetitum extendit bonum supra ens, ut dicit bonu, non solum de ijs, quae sunt in actu, sed de his, quae sunt in poten- tia, quia sub appetitu cadit non solum esse actu tale, ut esse actu sanum, sed etiam posse esse ta- le, ut posse sanari.

Et si uolumus hoc referre uniuersaliter ad ef- fe; Dicemus, qd non solum cadit sub appetitu se, sed etiam posse esse. Posse enim esse secundu se cadit sub appetitu, quia secundum se est quid appetibile. Ex his autem potest patere ueritas praeterea, uidelicet, quod malum pot dici no ef- fe in ente tanquam in subiecto, nisi enim conser- uetur largè, non debet esse in bono tanquam in subiecto. Et si pot dici de malo, qd nec sit ens, nec sit in ente tamen non det dici, quod malum nec sit bonum, nec in bono Nam licet uerum sit quod malum non est bonu formaliter; Tn non est uerum, quod malum non sit in bono subie- ctuè, & tanquam in subiecto.

Concludamus ergo, & dicamus, quod malu non est in ente, ut est in actu, sed est in ente, ut est in potentia, & ut est priuatu aliquo actu. & quia ens in potentia non debet dici ens, det di- ci bonum: Ideo malum licet non sit in ente tan- quam in subiecto, quia non est in ente actu, ut est in actu; debet tamen dici esse in bono tanquam in subiecto, quia est in ente in potentia, ut est in potentia, quia ens in potentia, licet non debeat dici ens, det tn dici bonum. Et licet malum in hoc concordet cum motu: Tn est minus, quam motus, quia motus est actus entis in potetia, sed malum non est actus talis entis, sed est defectus talis entis. Ex his autem patere pot, i quo bono het esse malum, & qualiter in bono het esse ma- lum, quia non est in bono totali, sed particula- ri, nec est in bono, ut est in actu, sed, ut est in po- tentia, & diminutum ab actu. In bono .n. totali, ut est totale no het esse malum, siue sit hoc per essentiam cuiusmodi bonu est Deus, siue sit to- tale per participationem, cuiusmodi sunt Ange- li, qui producti sunt pleni formis, & pducti sunt pleni omnibus perfectionibus naturalibus. Po-

terat. n. habere mali, & habuerunt boni ulterio- rem perfectionem per gram: & mali poterunt habere, & habuerunt defectum per culpam; sed quantum ad natura fuerunt producti perfecti, lo- quendo de perfectionibus, quae pnt naturaliter haberi: sic et corpora supercelestia sunt ple- na formis, & sunt bona plena, & totalia quantum ad perfectiones eis possibiles per naturam pro hoc statu, in quo sumus. Est ergo malum secun- dum Dio. i bono particulari, & defectiuo: Quo aut malum sit etiam minus, quam priuatio: cu ipsum malum dicatur formaliter quaedam priuatio, in sequentibus quonibus, cum disputabit de causalitate mali, poterit apparere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd malum non est simpliciter non ens: cum non sit pura negatio, sed est non ens in aliquo. Erit ergo malum non ens secundu se, et formaliter, sed erit ens subiectiuè, et materialiter, quia sem- per het esse in aliquo ente, et in aliqua natura. Ad forma aut arguendi cum dr, qd ens non est subiectum non entis: Si haec accipiantur perfe- ctè, et oino: uerum est quod dr. Nam siue ens, siue non ens accipiatur pfectè, et oino: nunqua unum erit in alio. quia in ente omnino pfecto, cuiusmodi est Deus, non potest esse no ens, qd est malum. sic si accipiat non ens oino no po- terit esse in ente, quia si tale non ens est in ente, esset in ente negatio omnino, et purum, quod est impossibile.

Ad secundum dicendum, qd unum cotrario- rum non est subiectum alterius accipiendo con- traria secundu sua propriam rone. Malu ergo non cotrariatur illi bono, in quo het esse, ac- cipiendo contrarietate, secundum sua propria rone. Est. n. malum priuatio alicuius boni, & alicuius actus: sed bonum est aliqua perfectio, et aliqs actus, uel aliqua forma. sed est dare ter- tium, qd subijcitur priuationi, & forme, & tale est ens in potentia. Tali ergo enti, et tali bono non contrariat malum, sed cotrariatur enti in actu, uel cotrariatur ipsi actui, & ipsi pfectioni, cuius est priuatio: tamen si uolumus proprie lo- qui, quia ens quod est in potentia, quod est sub- iectum mali, no pot dici ens proprie, sed pot di- ci bonu: malum, proprie loquedo, magis erit in bono, qd in ente: non in bono, quod sibi contra- riatur, quia illud het rationem actus, & perfe- ctionis, sed in bono, quod sibi subijcitur, quia illud het rationem potentiae, et imperfectionis.

Ad tertium dicendum, quod si accipiatur bo- num, & malum secundu propriam contrarieta- tem, & secundu propriam oppositionem, non fallit regula Dialecticorum, quia malum no est in bono, quod sibi proprie opponitur. quia tale bonum est ipse actus, & ipsa perfectio, cuius de- fectus est malum. Sed si accipiat talis contra- rietas secundu acceptione com, quia bonu & malum sunt transcendentia, et non sunt in gene- re, sed ipsa sunt genera aliorum; oportet, quod bonum sic acceptu no secundum determinata rone, ut est hoc bonu, uel illud, sed in sua ge- neralitate

neralitate hoc modo sub rone boni continetur omnis perfectio, siue sit in actu, siue in potetia, quia bonum est non solu esse actu perfectu, sed posse perfici. Sic et malu accipietur pro oi dese- ctu. Et quia sic loquendo gnaliter de perfectio- ne, & de defectu, quia malum non pot esse, nisi in bono, oportet, qd unum contrariu, uel unum oppositum sit in alio, sic loquendo generaliter de oppositione. Sed multi forte dicerent, quod tantus Doctor, & tatus Sanctus, & qui tm labo- rauit pro exponenda Scriptura sacra, non dixisset hec uerba, quod hic fallit regula Dialectico- rum, qd bonum est in malo, & contrarium est in contrario, suffecisset prima solutio, quod ma- lum non est in bono sibi contrario; sed est in bono subiecto sibi.

Ad quartum dicendum, qd mali non sunt que- renda per se principia, & maxime quantum ad suum subiectum, sed defectus principioru, qd semper hnt esse in subiecto defectiuo. sed hoc stare non pot. quia ipsum bonum in potentia, quod subijcitur malo, uincitur a malo. Na ipsa natura uulneratur, & inhabilitatur per uitium, quia hoc est uitium, quod naturae nocet, etia na- turæ, in qua existit. Propter quod secundum op- positionem generaliter sumptam possumus dicere, quod malum opponitur bono, in quo ex- istit. Sed de hoc in penultima quaestione littera- lium quaestionum aliquid dicitur.

Q V A E S T. II. De mali causalitate.



EINDE queritur de malo quantum ad suam causalita- tem. Circa quod queruntur tria. Primo utrum malum sit causatum a malo. Et utrum sit dare aliquod malu, a quo sint omnia mala, sicut est dare aliquod bonum, a quo sunt omnia bona. Secundo utrum malu causetur a bono. Tercio utrum malum possit corrumpere totum bonum.

A R T I C. I. An malum a malo tanquam a Causa efficiente ortum semper habeat. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 49. ar. 1. Et 1. 2. q. 75. ar. 1. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. ar. 3. Itē 2. contra Gent. c. 46. Et de Malo q. 1. ar. 3.



Primu sic procedit: vñ, qd malu non causetur, nisi a ma- lo, & qd sit dare aliquod ma- lum, quod est causa omnium malorum, sicut est dare bonu oium bonorum. Nam cotra- riorum contrariae sunt causae: & contrarij effe-

ctus in principia contraria inducuntur. sed malum, & bonum sunt contraria. Ergo &c. Præterea si dicatur, qd causa mali est bonum, hoc no poterit esse, nisi per accidens. sed omne per accidens reducitur ad per se: sicut ergo bona reducunt p se in causam bonam; ita mala per se reducerentur in causam malam: Erit ergo da- re unum malum causam omnium malorum.

Præterea in his, quae sunt per se, oportet deue- nire ad unu principiu. Sed Dns in Euangelio, tam bona, qd mala vr reducere in causas per se, quia bona reducit in arborem bonam, mala in arborem malam, & secundum tentem Euangeli- j, videtur quod ex bona arbore non possint procedere nisi bona, & ex mala nisi mala. Erit ergo dare duas causas, ex quarum una procedent bona, & ex alia mala.

Præterea in quolibet gne, ut uult Philoso- phus in 10. Metaph. est dare aliquid, qd est men- sura omnium aliorum. Nam in gne substantiae est dare unam substantiam, & in genere entium unum ens: Ergo in gne bonorum unu bonum, & in genere malorum unum malum.

IN CONTRARIUM est Aug. 12. de Ci. Dei. Vbi uult, qd malu non het causam efficien- tem; sed deficientē. Non ergo est dare aliquod malum, quod sit causa omnium malorum.

Præterea si hoc esset, esset dare purum malu, quod est dicere purum nihil. ergo &c.

R E S O L V T I O.

Malum non datur, a quo sint omnia mala. Id quod patet ex ijs, quae in alijs uidentur. Itemq; si se- cundum se consideretur: & ad suam causam referatur.

RESPONDEO dicendum, quod triplici uia possumus declarare, quod non sit dare ali- quod malu, a quo sint omnia mala: sicut est ali- quod bonum, a quo sunt omnia bona.

Vt prima uis sumat ex his, qd uidemus i alijs. Secunda si malum comparetur ad suam causam. Tertia si consideretur secundum se.

Prima uia sic patet. sic. n. uidemus in sagitta- tione qd no oportet dare duo signa, ut respectu unius sumat bene sagittare, & respectu alterius male sagittare. sed unu, & idē signu est, in quo recte tendendo bene sagittamus, a quo deuian- do male. sic unu, & idē bonu est, in quo recte tendendo sumus boni, a quo deuiando sumus mali: Hec. n. fuit phastastica cogitatio Pythago- ricorum uolentiū reducere mala in principia p se, sicut, & bona; ut patet ex primo Metaphy- sic. Posuerunt. n. 10 principia bonorum, & 10. alia eis correspondētia principia maloru: & ex hac opinione phantastica vr insurrexissē Mani- cheorum error ponentium duo principia. Vñ tenebrarum, a quo sunt omnia mala, & aliud lu- cis, a quo sunt oia bona. cuiuslibet aut istoru da- bant suas regiones, & suas incolas, & fecerunt de hoc unum libru, quem uocauerunt Epistolā fundamenti, cotra quem librum fecit Aug. aliū lib. quē intitulauit contra epistolā fundamenti.

bins M. 30. 17

10. Metaph. 1. c. 7.

To. 5. c. 7.

Cap. 3. 2. Summz.

Manichzo- rum error.

Imagi-

Manichæi error.

Imaginabatur. n. Manichæus immanē quendam Principē hūc circa se innumerabiles Principes immanes, & pestiferos, quorum omnium ipse erat dux, mens, & origo. Præerat autem iste Princeps cuidam uniuerso ex quinque partibus cōposito. Prima autē & suprema pars illius uniuersi erant tenebræ, infra tenebras erant aquæ, infra aquas uenti, infra uentos ignis, infra ignē fumus. Incolæ autē istarū regionum, uel istarū partiū erant, ut fingebant. quia habitatores tenebrarum erant serpētes horridi, & tenebrosi habitatores, & incolæ aquarū erant pisces fetidi, & luridi. Incolæ uentorū erant naues. Incolæ ignis erant quadrupedia. Incolæ fumi erant homines. Et sicut Philosophus reprobans dicta Pythagoricorum dicit ea fabulas: Sic nos reprobantes istorum dicta, dicamus ea esse phantasias.

Rñdeamus ergo ad propositum, & dicamus quod sicut in sagittatione sufficit unum signum ad sagittandū bene, & rectē tendendo: & ad sagittandum malē deuiando. sic sufficit unum summum bonū, in quod tendentes sumus boni, à quo deuiantes mali. Quod ueritatē hēt, siue accipiatur malum gnāliter pro oī defectu, scđm quem modū ē in naturalibus est malum. quia intantum naturalia, uel ipse naturæ sunt bonæ, inquantū participant de bonitate illius summi boni; Intantum autē sunt malæ, inquantum deficiunt ab illa bonitate, & maximē si deficiāt pro ut sunt apte natę participare eam. Sic ē si accipiāt malum specialiter pro malo culpę, hoc est malum, deuiare à Deo, & non agere secundum legem Dei, & hoc est bonū cōformare se Deo, & agere secundum legem eius.

Secunda uia, ad hoc idem sumitur, si comparatur malum ad suam causam. Nam nō semper malum reducitur in bonū defectiuum. Nam ex bono perfecto, ut perfectū est, pōt sequi malū, & spāliter prout malū est defectus in rebus naturalibus, uel etiā, ut est defectus in oībus. Non enim inquantū sunt mala, sed inquantum sunt bona, sed defectiua. Videmus enim, quod per perfectionem ignis agentem in aerē, & superantē ipsum, expellit à materia aeris formam eius, & corrumpit aerē, & generat ignem. Hoc. n. malum aeris, quod malum scđm, quod huiusmodi non reducitur in agens, ut est defectiuum: sed, ut est perfectum, & assimilat sibi passum. Hoc autē adaptando ad propositum: Dicemus, quod ex perfectione Dei est, quod sunt multa bona defectiua in uniuerso. Quare intendit Deus cōmunicare bonitatem suam rebus, quod totum contigit ex amore, quem hēt ad seipsum, & ad suam bonitatem. Diligit. n. suam bonitatem non solum in se, sed in suo simili, scđm quem modum habet esse in creaturis. Et iō dicit Dio. 4. de Di. Nom. Quod amor, qui est in primo, non permisit eū esse sine germine, id est sine productione rerum ē creaturarum. Ista ergo diuersitas, quæ est in rebus, quod aliqua sunt magis defectiua, aliqua minus, procedit ex perfectione diuinæ sapientiæ, & diuinæ uoluntatis. Videt enim se Deus per suam sapientiam esse multis modis se immutabilē à rebus, & illi multi modi sunt multæ rōnes, & multæ ideæ in mēte diuina, per quas produciuntur res. Ideo dicit Aug. 83. qōnum. q. de ideis, quod nō eadem rōne conditus est hō, & equus, sed singula proprijs sunt condita rōnibus. Videt. n. Deus magis diffundere, & magis cōicare bonitatem suam in tanta diuersitate rerum, quāta est in toto uniuerso, quā si produxisset solam unam spēm rerum. Producendo ergo tot species rerum, & tantam diuersitatem entium, quia entia procedunt à Deo, sicut numeri ab unitate. Et si accipiantur isti numeri, scđm numerositatem componentium, quantō magis distant à Deo entia, tantō habent rōnem maioris numeri. Sed si accipiantur tales numeri secundum uirtutem, sic est econuerso, quia propinquiora Deo habent rationem maioris numeri, & ipse Deus est numerus sine numero.

A

B

C

D

Tertia uia ad hoc idem sumit ex ipso malo. Nam malum secundū se est plus, quā negatio, & minus, quā priuatio, loquendo de priuatione, prout de ea loquitur Philosophus, ponens eam principium rerum naturalium: Malum enim est plus, quā

Tom. 4.

2. de gen. t. c. 55. 56.

Tom. 1.

plus, quā negatio. quia addit supra negationē. subiectum. n. est malum, defectus quidem in aliquo subiecto. priuatio uerō addit supra malum aptitudinem ad bonum. hæc est. n. priuatio, ut ē principium in naturalibus carentia alicuius boni cum aptitudine ad illud. malum. n. ut malum est. non dicit aliquā aptitudinē ad bonum, quod tollit. p. n. malum rōne subiecti cōpati secum aliquā aptitudinē ad bonum: Sed malum quod est de se dicit solā abntiam, & solā carentiam illius boni, cui opponit. & de se nō dicit aptitudinē ad illud, sed ineptitudinē. iō de se nullam pōt hēre rōnem principij effectiui, & sic habet rationem principij effectiui, hoc est rōne boni, quod sibi subijcitur. Propter quod ait Dio. quod malum non agit nisi uirtute boni. Declaratum est ergo quō malum est quādam priuatio, & quomodo est minus, quā priuatio, quod in pcedenti quōne supponebatur. Est. n. malum quādam priuatio, quæ est quādam negō in subiecto, & est minus, quā priuatio loquendo de priuatione, quæ est principium in naturalibus, quia talis priuatio est carentia boni, cui opponitur cū aptitudine ad ipsum, sed malum est carentia boni, cui opponitur cum ineptitudine ad ipsum.

4. Met. l. c. 27.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum quod malum primam originē suā non habet nisi a bono, uel a bono defectiuo, quæ propter perfectionē suam extendit suam cālitatem usque ad bona defectiua, quæ sunt effectus eius, & in quantum bona defectiua sunt effectus distantes ab ipso. Et hoc est ex perfectione agentis, quod usque ad effectus distantes possit suam actionem extendere: Erit ergo hic ordo, quod non de bono defectiuo sunt orta bona defectiua. Ex bonis autē defectiuis sumpserunt originem malā, quæ sunt quædam carentia, & quidam defectus bonitatis.

Ad scđm dicendum, quod bonum est causa mali per accidens, & istud per accidens reducitur ad per se, sed non ad per se malum, sed est aliquid, quod secundum se est bonum, quod bonum per se intendit agens bonum, sed præter intentionem agentis ex illo bono intento accidit malum: ut ignis agendo in aerem per se intendit bonum, quia intendit generare ignem, sed ex illo bono accidit malum, quia non potest ignis generare ignem ex aere, nisi corrumpat aerem, sed hoc est præter intentionem ignis.

Et si uolumus hoc adaptare ad malum culpæ: Dicemus cum Diony. quod nullus aspiciens ad malum agit, quod agit. Semper enim agens intendit bonum: etiam peccator cum peccat intendit aliquod bonum, sed quia inordinatē intendit illud bonum, & indebite, ideo ex illo bono accidit malum, quia auertitur à Deo, à quo se auertens peccat.

Ad Tertium dicendum, quod semper est de uenire ad unum principium in his, quæ sunt per se, & in rebus inordinatis, cuiusmodi sunt ipsa bona, quæ sunt per se intentata, & sunt ad inuicem ordinata: & ideo est deuenire ad unum bonum

A primum, quod est omnium aliorum causa, sed mala sunt præter ordinem, & non sunt per se intenta.

Ad Quartū dicendum, quod mensura malorum non est ipsum malum, sed est ipsum bonum: quia illud est maius malum, per quod magis receditur a bono: nec homo iudicat, uel mensurat malam sagittationem per aliam malam sagittationem, sed per bonam sagittationem. ut sicut ille melius sagittat, qui magis accedit ad signū: Sic ille peius sagittat, qui magis recedit. In malis enim non mensuratur malum, sed bonum est mensura bonorum, & malorum. Nam illud est mensura aliorum, per quod iudicantur alia. mēsurā autem obliquorum non est obliquum: sed si homo uult cognoscere, an linea sit obliqua; non applicat ibi regulam obliquam, sed rectā, & applicando regulam rectam cognoscit, & iudicat an linea sit recta, uel obliqua, propter quod bene ait Philosophus, quod rectum est iudex sui, & obliqui: & homo malus, & carnalis non est mensura aliorum, sed homo iustus, & spiritualis, propter quod Philosophus ait, quod iustus est mensura aliorum: & Apostolus dicit, quod spiritualis homo iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur.

1. 2. 3. 4.

Arif. 1. de anima. t. c. 55.

ARTIC. II.

An malum sit a bono. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 49. ar. 1. Et 12. q. 75. ar. 1. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. ar. 3. Item lib. 2. contra Gent. c. 49. Et de Malo. q. 1. ar. 3. D. Bon. d. 34. ar. 1. q. 1. Ric. d. 34. q. 3. Sco. d. 34. q. 1. Biel. d. 34. q. 1. Dur. d. 34. q. 3. Ant. Andr. d. 34. q. 1. Capr. d. 34. q. 2. Tho. Arg. d. 34. q. 1. ar. 2.



Secundo queritur. Vtrum malum sit a bono. Et uidetur, quod non, quia secundum Dio. boni est saluare, & producere: sed mali est destruere, & corrumpere. Iuxta illud Philosophi in quarto Ethicorum, quod malum seipsum corrumpit ergo &c.

4. Eth. ca. 5.

Præterea unum oppositorum non est causa alterius, nisi per accidens. Nam frigidum calefacit per accidens: ut uentus aquilo urit uineas: quia fortē sic claudit poros uitis, & ille calor contentus in uite non ualens exhalare generat adustionem in uite. Et homo in hyme melius digerit, quia frigus exterius sic stringit poros uentris, quod calor ibi contentus non ualens exhalare reddit calidiorem uentrem. sed hoc est per accidens. per se tamen calidum calefacit, & frigidum infrigidat. per se ergo non erit malum a bono, sed a malo.

Præterea omnis effectus reducitur ad causam. Ergo super ij. Sent. V u sam

nam primam; sed omne bonum est effectus causa prima. Si ergo malum esset a bono: malum esset a causa prima, quod uideretur inconueniens.

Præterea omnis effectus sequitur conditionem suam causam, & ideo Philosophus 2. Physic. cum distinguit modos causarum, quia aliqua causa sunt longinqua, & aliqua propinqua: alie sunt in potentia, alie in actu, uult, quod effectus in potentia, hêt causam in potentia, effectus in actu causam in actu. Cum ergo malum sit quidam defectus, & bonum non sit causa mali, nisi, ut deficientes: oportet quod defectus in actu sit a causa deficiente in actu; sed illud, quod est actu deficiens, est actu malum: Ergo malum, quod est defectus actu, est a causa deficiente actu, & est a causa actu mala: Malum ergo non est a bono, sed a malo.

IN CONTRARIUM est: quia omne, quod facit aliquid, a quo de necessitate sequitur aliud, dicitur esse illius causa, sed tam in naturalibus, quam in moralibus bonum facit aliquid, a quo de necessitate sequitur malum, ut in naturalibus ignis generat ignem ex aere, a quo de necessitate sequitur corruptio aeris. Et in moralibus homo se conuertit inordinatè ad commutabile bonum, ad quod de necessitate sequitur malum, quod est auersio ab incommutabili bono. Ergo &c.

Præterea Dio. 4. de Diu. Nom. ait, quod malum non agit, nisi uirtute boni. si ergo malum sit, uel malum agitur, hoc erit uirtute boni: Fit ergo malum a bono.

RESOLVTIO.

Malum non est nisi in bono, & a bono per accidens: & a bono agente instrumentaliter: & ut deficiente.

RESPONDEO dicendum, quod oportet nos dicere, quod malum non sit nisi in bono & a bono. Nam malum non dicitur nisi priuationem, & est modo, quo diximus, dicitur minus, quam priuationem. quia priuatio aliquo modo sumpta hêt rationem principij. Malum autem, ut malum, non hêt rationem principij. Et ideo Dio. ait, quod malum est præter causam, & præter principium. Malum ergo oportet, quod sit in bono tanquam in subiecto, quia priuatio non potest esse subiectum priuationis: propter quod aliquod positiuum, & aliquod bonum est illud, in quo est malum. Rursus malum non potest esse nisi a bono. Nam priuatio secundum se non potest aliquid agere: oportet, quod bonum, quod priuationi subijcit, sit illud, quod agit, uel male, uel bene. propter quod malum, & bonum sunt a bono. Ad hoc nihil agit, nisi prout hêt esse, & prout est in actu, propter quod, siue actio sit bona, siue mala, oportet, quod sit a bono. Propter quod ait Dio. quod bonum est principium, & finis malorum. Est enim bonum principium malorum, quia nihil potest esse principium alicuius, uel agere aliquid: nisi sit aliqua res, uel aliquod ens, & ex hoc est quid bonum, sic etiam bonum

A non solum est principium malorum. sed et est finis eorum. quia nullum agens agit aspiciens ad malum, uel intendens malum, sed semper agens, & etiam male agens, intendit finem, ut bonum, ut etiam ipsorum malorum secundum Dio. possit dici finis aliquod bonum.

His itaque præmissis, ut clarè uideamus, quomodo malum est a bono: oportet distinguere de malo, & de bono. Aug. circa principium primi de lib. arb. Sic distinguit de malo: dicit, quod duobus modis solemus appellare malum, uel malum facere, uel mala pati. Ipse tamen hæc duo mala solum profequitur, ut hêt esse in natura rationali, secundum quem modum malum facere appellat malum culpæ: malum pati appellat malum pænæ, quæ proprie non nisi pro culpa hêt esse. Nos tamen hæc duo mala possumus adaptare ad irrationalia, & et ad naturalia. Nam lupus male facit ouem: quoniam comedit eam, & ouis male patitur a lupo: quoniam comeditur ab ipso, & ignis male facit aeri: quoniam corrumpit ipsum, & aer male patitur ab igne: quoniam corrumpitur ab eo. Hoc ergo modo procedemus in hac questione: quia primò ostendemus quomodo, & quot modis hêt esse malum in alijs ab homine. Secundò distinguemus de multiplici bono, & ostendemus quomodo a tali multiplici bono habet esse malum in alijs ab homine, uel a creatura rationali. Tertio ex his, quæ dicimus in alijs descendemus ad ipsum hominem, & ad ipsam creaturam rationalem quomodo, & quot modis habeat in ea esse malum.

B hæc duo mala possumus adaptare ad irrationalia, & et ad naturalia. Nam lupus male facit ouem: quoniam comedit eam, & ouis male patitur a lupo: quoniam comeditur ab ipso, & ignis male facit aeri: quoniam corrumpit ipsum, & aer male patitur ab igne: quoniam corrumpitur ab eo. Hoc ergo modo procedemus in hac questione: quia primò ostendemus quomodo, & quot modis hêt esse malum in alijs ab homine. Secundò distinguemus de multiplici bono, & ostendemus quomodo a tali multiplici bono habet esse malum in alijs ab homine, uel a creatura rationali. Tertio ex his, quæ dicimus in alijs descendemus ad ipsum hominem, & ad ipsam creaturam rationalem quomodo, & quot modis habeat in ea esse malum.

C Propter primum sciendum, quod malum non potest esse a bono per se, si ergo malum est a bono, uel hoc est per accidens. uel hoc est, non ut est bonum, sed ut est deficiens. His ergo duobus modis potest esse malum a bono, uel per accidens, uel ut est deficiens, & isti duo modi non dunt unum, & idem. Nam malum potest esse a bono per accidens, non, ut est deficiens, sed, ut est excellens, & superexcedens. Nam malum aeris potest esse a bono, quod est ignis, non, ut est deficiens, sed, ut est excellens, & superexcedens aerem, quia semper agens secundum Philosophum est præstantius patiente. Si ergo ignis intendens bonum suum diffundere, & intendens generare ignem per accidens corrumpit aerem; erit istud malum per accidens a bono, quod est ignis, non ut est deficiens; sed ut est superexcedens: erit ergo unus modus causandi malum a bono per accidens: non, ut est deficiens. Alio modo causatur malum a bono, ut est deficiens. Et hoc poterit esse etiam in alijs ab homine tripliciter. Vel ex parte materiæ, uel ex parte agentis principalis, uel ex parte agentis instrumentalis.

D Ex parte enim materiæ etiã in alijs animalibus ab homine potest esse bonum deficiens causa mali. Nam ex parte materiæ tunc dicitur materia esse apta ad recipiendam impressionem agentis: quoniam est ad hoc disposita, quia actus actiuorum secundum Philosophum sunt in patiente disposito, si ergo materia sit indisposita, poterit inde accidere malum, tam in hominibus, quam in alijs animalibus. Nam si men-

Mali diffinitio.

3. de Ani. t. c. 19.

2. Physic. a.

si mensuratum sit indispositum ad recipiendam impressionem feminis maris, siue in muliere, siue in equa poterit inde generari homo menstruosus, uel equus menstruosus, & cum mostra sint peccata in natura, & cum uel peccatum, & tale malum possit uenire ex materia indisposita, uel deficiente pariter, quomodo malum est a bono deficiente materialiter.

Secundo modo potest malum esse a bono agente instrumentaliter. Propter quod mostra in natura tam in hominibus, quam in alijs animalibus possunt euenire non solum ex defectu menstrui, sed ex defectu, qui est in semine, ut innuit Philosophus in 2. Physic. ubi probat naturam agere propter finem; sed semine in generatione se habet, ut organum, & ut instrumentum, quia agit in uirtute aëris patris: Sicut calor generat ignem agens in uirtute forme substantialis ignis: sic calor, qui est in semine equi, agit ad generationem equi in uirtute animæ equi. Assignat autem Philosophus in de animalibus multiplicem calorem in semine, sed hoc in superioribus tetigimus, cum agebatur de generatione rerum, & de rationibus seminalibus, sed hic non est de hoc curandum.

Tertio autem modo potest esse malum a bono, ut est deficiens, prout talis defectus est in ipso agente principali. Et ut ponamus exemplum in alijs ab homine. Dicemus, quod ex defectu, qui est in igne generante, ut quia est ignis impurus: fit malum in igne genito, quia generatur inde ignis impurus. Nam ex igne impuro, & deprauato generatur inde ignis impurus, & deprauatus. Dicemus enim, quod ignis purus est in supremo iuxta celum, uel iuxta orbem Lunæ. Ignis impurus est in infimo iuxta aerem, quia agens quantum dat passo de forma, secundum Philosophum, trahit de loco: Purior est autem forma ignis in supremo loco, quam in infimo. Ignis ergo in infimo, ubi est impurus, agens in aerem generat inde ignem impurum; sed hoc est ex defectu in ipso igne agente, uel generante. Et licet defectus possit dici malum: non tamen propter hoc malum est a malo, sed a bono, quia ignis non agit, ut est deficiens, & ut est non ens; sed, ut est ens.

Viso quomodo malum est a bono, quia est quadruplex: quia, uel est a bono per accidens, ex quo fuit sumptus unus modus: uel est a bono, ut est deficiens, ex quo sunt tres alij modi; Volumus distinguere triplicem bonum, ut ex hoc ostendamus quomodo ex tali multiplici bono est malum in alijs ab homine. Dicemus ergo, quod est triplex bonum, increatum, & creatum. Et creatum duplex, uniuersale, ut Sol. Et particulare, ut ignis, uel quodcumque aliud existens in sphaera actiuorum, & passiuorum. Sed quomodo illud quadruplex malum iam tactum est a bono particulari, declaratum est per iam dicta. Restat ergo uideri quomodo illud quadruplex malum in alijs ab homine est a bono uniuersali, quod est Sol, & a bono increato, quod est Deus, ad quæ agentia non possumus reducere mala, nisi uno modo proprie loquendo, uidelicet, per accidens. Du-

Mostra peccata naturaliter. 2. Physic. t. c. 32.

T. c. 75-78. 30. 34.

Bonum triplex.

A cemus, ergo omnia illa mala in corpus caeleste, & specialiter in Solem, quod est agens uniuersale secundum presentiam, & absentiam, quia omnia illa quatuor mala potest facere Sol per sui absentiam. Et istum modum tangit Philosophus in 2. de generatione dicens, quod per motum, quem hêt Sol in obliquo circulo in zodiaco, qui oblique se hêt ad polos mundi, uel ad æquinoctialem, quia ex una parte declinat ad Septentrionem, & ex alia ad meridie. Vel etiam tertio oblique se hêt ad nos, quia cum est in parte Septentrionali est nobis propè: cum in Meridionali est longè. Ergo propter sic propè, & longè esse causat generationem, & corruptionem in istis inferioribus. Nam per sex menses semper accedit ad nos. A Martio usque ad Septembrem. uel ab Ariete usque ad Libram, & sic accedendo fit generatio. quia incipit terra germinare, arbores per talem accessum producunt folia, florent, & faciunt fructus: per recessum hæc tolluntur, & corrumpuntur. Sol ergo, quod est agens uniuersale per accidens. i. per sui absentiam facit corruptionem, & malum in istis inferioribus, uel facit hoc per accidens, quia per se generat: per accidens autem generando corrumpit. Et si uolumus descendere ad illa quatuor mala, quorum unum erat a bono, per accidens: Alia tria erant a bono, ut deficiens, poterimus omnia hæc adaptare ad Solem, ut unum sit a Sole per accidens, alia tria sint a Sole, ut deficiens. Est enim malum, & corruptio a Sole per accidens, quia sicut agens particulare, quod est ignis generat per se, corrumpit per accidens: sic agens uniuersale, quod est Sol, generando per se, corrumpit per accidens. Et sic adaptatum est unum malum ad Solem, quod contingit ex bono per accidens. Possumus etiam alia tria mala adaptare ad Solem, quæ contingunt ex bono, ut deficiens. Hæc autem erant tria, quæ uel hoc erat ex defectu materiæ, uel ex defectu agentis instrumentaliter, uel principaliter. Sol ergo, ut bonum, largè accipiendo, deficiens, quia est tale non in se; sed est deficiens a nobis, & elongans se a nobis, potest ista tria mala causare, quæ ex tali elongatione potest causari istud triplex malum, ut defectus in materia, ut puta in menstruo: in agente instrumentaliter, ut puta in semine, & in agente principali, ut puta in igne, in equo, uel in leone, quæ quamuis sint agentia particularia, eo tamen modo, quo agunt, possunt dici principalia.

Ostenso quomodo illa quatuor mala inuenta in alijs ab homine sunt a bonis particularibus existentibus in sphaera actiuorum, & passiuorum, & sunt per accidens a bono uniuersali, quod est corpus caeleste, & specialiter a tali bono, quod est Sol. Volumus declarare, quomodo omnia illa quatuor mala in alijs ab homine, & a creatura rationali sunt a bono uniuersali increato, quod est Deus. Nam de malo, quod est in homine, in quo proprie habet esse malum culpæ, & malum pænæ: Et de malo, quod est in alijs creaturis rationalibus, uel intellectualibus, cuiusmodi sunt Angeli. In quibus etiam est malum culpæ, Aegid. super ij. Sent. V 2 &

T. c. 55. 507

Iob 4.

& malum pœne, quia, ut dicit in Iob: Ecce qui feruiunt ei non sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauitatem, ut specialiter loquendum est postea. Nunc autem illa quatuor mala iam assignata, ut sunt in alijs à creatura rationali possumus dicere oia esse à Deo, sed per accidens: Non tñ ita per accidens, quin oia illa fuerint à Deo præuisa. Præuidit. n. Deus, qñ fecit elementa, q ignis debebat corrumpere aerem, & aqua debebat extinguere ignem: præuidit etiã, q lupus debebat comedere ouē, & præuidit, q debebat esse defectus, & indispositio in materia. & in agente instrualiter & in agēte quasi principaliter. Et si nōn fecisset lupum, qñ fecit ouē, & si non fecisset leonem, qñ fecit ceruum, & non fecisset ignem, qñ fecit aerem, uel aquã, qñ fecit ignem, & nō fecisset ista gnabilia, & corruptibilia, in q bus accidit malum: per accidens ex corruptione, uel ex defectu in materia, uel in agente instrumentali, uel principali, ista mala nō essent. Quid ergo dicemus? facilis est ad hæc rñtio. q̄a pp bonū uniuersale, & totale derogandū est bono totali, ut brachium pro defensione corporis. Videmus et̄, q̄ Deus fecit pluuiã pro bono uniuersali, ut terra germinaret arbores: arbores pullularent, fructus cresceret. Hoc tñ nō obstãte aliquando pluit, frumēto existente in area; si ergo illud frumentū cōquereret de Deo dicēs, tu fecisti pluuiã, ut fructus cresceret, & pluuiam destruxit. Rñderet Deus: Ego dedi legē uniuersalem, q̄ qñq; uaporēs humidi eleuarent, & fieret nubes aquosa, q̄ tali nube facta, fieret pluuiã, qđ factum est pro bono cōi, q̄a si pluuiã nō esset, terra non germinaret, & non daret fructū suū. & benē uidi, q̄ ex ista bona lege gnali debebat multoties contingere malū aliqd̄ particulare, quia debebat pluere, frumento existente in area: & si uoluissē, potuissē hoc impedire, & facere p̄ miraculū, q̄ non plueret, ubi esset frumētū discoopertum, & posset lēdi à pluuiã. sed ego q̄ sum agēs uniuersale: nolui infringere legem cōem bonã pp quoddã malū particulare, quod tñ uidebã accidere. Nolui. n. per miraculum obuiare legi nature: nisi hoc facerē pro magna causa, sed uolui, & uolo sic administrare res, ut eas proprios cursus, & pprios motus agere sinam, ut dicit August. 7. de Ciuit. cap. 30. Sic et̄ in proposito, Deus diligens bonitatem suam, quæ est bonum uniuersale, & bonum ois boni. Vult eam diffundere in rebus, & quantò plures species rerum producit, tantò uidet tale uniuersale bonum esse magis diffusum. Bene ergo Deus uidet, q̄ si non fecisset lupum, non fecisset malum oui, & si non fecisset aqua, quæ extinguit ignem, quantū ad hoc fortē non fecisset malum igni. sed noluit has spēs subtrahere ab uniuerso, in quibus relucet diuina bonitas, quæ est bonum uniuersale propter quoddã malum particulare, quod inde accidit. De generatione autē, & corruptione rerum dicere possumus,

mus, quòd multum deperiret de bono uniuersali, si generabilia, & corruptibilia subtraherentur ab ipso. **P**ossumus ergo ad hoc assignare rōnem: ex diffusionē diuine bonitatis, q̄ hoc fecit, Deus propter bonum uniuersale, ut magis suam bonitatem in rebus diffunderet. Vel possumus assignare rōnē, quã assignat Philosophus circa fi. 2. de generatione, q̄ existente quodam esse diuino, & appetibili, qđ est esse perpetuū. quia non poterat Deus participationē sui esse diuini perpetuare in rebus generabilibus secundū idētitatem numeralē: perpetuauit tale esse secundum idētitatem speciei. Propter quod Philosophus ait q̄ reliquo modo compleuit Deus perpetuationem ipsius esse continuã faciens generationem: sed non potuit Deus facere continuã generationem nisi faceret per accidens continuã corruptionem, quia semper generatio unius est corruptio alterius, sic ergo determinatum sit de malo, ut habet esse in alijs rebus ab homine, uel à creatura rationali.

Tex. e. 59.

Tex. e. 59.

D V B. L A T E R A L I S.

An duplex malum sit in homine.

Conclusio est affirmatiua.

Idque de malo culpæ, & pœna affirmatur.

MALUM fortē dubitaret aliquis de malo, ut habet esse in homine, quomodo ex his, quæ dicta sunt de malo in alijs rebus, hēmus uiam ad inuestigandum, quò malū habeat esse in hoīe. Dicendū, q̄ in hoīe habet esse duplex malum secundum Aug. uidelicet malum, quod ipse facit, quod est malum culpæ, ut supra diximus, & malum, quod patitur, quod est malum pœne, sed circa malum pœnæ, non oportet nos multū immorari. quia planē concedit Aug. circa principium primi de lib. arb. q̄ tale malum est à Deo. & in tertio eiusdem lib. dicit q̄ omnis pœna si iusta est, à Deo est.

Tom. 1.

Sed de malo culpæ quò habeat esse in homine; Dicemus per similitudinē ad aliud quadruplex malum, quod habet esse in rebus. Nam malum in rebus, uel est à bono per accidens, quia non potest stare bonum, quod intendit agens per se sine aliquo malo consequente per accidens, secundum quem modum non potest esse bonum ignis, quod intendit in materiam aeris inducere formam suam, nisi ad hoc bonum per se, quod est generatio ignis, sequatur malum per accidens, quod est corruptio aeris. Iuxta ergo hunc modum essendi malum in rebus est modus mali culpæ in homine secundum cōuersionem ad bonum commutabile, & auersionem ab incommutabili. quia homo peccando per se uult bonum commutabile; sed quia uult ipsum inordinatē non potest illud sic uelle: nisi ex hoc sequatur hoc malum, quod est auersio à bono incommutabili. Propter hoc malum

lum culpæ hoc modo consideratum habet similitudinem cum illo malo: quia non potest ignis facere ad bonum per se: nisi faciat per accidens ad malum corruptionis. sic non potest hō inordinatē se cōuertere ad bonum commutabile, nisi incurrat hoc malum, qđ se auertat ab incommutabili. Assignabatur et̄ supra tres alij modi quò malum habet esse in bono non solū per accidens; de quo locuti sumus: sed et̄, ut est bonum deficiens, quod dicebatur esse tripliciter. quia talis defectus, uel erat in agente, uel in instrumento, uel in materia, quæ omnia possumus adaptare ad malum culpæ, ut est in homine. Dicemus ergo respectu mali, se habet, ut agens principale: eo modo, quo malum potest esse ab agente, & potest habere causam. Ipse homo, uel ipsa anima esse tale agens: Voluntas autem in tali actione, uel sensualitas se habebit, ut instrumentum. ipsam autē obiectum, uel ipsa res, circa q̄ negociamur, se habebit, ut materia.

His uisus dicamus, quod ex defectu in agente principali erit defectus in ipso homine, uel in ipsa anima. Nam & hō est principaliter agens, & anima pōt dici principaliter agens, quia hō est illud, cui principaliter attribuitur actio. Nā actiones, & pāsiones, ut supra diximus, sunt suppositorum. Anima et̄ est principaliter agēs: quia est principalis rō agendi propter quod non est sic propria locutio cum dicitur: anima est principaliter agens. sicut cum dī, quod hō est principaliter agens, & ideo aliter negatur, quod anima sit agens, sed nunquam negatur, q̄ homo sit agens, uel quod suppositum sit agens.

s. de a. a. t. c. 64. 65. & 66.

Anima primum sentiens. lib. hoc est prius ratio sentiendi. Primum intelligens, id est prima ratio intelligendi.

Et iō dī in primo de anima, quod anima non intelligit, sed homo per animam. Sed licet non omnino propriē actio attribuitur formæ: Tñ aliter sapientes hoc modo locuti sunt, quod actiones attribuuntur formæ. Nam ut in lib. de anima dī anima est primum sentiens. sed cū inueniuntur tales locutiones: sunt exponendæ uidelicet quod anima est primum sentiens. i. prima rō sentiendi sensus, id est potentia sentiendi. sed tunc est defectus in agente instrumentali: cum est defectus in uoluntate uel in sensualitate. sunt. n. hæc instrumenta hominis, uel animæ: unum tamen istōrum instrumentorum se habet, ut instrumentū alterius, quia nō est inconueniens unum instrumentum esse instrumentum alterius: Sic baculus est instrumentum manus, & est illud, cum quo percutit manus, & obedit manui: sic sensualitas est instrumentum uoluntatis, & est apta, nata obedire uoluntati. Ex primo ergo defectu prout est defectus in homine, uel in anima, ut puta quia est ex nihilo, pōt esse p̄ctm, quia iō hō, uel aia pōt peccare, quia pōt deficere: cū sit de nihilo: Ex tali ergo defectu est p̄ctm in potentia. Sed ex defectu instrumenti, qđ est uoluntas, ut puta si uoluntas deficiat, & malū uelit ex tali defectu, pōt esse p̄ctm mortale in actu: Immo quantum est de se si ex genere operis, sit peccatum mortale:

A semper erit peccatū mortale. nā adulterium quia ex gñe operis est peccatum mortale, si uoluntas uelit adulterium, semper erit peccatū mortale. Si autē non sit mortale: hoc est quia non uult cōplete, uel nō uult simpliciter, sed secundum quod, à quo non dēt fieri denominatio, quia scđm quid uelle non est uelle. sed si sit defectus in alio instrō, ut in sensualitate, q̄tum est de se: semper erit peccatum ueniale. Si autē est ibi mortale: hoc est quia ad motum sensualitatis mouet uoluntas, quia omne p̄ctm loquendo de peccato mortali, est uoluntariū. pōt. n. esse p̄ctm ueniale in sola sensualitate, sed quantumcunque ex genere operis sit mortale, ut puta si moueat sensualitas ad adulterandum, nunq̄ peccatum mortale erit, nisi ad hoc trahat, & consentiat uoluntas. **D**istinctio ergo illa de ratione in feriori, & superiori: prout in eis habet esse peccatum referenda est ad liberum arbitrium, uel ad uoluntatem, ut mouetur à ratione cōtemplante æterna, uel administrante temporalia. Viso quò adaptatur malum in alijs rebus ad malum, qđ est in hoīe, prout est ibi per se, & per accidens. Et ostēso quò adaptat malū in alijs rebus ad malū culpæ in hoīe, prout in rebus inuenit agens malum, quia deficiens, siue talis defectus sit in agente principali, siue in instrumentali;

Voluntatem ostendere quò pot fieri talis adaptatio prout malū cōtingit ex defectu materie, ut puta qñ est defectus menstrui, sit malus fetus in naturalibus, & ex defectu ligni, quia nodosū sit mala sagitta in artificialibus, sic ergo ex defectu, uel ex leuitudine materie. i. rerū, circa quas negociatur anima, p̄t esse defectus, & p̄ctm in moralibus. sed hoc simile non poterit esse per oēm modum simile, quia naturalia agunt ex necessitate nature, & materia in naturalibus obedit agēti prout est apta, nata obedire ex necessitate nature, sic et̄ in artificialib⁹ requiritur debita materia quia nunq̄ ex malo corio fiet bonus sotularis, nec ex ligno nodoso fiet bona sagitta, sed in moralibus sunt bonitas, & malitia non ex necessitate materie, sed ex libertate arbitrij. Nā in moralibus ex malo corio fiet optimus sotularis. Et qđ ait Philosophus, q̄ bonus corarius est qui ex dato corio facit bonum sotularē: quis hoc dicat et̄ q̄tum ad moralia. Sed in moralibus p̄nt intelligi q̄tum ad p̄nitentiam, & ut in pluribus, nō at simpliciter, & q̄tum ad necessitatē. Dicemus ergo q̄ sicut corarius negociat circa coriū in artificialibus, & aliqd̄ coriū ē magis aptū, & aliquod magis ineptum ad faciendū bonū sotularē, sic in moralibus negociamur circa res agibiles, uel circa ista agibilia. Nam materia artificialium sunt formabilia, moralium agibilia, sed ea, quæ occurrūt agēda, aliquando sunt magis apta ad bene faciendū, aliquando magis inepta. Nā actiones nræ aliquā uersantur circa prospera, aliquando circa aduersa, nec tamen nimis prospera, nec nimis aduersa sunt apta materia in moralibus. Et iō dicit Sapiens: Diuitias, & paupertatem ne deris. Aegid. super ij. Sent. V u 3 deris

Pro. 30.

deris mihi prospera. n. nos extollunt, & eleuant in superbiâ. Aduersa aut nos deprimunt, & nos trahunt ad desperandû, uel ad malè agendû: & maxime qñ est tanta aduersitas, sicut fuit tẽpore martyrû, quibus inexcogitata tormẽta fiebant: Tñ talia nunq̃ inducũt necessitatẽ, quia martyres, ex tam pessimo corio faciebãt optimũ sotularẽ, quia per optimũ uincendi genus i. per patientiam uincebant sæuitiam tyrannorum.

Patet ergo, quõ prout in rebus est malũ rõne agẽtis p accidẽs. & rõne principalis & instralis, ut est deficiens, & rõne defectus materia, ut est inepta, pũt adaptari ad malum culpæ, quod est in homine. semper tamen malum est à bono, uel per accidens, uel, ut est bonum deficiens.

RESP. AD ARGVM. Ad primum dicendum, q̃ bonum saluat per se; Tñ corrumpit per accidens, ut ignis uolens saluare per se suã speciem, & inducere suam formam in materiam aeris, per accidens corrumpit acrem.

Ad scđm dicẽdũ, q̃ in posituius p se fit aliqd in suo simili, ut calidũ p se fit à calido, frigidũ à frigido. sed quodlibet istorũ dicit aliqd posituẽ, sed malũ qđ ē ipsa priuatio, & aliquomõ minus, q̃ priuatio, ut supra ostendebatur, non hẽt fieri à bono, à positiuo per se sed p accidẽs, uel si fiat à bono, hoc est p accidẽs, uel, ut deficiẽs.

Ad tertium dicẽdũ, q̃ malũ nõ est effectus, sed defectus, nec hẽt causam efficientẽ, sed deficiẽtẽ. Propter qđ nõ oportet, q̃ reducatur ad causam primã nisi modo, quo diximus in qõne præcedenti: Nec tñ hoc est intelligẽdum de malo culpæ, quia & si alia mala possint reduci in Deum, malum culpæ non debet reduci in ipsum, cum sit auertio ab ipso.

Ad quartum dicendum, q̃ malum culpæ actualis, de quo hic loquimur reducitur in causã in potentia, & in causam in actu. In causam in potentia reducitur in ipsam naturã, quæ pũt deficere, ut in hoĩem, uel in animam, quæ pũt peccare, ut est ex nihilo, & ut pũt deficere, sed reducitur in cam in actu, prout reducitur in uoluntatem actu peccãtem; Tñ uolũtas, ut actu peccat, non erit causa actu efficiens, sed actu deficiens.

ARTIC. III.

An malum possit corrumpere totum bonum.

Conclusio est problematica ob uariũ sensum.

D. Tho. 1. 2. q. 85. ar. 2. Et 1. p. q. 48. ar. 4. Et 2. Sent. d. 34. ar. 5. Et de Malo q. 2. ar. 12. Et 3. cõtra Gẽt. c. 12. & 18. D. Bon. d. 35. ar. 1. q. 1. Ric. d. 35. q. 5. 6. 7. 8. Tho. Arg. d. 34. ar. 3. Dur. d. 34. q. 1. Ant. Andr. d. 35. q. 1. Capr. d. 34. q. 1. ar. 4.



ERTIÒ quæritur, vtrum malũ possit corrumpere totũ bonũ. Nam malũ aliquid tollit de bono sed bonũ, de quo tollit, est, quid finitum. Cum ergo oẽ fini-

tum secũdum Philosophum in Physic. Consumatur per ablationẽ alicuius finiti ab ipso, malum remouẽdo semper aliquid à bono ad ultimum consumit totum bonum.

Præterea si dicat, q̃ bonũ, qđ corrumpit malum est finitũ in actu, sed est infinitũ in potentia, & in uirtute; Cõtra: Infinitas uirtutis, & potentia sumitur, uel secundum magnitudinem obiecti, uel scđm numerũ actũ, siue scđm tps, ut mouens corpus infinitũ hẽt infinitã uirtutẽ, & potentia. Mouens et corpus finitũ, si moueat in tpe infinito, quia mouet per infinitos actus, uel per infinitas reuolutiones: uel mouet infinitestale corpus, quod infinities reddit corpus infinitũ: Ideo arguit Philosophus ex ista infinitate actuum, uel reuolutionũ factarũ in infinito tpe, quia ex hoc arguitur quẽdã infinitas corporis celestis infinities sumpti, uel infinities reuoluti: Ideo arguit Philosophus motorẽ corporis celestis habere potentia infinitã. Arguamus ergo ex hoc ad nostrum propositũ, q̃ bonum, qđ diminuit malũ, non diminuit ipsum nec quãtum ad obiectum, quia post peccatum pũt tantum obiectum, inquantũ poterat prius, & in tot actus, & in tot operationes, in quot poterat prius: Cum ergo tale bonum, quod est in potentia animæ, non diminueat peccatum: illud bonum, quod diminuit, oportet q̃ totaliter tollat.

Præterea si dicat, q̃ aliquod finitum pũt diuidi in infinitũ, accipiẽdo partes, non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandẽ proportionem, quia potest aliquo toto finito accipi prius dimidium, & postea dimidium dimidij, & sic in infinitũ. Contra: Quia si malũ hoc modo diminueret bonũ, semper sequens malũ, dato, quod esset maius malum, minus diminueret de bono, quod est inconueniens.

Præterea malum corrumpit bonum, & quia hoc est propriẽ malũ corrumpere bonum: semper corrumpit ipsum Propter quod oportet, q̃ ad ultimum totum destruat, quia sicut generatio rei nõ durat in infinitum, sed oportet, quod finiatur, & terminetur quando totũ est gnarũ, sic & corruptio, quæ oportet eã terminari, & finiari. Ideo oportet, quod aliquando totum sit corruptum.

Præterea uidemus q̃ calor naturalis, quæ consumit humidum, ut ignis in lucerna, quia consumit, & corrumpit oleum, oportet q̃ humidum radicale ad ultimum sit totum corruptum, & oleum lucernæ sit totum consumptum. Ergo à simili: bonum, quod corrumpit, & consumit malum, ad ultimum est totum tale.

IN CONTRARIUM est, quia inter cætera mala: malum culpæ est peius, & inter mala culpæ peccatum demonis dicitur grauius; quia non peccauit ad suggestionem alterius, sed in demonibus secundum Dio. 4. de Diui. Nom. naturalia remanserunt integra, & splendida. Ergo non fuerunt corrupta per malum culpæ.

Præterea secundũ Philosophũ 4. Eth. Malũ seipsum corrumpit, & si integrũ sit: improprie fit malum

malum ergo non potest esse integrũ, & non potest totum bonum destruere.

RESOLVTIO.

Malum totaliter tollit totum bonum, quod est gratia: quod autem est natura, non tollit, nec minuit: habilitatẽ uerò totã non tollit, sed minuit.

Luca. 10.

tomo. 3. capit. 47.

RESPONDEO dicendum, q̃ de malo culpæ, de quo hic est principaliter agendum: non possumus ita benè loqui: sicut accipiẽdo sententiam positam à dño Lucã. 10. Quia homo quidam descendebat ab Hierusalem in Hierico, & incidit in latrones, qui etiam expoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semiuiuo relicto. Per hunc hominẽ scđm Glosas intelligitur peccator, qui incidit in latrones, idest in diabolos, uel incidit in latrones. i. in uanas, & malas cogitationes: quia non omnes malæ cogitationes semp sunt à diabolo: sed aliquãdo sunt à nobis ipsis. Iuxta illud Aug. de Ecclesiasticis dogmatibus. Non omnes malæ cogitationes nostræ, sub diaboli instinctu excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt: ille ergo homo tria mala habuit, scđm q̃ peccatum tria mala facit. Primo enim expoliatus fuit postea fuit plagatus, & uulneratus: tertio fuit, semiuiuus relicto. Sic & peccatum primo nos expoliat a gratiis. Secundo nos plagat, & uulnerat in naturalibus. Tertio nos semiuiuos relinquit in agibilibus. Nam sicut semiuiuus non potest uigilare, & non est habilis ad agendum, sic nos per peccatum sumus semiuiui, & sumus inhabiles ad agendum bonum. Ista ergo tria, uidelicet gratia, qua per peccatũ expoliamur, natura, in qua per peccatum uulneramur, habitus ad bonum, in qua per peccatum minui mur, si comparatur ad pctm, patet, quid dicendum sit de eis. Nã gratia totaliter tollit pctm, naturam autem ppriẽ loquendo non tollit nec minuit: habilitatẽ uerò nõ totam tollit, sed eam minuit. per pctm ergo, quantum ad gratiam, est expoliatio, & nudatio: quia illam totam tollit. Quãtum ad naturam est uulneratio: quia nihil tollitur de natura, sed red ditor inhabilis ad benè agendũ, sed quãtum ad habilitatẽ est semiuiui relictio: quia non tota habitus, sed pars habitus tollitur. Cũ ergo quæritur. Vtrum peccatum possit corrumpere totũ bonum, cum quæstio secundum Boetium sit dubitabilis propositio: nõ potest esse hæc quæstio de bono, quod est gratia: quia de tali bono non potest esse dubium: cũ ipsum totum tollat. nec de bono, quod est natura: cum tale bonum totũ dimittat, sicut reddat naturã inhabilem: Sed erit quæstio de bono, quod est habitus: de qua tollit partem. Vtrum possit eam tollere totam. Circa quam est duplex difficultas. Vna: quomodo totã habitus tollatur, & alia quõ per partes diminuat. Propter quod sciendum, quod habitus ista non est infirma, & dum sumus in uia potest de ea semper tolli in infinitum: non solum

secundum eandem proportionem, sed secundã maiorem, uel minorem; uel equalẽ quãtitatem: prout peccatum sequens est grauius, uel leuius, uel equalẽ: quia si grauius est, plus tollit: si leuius minus: si equalẽ potest aliquo modo concedi, equaliter.

Sed fortẽ uideretur hoc alicui impossibile, q̃ finitum manens finitum possit in infinitum crescere, uel in infinitum minui. Sed ubi habemus sensibile exẽplum, & cognoscimus sensum non decipi: semper, debemus sensui adherere. Sit ergo circulus e. f. & diametri circuli. e. a. f. & linea contingens circulum. c. d. ibi ergo erunt tres anguli unus ex linea contingente circulum, & circulo, qui uocetur. b. d, qui est omnium acutorũ acutissimus. Et alius angulus, qui sit ex circulo, & diametro, qui uocetur. a. b, qui est omnium acutorum amplissimus, & est ibi tertius angulus, qui sit ex linea contingente, & diametro qui uocetur. a. d, qui est angulus rectus. Crescat ergo circulus. e. f. in infinitum, semper augebitur angulus a. b. qui est ex circulo & diametro, & est inter acutos amplissimus, & minuetur angulus. b. d, qui est acutorum acutissimus, & tamen nullus istorum est infinitus, sed hoc non obstante unus potest in infinitum augeri, & alius in infinitum minui. Sed dices quomodo poterit hoc esse, quod finitum possit in infinitum augeri, & in infinitum minui: non solum scđm eandẽ proportionem, sed quasi scđm eandẽ quantitãtẽ.

Ad quod dici potest, q̃ hæc repugnant finito, absolute loquendo. Poterit ergo angulus cõtingentiã intra in infinitum augeri per augmentũ circuli, supposito termino: quia nunquam ex tali augmento equabitur angulo recto, & poterit angulus contingentia extra in infinitum diminui, supposito termino: quia nunquã equabitur angulo recti lineæ, quãtumcunq; acuto, & nunq̃ totaliter tollet. Sicut ergo diximus in primo li. di. 18. q̃ charitas potest augeri in infinitũ dum

sumus in uia, supposito termino: quia nunquam equabitur charitati primæ. Nam dictum est de Ioanne, q̃ inter natos mulierum non surrexit maior, & cum huic dicto additum est, quod qui minor est in regno celorum, maior est illo. Et quod dictum est de augmento charitatis uie in infinitum, quod potest sic augeri, supposito termino: uidelicet, quod nunquã equabitur charitati primæ: uel Beatorum, potest dici de habilitate uie diminuta per peccatum, quod talis habitus potest diminui in infinitum: & inhabilitas augeri in infinitum, supposito termino: quia nunquam talis inhabilitas equabitur inhabilitati damnatorũ. Et sicut habitus ad bonũ in uia toribus non pũt tm̃ diminui, q̃ sit sic diminuta, sicut in damnatis. Sic inhabilitas ad bonum in uiatoribus non potest tantum crescere, q̃ sit tanta quanta est in damnatis. Soluta est ergo prima difficultas quomodo habitus ad bonũ possit totaliter tolli quia habitus ad bonum gratie totaliter tollitur in dãnatis: quia sunt in termino, ut de cetero non possint redire ad bonũ gratia,

Luc. 7.

ut declarauimus in dist. xxi. cū disputauimus an p̄m̄ primorū partem fuerit irremissibile. Talis ergo habitus ad bonum non p̄t totaliter tolli in uiatoribus, sed in dānatis. Secunda aut̄ difficultas quō talis inhabilitas uel habitus ad bonum possit p̄ partes minui, de leui patere p̄t. Nā partes sc̄m formā oportet, q̄ sint. quidam gradus sc̄m illā formā. Gradus aut̄ nō p̄t esse nisi dupliciter, uel secundum essentiā uel secundum esse. secundum essentiā quidē non possunt esse gradus secundū eandē sp̄m: quia essentia cuiuslibet, sp̄i consistit in atomo & in indiuisibili. Tales aut̄ gradus possunt esse in forma generis, quia secundum Philosophum in 2. posteriorū: Latet æquiuationes in uniuersalibus. in generibus. Diuersa. n. sp̄s sub eodē genere non sunt æquē perfectē sed sunt sicut numeri, & una habet plures gradus perfectionis, q̄ alia: & illa q̄ hēt plures tales gradus tenet locum maioris numeri. Sic ergo dicendū est de gradibus essentialibus, sed gradus secundū esse possunt esse in forma eiusdem sp̄i: prout idem calor p̄t intendi, & remitti, prout subiectū caloris fiet maior uel minus calidū sc̄m maiore uel minorem actionē agentis: quia q̄to maior est actio agentis, tanto magis disponit materia, & perfectius, & intensius suscipit ibi forma: dū tñ illa forma possit suscipere magis & minus.

Cum ergo q̄ritur quō inhabilitas ad bonum possit p̄ partes minui. Dicemus, q̄ iste partes nō erunt nisi quidā gradus intensiōis, & remissionis, qui gradus in posituius sunt sc̄m se, in priuatiuis sunt sc̄m ordinē ad posituiua: quia sicut ex bonis actibus ḡnatur bonus habitus inclinans ad bonum, sic ex malis actibus generatur malus habitus inclinans ad malum et sicut ex frequēter abstinere à fornicatione fit homo magis, & magis temperatus, sic ex frequēter fornicari fit magis, ac magis intemperatus. Crescit ergo inhabilitas ad bonum ex augmento mali habitus, & ex augmento prouitatis ad malum.

R. E. S. P. A. D. A. R. G. Ad primum dicendū q̄ dato: quod uellemus hoc mō imaginari diminutionē habitus ad bonum, uel augmentum inclinationis ad malum. Dicemus q̄ possunt ista crescere, uel diminui in infinitum, supposito termino, qui modus augmenti, & diminutionis in infinitum non repugnat rebus finitis: p̄t n̄ quis, q̄ diu est i uia, fieri semper, ac semper magis, ac magis inhabilis ad bonum gr̄e & hoc in infinitum, sed hoc erit supposito termino: quia nunquam ista inhabilitas erit tanta in uiatoribus, quanta est in dānatis.

Ad secundum dicendū, q̄ dum sumus i uia nō crescit inhabilitas ad bonū secundum impossibilitatē. ut q̄ impossibile sit nos redire ad bonū dum sumus uiatores, sed hoc ē sc̄m difficultatem, quia quanto magis per plura, & grauiora peccata, sumus inhabiliores ad bonum gr̄e: tanto ceteris paribus difficilius redimus ad gr̄am.

Ad Tertium dicendū, q̄ ista diminutio in infinitum non est secundum eandem propor-

tionem, immo est secundum maiorem, & minorem grauitatē peccati: quia peccatum sequens si sit grauius, nō minus. Immo plus tollit de tali habilitate. Sed quō possit hoc esse in infinitum de re finita, patet q̄ p̄t hoc esse, si hoc fiat supposito termino. sic est in proposito: quia nunquā poterit tñ crescere inhabilitas ad bonum uiatorum, q̄ equetur inhabilitati dānatorum.

Ad Quartū dicendū, q̄ corruptio totalis istius habitus ad bonū, uel generatio totalis inhabilitatis ad bonū, non durat in infinitū, sed durat per totum tps̄ uitæ, uel p̄ totum tps̄ uitæ n̄ræ p̄ntis, quia post mortem mali non possunt redire ad bonū gr̄e: sed post mortem est corrupta in eis tota habitus ad gr̄am: totum autem tps̄ uitæ p̄ntis non est in infinitū, sed est ualde modicū, cū uiuētes i hoc seculo simus quasi foliū, qd̄ a uēto rapit̄ & quasi uapor sit uita n̄ra.

Et p̄ hoc p̄t patere solutio ad quintum: q̄ dato, q̄ esset oīo simile de humido radicali, & de oleo, sicut de inhabilitate ad bonum. Sufficit quōd talis inhabilitas non totaliter tollatur, uel consumatur, quamdiu uiuimus: sicut nō consumitur humidum radicale, quamdiu uiuit homo: nec consumitur oleum, quamdiu lucerna lucet; tamen non est omnino simile hic, & ibi: quia ibi consumitur humidum, & oleum, quæ sunt res: hic non res, sed habitus ad rem.

Dubitatio I. Litteralis.

SUPER litteram primo q̄ritur de illo uerbo: Manifestū est ex uoluntate mala &c. Sed cōtrarium huius dictum est supra. Quia malum nō p̄cedit à malo: sed à bono: si ergo malum reducitur in uoluntatem malam: v̄t q̄ malum sit à malo non a bono dictum: ergo Magister uideatur esse contra dictum nostrum: cū dictum eius roboretur per id, quod habetur in Euangelio, q̄ arbor bona fructus, bonos facit, & mala malos, bonum ergo causatur a bono, & malum a malo, cuius contrarium supra dicebatur: uidelicet q̄ bonum, & malum causantur à bono. Dicendum, q̄ Aug. in Enchiridion, hominem uel naturam humanā, uel animam assimilat terræ: uoluntatem assimilat arbori: opera exteriora assimilat fructibus. In terra autem crescunt arbores bonæ, & malæ: quia crescunt uites, & ficus, qui sunt bonæ, & crescunt ibi spinæ, & tribuli, qui sunt arbores malæ. Ex bonis arboribus colliguntur boni fructus: sed ex malis arboribus non: quia homines non colligunt de spinis uas, & de tribulis ficus. Sic in homine, uel in natura humana, uel in anima tanquam in terra potest esse arbor bona, idest uoluntas uolēs bonum, & arbor mala, idest uoluntas uolens mala. Ex arbore bona, idest ex uoluntate, uolente bonum, fiunt boni fructus, idest bona exteriora. Ex uoluntate autem mala econuerso, ideo ait dominus: à fructibus eorum cognoscetis eos: quia per opera exteriora, quæ sunt fructus boni, uel mali cognoscitur

Math. 7.

Tomo. 9. cap. 15.

scitur qualis sit uoluntas interior: an sit arbor bona, uel mala, & cognoscitur qualis sit ipsa anima, & qualis sit ipse homo: Vtrum sit terra habens bonam arborem, idest bonam uoluntatē, uel malam, idest malam uoluntatem. Vel quod idem est; ex fructibus, i. ex operationibus exterioribus cognoscitur homo, uel anima, utrum sit ouis, uel lupus; dicimus autem homo, uel anima, quia homo nō agit nisi per animam: homo ergo est illud, cui principaliter attribuit̄ actus: & anima, uel quæcunque forma est principalis ratio agēdi, sed omnia hæc nō sunt contraria dictis nostris. Diximus autem, q̄ malum, uel habet causam bonam, quod est agens per accidens, uel bonum, quod est bonum deficiens. Ita q̄ malū nisi in bono, & a bono esse non potest. sed bonū deficiens est duplex, uel ipsa natura defectiua, à qua potest esse malum, uel ipsa uoluntas actu deficiens, à qua est actu malum. uerum: quia malum non potest agere, nisi uirtute boni, in quo fundatur: nō mala non nisi à bono esse dicuntur.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius fortē dubitaret aliquis de hoc, qd̄ in littera dicitur. Ecce habes primam uoluntatē, ubi uult, q̄ prima uoluntas hominis, uel Angeli mali deficiens ab incommutabili bono fuerit causa omniū malorum aliorum: ergo si primus homo non peccasset: non fuissent aliqua mala. Dicendum, q̄ si Adam non peccasset adhuc potuissent peccare filij, & si aliqui filiorū Adæ peccassent, & aliqui non: filij peccantium fuissent nati cum originali peccato: quia caruissent originali iustitia. Sed filij non peccantium non fuissent nati cum tali peccato: quia fuissent nati cū originali iustitia. Sed tales quæstiones uanæ sūt. quia fundant se non super id, quod est, uel super id, quod fuit, uel super id, quod erit, uel super id, quod potuit esse, quod nec est nec fuit: nec unquā erit, q̄ aliqui nascantur cum originali, & aliqui non: quia peccauit pater omnium: non pater aliquorum, & aliquorum non.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius fortē dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Vbi autem bonum nō est: non potest esse corruptio, uel priuatio boni. Contra: Postquā homo peccauit, & est priuatus bono gratiæ: adhuc potest iterum, & iterum peccare. Dicendum, q̄ homo habens gratiam, & carens ea potest peccare: sed cum peccat habens gratiam: peccatum illud priuat bonum gratiæ: sed cum peccat carens gratia, peccatum illud uulnerat naturam. Et licet non priuet eam gratia: priuat in ea aliquid de habilitate ad gratiam: quia semper peccatum naturam nostram reddit magis, ac magis inhabilem ad gratiam: nisi ergo esset natura, quæ de se est bona, quam peccatum priuat gratia, uel diminuit in ea habilitatem ad gratiam: nullum esset malum, quia

A malum non nisi in aliquo bono nature fieri potest.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius fortē dubitaret aliquis de hoc qd̄ in littera dicitur: q̄ uitia sunt priuationes naturalium bonorū. Cōtra: Dion. uult q̄ diabolū remanere r̄ naturalia integra. Dicendū sc̄m quosdā, q̄ hic p̄ naturalibus accipit̄ gr̄a, uel uirtus, uel habitus ad ista, q̄ tolluntur, uel diminuunt. Nā p̄ culpā tollunt quidē gr̄a, & uirtus: Diminuunt aut̄ habitus ad ista. Sed licet ista sint bene dicta; oportet tñ plus addere, quia non est simile de natura hominis, quia Angelus si in puris naturalibus fuisset creatus sicut cōiter tenet q̄ nō fuit creatus in gr̄a, dicimus, q̄ sic creatus habuisset naturā integrā. i. non defectiua q̄tum ad posse stare: hō aut̄ in puris naturalibus creatus non habuisset naturā integrā, ut per eā posset stare. Iō Angelo peccate: quia fuit defectus in suis naturalibus: d̄ eius natura remansit̄ integra, quia p̄t exire in suas actiones naturales. Et dato, q̄ Angelus cadēs, uel peccās remansisset uiator, sicut remansit hō post p̄t̄m tñ diceretur; h̄re naturā integrā, quia illud peccatum nō necessitasset ipsum ad ulterius peccandum. Sed hō non potest sic dici habere naturam integram, sed magis corruptam, quia nisi peniteat de peccato, necessitat̄ ad ulterius peccandum.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius fortē dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, q̄ hic deficit dyalecticorum regula, quod contraria simul esse nō possint: & hoc uidetur falsū, quod deficit dyalecticorum regula, cum sit fundata in his, quæ ratio dicitur, & ubi dictamen rationis non potest deficere: Aliter dialectica non esset scientia: cum scire diffiniatur in primo posteriorum, quod est causam cognoscere, & quoniam illius est causa, & quod non contingit aliter se habere. Si ergo cōtingat aliter se habere, non erit inde scientia. nec ualet, si dicatur, quod dialectica non est scientia, sed modus sciendi. Verum est, quod nō est scientia, quia non est de ipsis rebus. Angeli enim habent scientiam rerum, nec ad eam habendam indigent dialectica, quia non intelligunt componendo, & diuidendo, nec arguendo, & syllogizando: sed quia homines intelligunt arguendo, & syllogizando, quæ sunt actus rationis: quia ratio syllogizat, & discurret à principijs ad conclusionem: ideo oportuit inuenire scientiam, quæ esset de ipsis actibus rationis, & quæ doceat nos syllogizare, & discurrere, & ideo fuit eam necessario inuenire non propter ipsas res scitas, sed p̄pter modū sciendi nostrū. & ideo dicitur non esse scientia, sed modus sciendi. sed hoc nō obstantē, ad huc t̄at difficultas, quia de ipsis actibus rationis, de quibus est dialectica possunt fieri infallibiles rationes, & infallibiles

libiles regulæ, de quibus hæc est una: contraria simul esse non posse.

Dicendum, quod contraria sunt extrema, & extrema simul esse non possunt, i. quod aliquid sit simul calidum, & frigidum in extremo: sed in medio simul esse possunt: quia tepidum continet utrunque, & est utrunque, quia respectu frigidi est calidum, & econuerso. Et sicut est dare unam qualitatem mediam: ut tepidum, in quo aliquo modo saluatur natura utriusque contrarij, sic non solum ex parte formæ mediæ sed ex parte subiecti, quod subijcitur utrique contrariorum: oportet contraria aliquo modo esse simul. Simul enim in eadem materia stabit forma cū aptitudine ad formam contrariam: sub ratione ergo speciali possunt hoc modo uerificari contraria, sed sub ratione generali possunt uerificari contraria secundum se: quia nocumentum est in eo, cui nocet, quia si nō noceret ei, in quo est, non esset nocumentum. Et priuatio priuat aliquod bonum in eo, in quo est, & in quantum priuatur: in tantum est malum: in quantum fundatur in aliquo bono, quod leditur ex tali priuatione, sic malum est in bono, & contrarium in contrario. Malum ergo duobus opponitur, & duo priuat, ut puta malum culpæ opponitur gratiæ specialiter, quam totam tollit, & opponitur naturæ, in qua est gratia, quam non tollit, sed ledit priuando eā gratia, uel inhabilitado eam ad ipsam. sed cum esse non possit, quod unum ledat aliud nisi contrarietur ei, oportet malum culpæ contrariari ipsi naturæ, & habere oppositionem ad eam. sed hic non potest esse specialiter: quia hoc modo malum culpæ opponitur gratiæ. Erat ergo hoc generaliter in quantum generaliter malum opponitur bono secundum se, ergo aliqua regula potest esse uera: tamen contracta ad materiam contrahit falsitatem, uel potest esse uera uno modo & falsa alio, nec propter hoc iudicanda est falsa illa scientia dans illam regulam. Sufficit ergo, quod bona sit regula Dialecticorum dicentium contraria non posse esse simul: cum hoc semper sit uerum accipiendo contraria secundum oppositionem specialem, non tamen oportet, quod hoc sit uerum secundum oppositionem generalem.

Dubitatio VI. literalis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod malum non est bonum, nec econuerso, loquendo de rebus, quibus homines sunt mali: quomodo hoc sit intelligendū. Dicendum, quod res, quibus homines sunt mali: uocat ipsa peccata secundum se, secundum quem modum, malum nec peccatum nec est bonū, nec econuerso. Secūdo modo potest accipi malum, uel p̄ctm̄ ratione subiecti quātum ad naturam, quæ subijcitur malo, uel peccato, & hoc modo bonum est malū, quia natura sic subiecta est quasi bonū, & econuerso: natura facta mala p̄ culpā sc̄dm̄ se est bona: p̄ q̄d malū est bonum.

DIST. XXXV.

De peccati diffinitione, & effectu.



Dicitur hæc uidendū est. Postquā Magister determinauit de causa, & origine mali, siue peccati, & de eius subiecto: Hic, ut dicebatur, determinat de quiditate mali, uel p̄ctm̄ ad actū, & ad penā. Ideo tria facit: quia primo determinat de quiditate peccati declarans, quid est peccatū dans multas diffinitiones, seu descriptiones de peccato sicut apparet in littera. Secūdo determinat de peccato per: comparisonem ad actum. Tertio per: comparisonem ad penam. Secunda ibi: {Quo circa.} Tertia ibi: {Potest etiam queri.} Prima pars patet. Secunda pars, ubi determinat de peccato per cōparationem ad actum, diuiditur in partes tres: quia primo tangit tres opiniones de actu peccati. Nam una opinio est, q̄ ipsa uoluntas est malum, & p̄ctm̄. Actus aut̄ exterior non. Alij dicunt q̄ tam uoluntas, quā actus exterior sunt p̄ctm̄, & malum. Tertius modus dicendi est, q̄ nec uolūtas nec actus sunt, quid malū. immo in quantum sunt, bona sunt. Secūdo ostendit quō quilibet talis modus dicendi p̄t̄ habere ueritatē. Tertio declarat, q̄ ipse actus peccati, sc̄dm̄ q̄d est ens, uel sc̄dm̄ q̄ habet eam, bonus est. Secunda ibi: {Sanē dici potest.} Tertia ibi: {Quod autem uoluntas.} Prima pars remanet indiuisa: Secunda pars, ubi declarat, quō quilibet illorum trium modorum p̄t̄ h̄re ueritatem, diuiditur in partes tres, sc̄dm̄ tres p̄fatos modos dicēdi. Nam primo declarat quō actus interior prout aliquid est concupitū, & actus exterior, prout aliquid est factum, & ēt̄ ipsum dictū hēt rōnem peccati. Secūdo declarat, quō sola uolūtas hēt rationem peccati: quia sola uoluntas respectu peccati hēt quandam principalitatē. Tertio declarat tertium modū dicendi, uidelicet, q̄ uoluntas, & actus in quantum sunt, bona sunt, & a Deo sunt. Secunda ibi: {Præcipue tamen.} Tertia ibi: {Quidam autem diligenter.} Tunc sequitur illa pars, {Quod autē uoluntas} in qua sp̄aliter insitit circa tertiu modū dicendi: uidelicet q̄ uolūtas, & actus, quæ subijciuntur in ordinationi peccati: in quantum sunt, bona sunt. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictū est. Secūdo obijcit contra determinata. ibi, {Quibus opponitur.} Circa primum tria facit, quia primo determinat, q̄ uoluntas, & actio in quantum sunt, bona sunt. Secūdo ex dictis elicit quādā ueritatē, uidelicet q̄ uolūtas, & actio in quantum sunt, bona sunt: sed ex uolūtas, & actio in quantum sunt, mala sūt. Tertio adducit aliam probōnē, q̄ uoluntas, & actus in quantum sunt, bona sunt. Secūda ibi: {Ex p̄dictis colligitur.} Tertia

ARTIC. I.

An peccatum in littera recte diffiniatur: Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 35. q. 1. art. 1. & 2. Biel. d. 35. q. 1.



A Tertia ibi: {Item, & aliter.} Tunc sequitur illa pars, {Quibus opponitur}, in qua obijcitur contra determinata, uidelicet q̄ actus peccati non p̄t̄ habere rationem boni. Et duo facit: sc̄dm̄ q̄ dupliciter obijcit contra hoc. Nā primo obijcit de actu peccati: prout cōsistit in actu cōmissionis: quia si talis actus, sc̄dm̄ q̄ actus, bonus esset: tūc homicidiū, & adulterium bona essent. Et soluit, q̄ homicidium, & adulterium non dicunt ipsos actus, sed ipsorum actuum uitia. Secūdo obijcit de peccato, q̄ consistit in actu omissionis. Talia ergo in quantum sunt nō possunt esse bona: quia malum eorum non consistit in esse, sed in non esse. Et soluit, q̄ licet non credere, uel non ire ad Ecclesiā uideantur priuatione si tñ quantum ad ipsum p̄ctm̄ dicunt aliquid positiuē, & in quantum dicunt aliquid positiuē, & sunt, bona sunt. Secūda ibi: {Item aliter.} Tunc sequitur illa pars, {Potest etiam queri}, in qua cōparat p̄ctm̄, quod est quædā corruptio ad penam. Et duo facit, quia primo querit: cum p̄ctm̄ sit quædā corruptio. Vtrum sc̄dm̄ q̄ est corruptio sit p̄ctm̄. Et arguit, q̄ nō. quia oīs corruptio est quædam pena. si ergo p̄ctm̄ ī eo, q̄ h̄mōi, esset corruptio; p̄ctm̄ in eo, q̄ h̄mōi, esset pena, & esset à Deo. Et soluit, q̄ corruptio p̄t̄ sumi actiuē, & passiuē. Si sumatur actiuē: sic est p̄ctm̄: si passiuē, sic est pena. Secūdo specialiter querit de peccato, quō possit corrumpere: cum sc̄dm̄ se sit non ens, & sit nihil ibi. {Sed cum nihil.} Circa quod quatuor facit, quia primo facit, q̄ dictū est: uidelicet cū p̄ctm̄ sit nihil, quō possit corrumpere. Et soluit: quia sicut per non sumere cibum, & auertere se à cibo, corrumpitur corpus: sic per auertere se à bono corrumpitur anima. Secūdo specialiter declarat, quæ bona corrūpit p̄ctm̄: quia corrūpit bona gratuita expoliando, & naturalia uulnerando. Tertio declarat quomodo peccatum elongat à Deo: quia non elongat motu corporis, sed dissimilitudine mentis. Quarto specialiter querit. Vtrū corruptio boni, cum sit peccatum, sit etiam pena. Et soluit, quod si ad memoriam reducatur, quæ dicta sunt, uidelicet, q̄ corruptio potest sumi actiuē, uel passiuē: patet, quomodo potest esse peccatum, & penā. Secunda ibi: {Peccatum uerò.} Tertia ibi: {Ab eo autem.} Quarta ibi: {Querit autem.} Et in hoc terminatur sentētia p̄sentis Lectiōnis, & Distinctionis.

Q. V. A. E. S. T. I.

De peccato actuali.



IRCA Distinctionē istā querit de duobus. Primo de ipso p̄ctō. Secūdo de effectu peccati. Circa primū queruntur tria. Nā primò queritur de p̄ctō, p̄t̄ cōparatur uel ad suā quiditatē, uel ad suā diffinitionē: quia in littera dantur tres diffinitiones de p̄ctō. Secūdo queritur prout peccatum comparatur ad ipsam actionem. Tertio prout comparatur ad passionem.

D primum sic proceditur: Videtur, q̄ peccatum incouenienter diffiniatur in littera. Nam diffinitio, ut potest haberi. ex. 7. Met. est sermo expressius quiditatis, & essentia. quod ergo non habet essentiam: cuiusmodi est peccatum: quia nec est existens, nec in existentibus: non potest habere diffinitionem. Præterea diffinitio debet conuerti cum diffinito, sed omnes diffinitiones datæ de peccato in littera loquuntur de peccato actuali. Cū ergo sit triplex peccatum: originale, quod est peccatū naturale: & peccatum cōmissionis, quod consistit in actu: & omissionis, quod consistit in recedere ab actu: diffinitiones datæ ī littera de peccato non conuertuntur cum diffinito: quia non conueniunt omni peccato, sed solum peccato cōmissionis, quod consistit in actu.

Præterea in diffinitione superioris nō debet poni inferius. uidetur enim, quod rectitudo diffinitionis in hoc consistat, quod quælibet pars diffinitionis sit in plus, & totum in eque. quod uidetur ueritatem habere tam in diffinitione substantiarum, quàm accidentium. sic. n. diffinit Porphyrius hominem, quod est animal rationale mortale, & secūdum eum quodlibet istorum est plusquam homo, sed totum est in eque. Sic et diffinit Philosophus simum in Met. q̄ est nasus cauus, sed nasus est plus, quàm simus: quia non omnis nasus est simus, & cauus etiam est in plus. Sed hoc totum: nasus cauus est in eque, dictum ergo contra legem Dei non debet poni in diffinitione peccati: quia omne tale dictum est peccatum, sed non econuerso. ergo etiam nec factum cōtra legem debet ibi poni: quia omne tale est peccatum, sed non econuerso.

Præterea in diffinitione peccati ponitur iustitia, sed iustitia est specialis uirtus, ergo &c. Præterea in diffinitione peccati ponitur inobedientia, sed inobedientia uidetur esse speciale uitium, ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccati diffinitio prima datur in comparisonem ad Agens. Secunda ad obiectum. Tertia ad Deum.

RESPONDEO dicendum, q̄ de p̄ctō dantur tres diffinitiones in littera, duæ sunt Aug. & tertia est Ambro. Prima Aug. est, quod peccatum est omne dictum, uel factum, uel concupitū contra

contra legem Dei. Secunda est, quod p[er]m est voluntas recipiendi uel consequendi, q[uo]d iustitia uetat. Tertia est Ambrosij, quod p[er]m est p[ro]uaricatio legis diuinæ, & celestium inobediencia p[re]ceptorum. Sed quo istæ tres diffinitiones sumptæ sunt? Sciendum, q[uo]d p[er]m dicitur aliquæ actum inordinatum. Actus aut, secundum quod h[ab]et, & specialiter actus animæ, in quo habet esse peccatum, est ab aliquo in aliquid: quia est ab homine, uel ab a[ng]elo in aliquid obiectum. omnis. n. actio est ab aliquo agente circa aliquam materiã. & quia peccatum est actio inordinata: oportet p[er]m ad tria comparari, uel ad agens, a quo est, uel ad materiã, circa qua est, uel ad legem cui contrariat, ex qua contrarietate peccatum est actus inordinatus, & quia hoc est formale in peccato, q[uo]d sit, quid inordinatũ, & q[uo]d sit contra legem Dei, & contra iustitiã diuinã: oportet, quod esse contra legem, & contra iustitiam ponatur in qualibet diffinitione. Tripliciter ergo poterit diffiniri p[er]m, uel, ut cõparatur ad agens a quo est: uel, ut cõparatur ad obiectũ in q[uo] tendit, uel, ut cõparatur ad legem Dei, & ad mandata diuina, quibus contradicit: ut cõparatur ad agens sumitur prima diffinitio. Aug. Nã ab agente, ut ab ho[m]i[n]e, uel ab a[ng]elo: p[er]t esse triplex actus malus, quia uel est in corde, & tunc est q[uo]d concupitur: uel in ore & tunc est, quid dictum, uel quid, platum, uel est in opere, & tunc est q[uo]d factum. Verum quia ista tria non sunt peccata: nisi ut sunt inordinata, & non sunt inordinata nisi ut auertant a Deo, & sunt contraria legi diuine, iõ secundum hæc tria, ut auertunt a Deo, uel ut sunt contraria legi diuine, sumitur prima diffinitio Aug. uidelicet, quod omne peccatum est dictũ, uel factũ &c. Prima ergo diffinitio Augustini describit peccatum, ut est actus inordinatus cõparatus ad agens; & quia talis actus p[er]t esse triplex. Iõ data est hoc modo illa diffinitio prima. Secunda autem diffinitio data est de peccato, ut dicit actum inordinatum circa aliquam materiã, uel circa aliquid obiectum. Nã semper peccatum est conuersio ad commutabile bonum, per quod fit auersio ab incommutabili, cui secundum iustitiam debemus esse subiecti. Ideo iustitia uetat omne, p[er] quod auertimur a subiectione Dei: & quia iste actus inordinatus ad aliquid obiectum, quod habetur uel in re, uel in spe. oportet, quod sit uoluntarius, quia aliter non esset peccatum. Ideo Secunda diffinitio data per comparisonem ad obiectum, uel spe, uel re, quattuor continet. quia primò continet ipsam uoluntatem, cum dicitur, quod peccatum est uoluntas. Secundo continet ipsum obiectum, uel ipsum bonum commutabile habitum in re, cum dicitur: retinēdi. Tertio continet tale bonum commutabile habitum in spe: cum subiungitur: uel consequendi. Quarto & ultimo continet ipsam inordinationem, cum subiungitur, quod iustitia uetat. Sumitur ergo secunda diffinitio, uel ex ipso obiecto, ut est habitum in re, uel in spe. nam uelle retine-

re, quod habet in re, uel uelle consequi quod habet in spe: si hoc iustitia uetat: est ibi completa r[ati]o peccati. Aduertendum t[ame]n, q[uo]d iustitia: ut uult Philosophus in v. Ethicorum p[er]t sumi, uel specialiter, & sic est iustitia cõmutatiua, uel distributiua. Commutatiua. n. iustitia est specialis. quia specialiter respicit emptionem & nummũ, & r[ati]o n[um]erata. Nã pro re n[um]erata habetur nummus: & nummus est fideiussor noster. Fideiubet enim nobis, quod quotiescunque uoluerimus pro n[um]ero, habebimus rem nummatam. Sic est iustitia distributiua est iustitia specialis: quia specialiter consistit in distributione bonorum, & honorum. Debet. n. legislator gubernas r[ati]o publicã secundum dignitatem, & merita personarum dare honores dignis, & excludere indignos, & sicut debet n[on] accipere personas in distributione bonorum, quod det plus de bono realiter, q[uam] debeat habere: sic non debet esse acceptor personarum in distributione bonorum, uel p[en]arum. Sed est alia iustitia generalis, quæ dicitur iustitia legalis. Nã iustum est, q[uo]d existentes sub lege obseruent legem: sed cum lex p[re]cipiat opera omnium uirtutum, & specialiter lex diuina, quæ non solum p[re]cipit non rapere aliena, sed et distribuere, & cõicere propria. Illum. n. diuitem Epulonem non legimus dånatum, q[uo]d aliena acceperit, sed quia propria non cõicauit. Ista ergo secunda diffinitio sumpta r[ati]o obiecti, uel boni commutabilis habiti, uel in re, uel in spe, ut iustitia uetat; oportet q[uo]d sumatur, prout iustitia accipitur generaliter p[re]cipiens o[mn]ia opera uirtutum, & uetans o[mn]ia opera uitiorum, secundum quæ modum est accepta iustitia: iõ est facere cõtra talẽ iustitiã, ut ordinat ad Deum facere contra legem Dei. Velle ergo retinere bonum habitum, uel consequi non habitum, ut: iustitia uetat: est idem, quod ut lex uetat.

Tertia at diffinitio, q[uæ] est Ambro. sumitur p[er] cõparationẽ ad ipsum Deum, a quo auertit peccatum, uel per cõparationẽ ad legem diuinã, uel ad p[re]cepta Dei, quibus contrariat p[er]m. Est ergo p[er]m p[ro]uaricatio legis diuinæ, & celestium inobediencia p[re]ceptorum: ut p[ro]uaricatio legis diuinæ, referatur ad ea, q[uæ] sunt mala sc[ilicet] inobediencia uero ad ea, q[uæ] sunt mala, quia prohibita. Nam inobediencia primi parentis non fuit de re mala secundum se, sed de re mala, quia prohibita.

Vel possumus hæc duo: uidelicet trãsgressiõnem, & inobediencia referre ad duo genera peccatorũ, uidelicet ad p[er]m cõfissionis, quod cõsistit in facere actu malum: & ad p[er]m omiffionis, quod consistit in non facere actu bonum. Nam transgredi importat actum malum, sed inobediencia potest esse in solo definere ab actu bono.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod secundum Philosophum in quarto Metaphysicæ illa scientia, quæ considerat de ente, in eo, quod ens: uel considerat de entibus, & de rebus, quæ sunt per se entis; habet considerare

Edi. 4.

Luc. 16.

T. e. 16.

considerare de negatione, de priuatione, & de contrario, quia omnia ista reducuntur ad ens. Nam non entia non possunt intelligi, nisi per intellectum entis, quia ut uult Philosophus in Elenchis semper in non facere intelligitur facere, & omnino in negatione intelligitur affirmatio. Non possumus ergo intelligere non ens, nisi intelligendo ens: eo ergo modo, quo ista reducuntur ad ens, possunt habere diffinitionem, large loquendo de diffinitione.

Ad secundum dicendum, quod peccatum principaliter dicitur de peccato actuali, per cuius attributionem alia peccata habent, quod sint peccata. propter quod peccatum originale causatũ est ex peccato actuali. Peccatum omiffionis etiã ad actum reducitur quantum ad intellectum, quia, ut iam diximus per Philosophum, non possumus intelligere non facere, nisi intelligendo facere. Non enim possumus intelligere non ire ad Ecclesiam, quod est omittre actum, nisi intelligamus, quid est ire ad Ecclesiam, quod est facere actum. sed de hoc in sequenti questione disputabitur: Vtrum in peccato omiffionis semper fiat aliquis actus.

Sed ad soluendum argumentum sufficit secundum intellectum non posse intelligi definere ab actu, nisi intelligendo actum. Nam res habent diffiniri, ut comparantur ad intellectum. Vel possumus dicere, ut communiter dicitur, quod Aug. accipit actum pro actu, & pro eius opposito. Vt siue male facias, agendo quod non debes: uel non agendo, quod debes, totum intelligit actum malum. Sic etiã sciendum est de dicto, & non dicto, & de uolito, & non uolito, siue de concupito, & non concupito.

Ad tertium dicendum, quod partes aliquando ponuntur pro toto facere. ergo, uel dicere, uel concupiscere, siue uelle, quæ n[on] debemus, & opposita istis, id est omittre, quæ debemus, sunt partes peccatorum. Propter quod omnia ista ponuntur pro toto, & æquantur cum toto, quia omne peccatum fit aliquo istorum modorum, loquendo de peccato actuali, quod consistit in actu, uel in omiffione actus, quia de peccato originali hic non agitur. Quod uero addebatur in argumento, quod in diffinitione qualibet pars est in plus, q[uam] diffinitum totum in æque; Dicit debet, quod hoc est propter ignorantiam nostram, quia non semper scimus nominare speciale differentiam: ideo aliquando circumloquimur eam per plures differentias: sed si sciremus eam nominare: esset sufficiens diffinitio ex duabus partibus: uidelicet ex genere, & ex specifica differentia. Propter quod credimus esse sufficientem diffinitionem hominis; quod homo est animal rationale. Nam rationale separatur nos a bestiis, quæ sunt irrationales: & ab Angelis, qui proprie non sunt rationales quia non intelligunt dicendo, sed intellectuales.

Ad quartum dicendum, quod iustitia, quæ ponitur in diffinitione peccati, sumenda est generaliter, cui contrariatur omne peccatum.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia inobediencia mandatorum, uel p[re]ceptorum celestium intelligitur omne peccatum, quia Deus p[re]cipit cauere omnia mala, & facere omnia bona. Propter hoc inobediencia, sic generaliter sumpta includit omnia peccata. Vel si uolumus sumere inobediencia specialiter, sumemus eam pro omni peccato omiffionis: & transgressio sumetur pro omni peccato commissiõnis, quæ duo simul sumpta includunt omnia peccata.

ARTIC. II.

An peccatum in aliquo semper actu consistat. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 7. artic. 5. Et 2. sent. d. 35. q. 1. artic. 3. Gand. Quol. 12. q. 24. Ric. d. 35. q. 1. Tho. arg. d. 35. q. 1. art. Bacc. d. 45. Capr. d. 35. q. 1. Dur. dist. 35. q. 2.



SECUNDO queritur de peccato, ut comparatur ad actionem, siue ad actum. Vtrum peccatum consistat in aliquo actu, & uidetur, quod sic per uerba Augusti. posita in littera, quod peccatum est factum, uel dictum, uel cupitum contra legem Dei, sed omnia ista dicuntur actum: ergo, &c.

Præterea meritum opponitur demerito: sed sicut loquimur de uno oppositorum: ita debemus loqui de reliquo. sed meritum non uidetur consistere, nisi in actu; ergo demeritum, quod est peccatum, semper consistit in aliquo actu.

Præterea omne malum est in aliquo bono: omne bonum est ens, & est aliquid in actu: ergo omne malum, & per consequens omne peccatum est in aliquo ente, uel in aliquo actu.

Præterea omne peccatum, uel est originale, uel actuale. sed hic non loquimur de peccato originali, sed de peccato alio: ergo omne peccatum, de quo hic loquimur, est actuale.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Ambro. in littera, quod peccatum est celestium inobediencia p[re]ceptorum, sed p[re]cepta celestia aliqua sunt affirmatiua p[re]cipiẽtia actum: aliqua negatiua inibentia actum: solum ergo non faciendo, quæ iubemur, peccamus: Non ergo omne peccatum consistit in faciendo actu, sed aliqua consistunt in non faciendo, & non desistendo ab actu.

Præterea non punitur iustò, nisi peccatum: Cum ergo non faciendo, quæ iubemur, iustè puniamur: oportet quod non omnia peccata

Aegid super ij. Sent. Xx con-

consistant in facere, & in aliquo actu, sed aliqua consistent in non facere, & in cessando ab actu.

RESOLVTIO.

Commissionis peccatum aliquem semper actum admittit: omisso etsi frequenter, non tamen semper.

RESPONDEO dicendum, quod quæstio pposita principaliter mouetur propter peccatum omissionis. Certum est enim, quod peccatum commissionis consistit in aliquo actu. Sed dubium est: Vtrum peccatum omissionis semper consistat in aliquo actu. Circa quod inuenimus triplicem modum dicendi. Quidam enim dicunt, quod semper peccatum omissionis consistit in aliquo actu interiori, & exteriori dupliciter: vel præcedente, vel concomitante. Videtur autem istis quod non possit esse peccatum omissionis, nisi sit ibi actus uoluntatis interior: ut si non ire ad Ecclesiam est peccatum omissionis: ibi concurrat actus uoluntatis, quia non uolumus ire ad Ecclesiam. Isti uidentur habere Aug. pro se, qui diffiniens peccatum, diffinit omne tale esse aliquem actum. Videntur etiam habere Magistrum pro se, qui loquens in littera de peccato omissionis, quod consistit in non ire, vel in non credere, vel in aliquo huiusmodi. Semper uidetur uelle Magister, quod in istis negatiuis includat aliquod positiuum, & aliquis actus: imo secundum istos non solum concurrat ibi actus interior, sed etiam exterior, vel concomitans, vel præcedens. Aiunt enim, quod si quis non uadit ad Ecclesiam, quando tenetur ire, vel aliquid facit tunc, vel aliquid fecit prius, propter quod impeditur a tali, quia si non uadit, uel aliquid facit tunc, quia fortè ludit, uel est in aliquo solatio, quod non uult dimittere propter ire ad Ecclesiam, vel forte aliquid fecit prius, quia nimis uigilauit de sero, propter quod non potuit ire ad Ecclesiam, ad dicendum matutinum.

Sed, ut pater, isti considerant quod est per accidens. Accidit enim, quod ad peccatum omissionis, per se loquendo, concurrat aliquis actus, sed in desistere ab actu. Est enim hoc peccatum faciendum, quod iubemur, uel ad quod tenemur. Accidit autem huic peccato, quod ipsum præcedat aliquis actus impediens, vel concomitans ipsum. quia si homo nihil faciat, vel nihil fecerit, quod ipsum impediatur; ipsum tamen non ire ad Ecclesiam est peccatum si ad hoc teneatur. Et quod dicunt de uoluntate, quod ideo peccat non pergens ad Ecclesiam, quia uult non ire: Dicitur debet, quod hoc non oportet, sed sufficit, quod non uelit ire. Nam quis tenetur ire ad Ecclesiam in illo puncto, in quo tenetur, fortè nihil cogitat, nec de ire, nec de non ire: propter quod quantum ad hoc, nihil uerificatur affirmatiue, nec quod uelit ire, nec quod uelit non ire: sed sufficit ad hoc, quod peccat negatiue, quod non uelit ire, quod potest uerificari, eo nihil cogitante, nec de

Peccatum omissionis an consistat semper in actu aliquo

A hoc, nec de contrario, & eo non uolente, nec hoc, nec contrarium. Et quod dicunt de impedimento patet, quod dato, quod non sit impeditus, nec de hoc aliquid cogitet, potest omittere ire ad Ecclesiam, & hoc omittendo peccat.

Est autem secundus modus dicendi in hac materia, quod in peccato omissionis, non oportet, quod concurrat aliquis actus, nec interior, nec exterior. Nam peccans non eundo ad Ecclesiam non oportet, quod uelit non ire: nec oportet, quod impediatur per aliquem actum præcedentem, uel concomitantem, sed sufficit non ire ad Ecclesiam ad hoc, quod peccet.

Sed aliqui hoc improbant adducentes dictum Philosophi in 8. Physicorum. quia si aliquid aliquando non mouetur, oportet dare causam, quare tunc mouetur, quia si semper esset in differens, non posset exire in actum, nisi contradictoria uerificarentur simul moueri, & non moueri, vel simul ire, & non ire: Propter quod isti inuenerunt tertium modum dicendi alium à primo, & secundo. Nam primi quantum ad peccatum omissionis non considerauerunt quod est per se. quia, per se loquendo, sufficit non ire ad hoc, quod quis peccet peccato omissionis.

Secundi considerauerunt, ut dicunt, quod est per se ad tale peccatum, sed non considerauerunt, quod est considerandum quantum ad causam, vel quantum ad occasionem. quia aliqua causa est, vel saltem aliqua occasio, quare quis omittat ire ad Ecclesiam: vel omittit quodcunque bonum, siue illa causa, aut occasio sit intrinseca, siue extrinseca. Addunt etiam, quod oportet illam causam, vel occasionem esse uoluntariam ad hoc, quod quis peccet peccato omissionis. Ponunt enim exemplum, quod si quis omittat ire ad Ecclesiam, quia cum uellet ire, impeditus est à lapide cadente super caput eius, qui est actus exterior, uel à febre, qui est actus interior; non peccat hoc omittendo, quia istud impedimentum non est uoluntarium: sed tunc peccat, quando impedimentum est uoluntarium. Arguatur ergo sic. Oportet dare aliquam causam, quare quis non uadit ad Ecclesiam, quia nihil potest quis uelle, nisi sub ratione boni. Aliqua causa ergo est uoluntaria, quare non uult ire. Nam non uelle ire, de se non potest habere rationem boni. oportet ergo hoc reduci ad aliquem actum uoluntarium, uel præcedentem tale iter. quia fortè uoluntariè nimis uigilauit, uel quia fortè uult ludere, uel aliter occupatus: semper ergo reduceretur in aliquem actum secundum istos. Oportet ergo dicere secundum istos tertios, quod bene dicunt primi, & bene secundi: Et malè dicunt primi, & male secundi. Bene enim dicunt primi quantum ad causam, quia semper causa omissionis est aliquis actus: Malè dicunt, quantum ad ipsam omissionem, quia ipsa ommissio non est aliquis actus. Sic etiam bene dicunt secundi, quantum ad ipsam omissionem, quia non est aliquis actus: Et malè dicunt quantum ad causam, quia semper causa omissionis est aliquis actus.

tertio Ethicorum uult negligentiam esse puniendam, quantum ad facere, & quantum ad scire, cum quis negligit scire, quod debet, uel negligit facere, quod debet. Primi ergo non loquuntur per se, nec aspiciunt ad id, quod est per se. Secundi uero, & si aspiciunt ad id, quod est per se: non loquuntur sufficienter. quia solum loquuntur de ipsa omissione non de causa. Tertio uero non loquuntur uniuersaliter, quia non semper aliquis actus est causa omissionis, ut plurimum autem credimus, sic esse, quod aliquis actus est causa omissionis, uel præcedens, quia nimis uigilauit: uel concomitans, quia tunc uult aliquid agere exterius: uel si non est ibi aliquis actus exterior, quia uult non ire fortè propter laborè annexum: non est tamè hoc uniuersale. Nec oportet semper sic esse, quia potest quis peccare omitendo, quod debet, nihil cogitando de hoc, quod debet, nec uolendo illud, nec contrarium. Quod uero dicunt aliquam causam esse, quare quis non uult ire ad Ecclesiam; Dicitur potest, quod aliquo homine eodem modo se habente nunc, & prius: peccat nunc omittendo, & non peccabat prius. Nam peccatum omissionis, & commissionis respiciunt diuersa genera præceptorum. Nam peccatum commissionis opponitur præceptis negatiuis, quia facit non faciendum. quia non facit faciendum. Sed hæc præcepta differunt ab illis, quia præcepta negatiua obligant semper: Affirmatiua uero obligant pro loco, & tempore. Ut si

Opinio Doctorum

Tom. 1.

3. Eth.

Præcepti affirmatiui, & negatiui differentia.

Nos autem ponemus quartum modum: uidelicet, quod ut plurimum causa omissionis est aliquis actus, sed non oportet, quod semper sit aliquis actus. Nam homo cum sit bonum deficiens: se potest habere ad bonum, sicut Deus, qui est bonum indeficiens se habet malum. Nam Deus nec uult mala fieri, nec uult mala non fieri. Si enim uellet mala fieri, loquendo de malo culpæ, esset actor peccati, & eo uolente fieret homo deterior, si non uellet malè fieri: totaliter impediret ea, & si non posset: uideretur non esse opus. Et sic Augustinus in 1. Enchiridionis ait cum Deus summè bonus sit: nullo modo sine reit mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque a Deo esset opus, & bonus, ut bene faceret de malo, uel, quod idem est, ut bona eliceret de malis. sic & homo se potest habere ad aliquid bonum, ut puta ad ire Ecclesiam, quia potest esse in tali puncto, quod nec uult, nec non uult tale bonum. quia fortè nihil cogitat de eo in illo puncto, in quo tenetur ire.

Cum ergo quæritur: Vtrum peccatum omissionis dicat aliquem actum: patet quod per se non dicit talè actum. Sed utrum dicat talem actum, quantum ad causam, patet quod plurimum dicit talè actum, quia aliquis actus est impediens, quare omittit tale bonum, sed non oportet quod semper sit talis actus. quia si nihil cogitet de tali bono, potest peccare peccato omissionis, quod peccatum non reduceretur in aliquem actum. quia sufficit solum omittit, & negligere ad hoc, quod aliquis peccet hoc modo. Vnde Philosophus in tertio Ethicorum uult negligentiam esse puniendam, quantum ad facere, & quantum ad scire, cum quis negligit scire, quod debet, uel negligit facere, quod debet.

Primi ergo non loquuntur per se, nec aspiciunt ad id, quod est per se.

Secundi uero, & si aspiciunt ad id, quod est per se: non loquuntur sufficienter. quia solum loquuntur de ipsa omissione non de causa.

Tertio uero non loquuntur uniuersaliter, quia non semper aliquis actus est causa omissionis, ut plurimum autem credimus, sic esse, quod aliquis actus est causa omissionis, uel præcedens, quia nimis uigilauit: uel concomitans, quia tunc uult aliquid agere exterius: uel si non est ibi aliquis actus exterior, quia uult non ire fortè propter laborè annexum: non est tamè hoc uniuersale. Nec oportet semper sic esse, quia potest quis peccare omitendo, quod debet, nihil cogitando de hoc, quod debet, nec uolendo illud, nec contrarium.

Quod uero dicunt aliquam causam esse, quare quis non uult ire ad Ecclesiam; Dicitur potest, quod aliquo homine eodem modo se habente nunc, & prius: peccat nunc omittendo, & non peccabat prius. Nam peccatum omissionis, & commissionis respiciunt diuersa genera præceptorum. Nam peccatum commissionis opponitur præceptis negatiuis, quia facit non faciendum. quia non facit faciendum. Sed hæc præcepta differunt ab illis, quia præcepta negatiua obligant semper: Affirmatiua uero obligant pro loco, & tempore. Ut si

A quis tenetur ire ad Ecclesiam: hoc erit certis horis, & certis temporibus: ergo aliquo se habente eodem modo nunc, & prius: nulla mutatione facta in eo, potest peccare peccato omissionis. Nam si non ibat prius ad Ecclesiam: poterat non peccare, quia non erat hora eundi. Modo autem si non uadat: peccat, quia est hora eundi. per mutationem ergo factam in alio, id est, in celo, non in ipso homine, potest contingere, quod prius non peccabat non eundo, & modo peccat. Sed quæ possunt contingere ex sola mutatione facta in alio non ex mutatione facta in peccante: non oportet dare actum aliquem in ipso peccante.

Quod autem dicebatur de Augustino, quod diffinit omne peccatum per actum; Responderi potest per id, quod in Glo. ad Rom. 7. dicitur, quod operari, & non operari sunt partes eius, quod est operari. Hæc sunt enim uerba Glo. quod dimittere bonum, id est non operari bonum: & facere malum, id est, operari malum sunt partes eius, quod in operari malum. Nomine ergo actus potest intelligi, siue operari indebite, quod est peccatum commissionis, siue cessare ab opere debito, quod est omissionis.

Ad id uero, quod Magister ait, quod negatiua, & priuatiua in peccato omissionis includunt affirmatiua, & aliquem actum, qui est contemptus, quia iste contemnit ire, uel saltem uult non ire; Dicitur potest, quod Magister loquitur, ut in pluribus, non tamen oportet semper sic esse.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum de Augustino, quod solum est per iam dicta.

Ad secundum dicendum, quod bonum consistat ex tota, & perfecta causa: malum autem ex partibus deficientibus. Ad merendum ergo oportet agere, ut debes, & quando debes, & quomodo debes, & omnia oportet ibi concurrere. sed ad demerendum sufficit solum cessare ab actu debito.

Ad tertium dicendum, quod malum semper est in aliquo bono subiectiue: & tale bonum dabitur ipsum hominem peccantè peccato omissionis, non eundem ad Ecclesiam, quando debet ire.

Ad quartum dicendum, quod peccatum omissionis non est peccatum originale, nec est directè peccatum actuale; est tamen actuale per reductionem prout sub peccato actuale continetur, uel agere, quod non debes: uel non agere, quod debes. Nam peccatum diffinitur per agere tam commissionis, quam omissionis, ut hoc modo

etiam peccatum præter originale dicitur actuale.

ARTIC. III.

An peccatum in actione magis, quam in passione consistat. Conclusio est affirmatiua.

ERTIO quaeritur de peccato p comparisonem ad passionem. Nam actio, & passio sunt vna res Illa ergo actio, quae est peccatum, oportet, quod sit aliqua passio. Ideo merito quaeretur in quo consistat magis ratio peccati. Vtrum vt est actio, vel vt est passio. Et uideretur, qd actus uoluntatis magis habeat rationem peccati, vt est passio, quam ut est actio. Nam actio est, vt est a uoluntate: passio, vt est in uoluntate. sed ex hoc aliquid est peccatum inquantum corrumpit bonum, sed magis corrumpit bonum nostrum, vt est in nobis, quam ut a nobis, quia si esset nobis, & non in nobis, nullum bonum nostrum corrumpere.

Præterea subiectum priuationis magis dicitur priuatum, quam causa efficiens priuationem. im mo causa efficiens priuationem est agens, & est in actu uoluntas: ergo magis dicitur peccare, vt est subiectum priuationis, quam ut est efficiens, sed respectu subiecti, & respectu recipientis actus dicitur passio: ergo, &c.

Præterea ex malo actu frequentato causatur malus habitus: sed malus habitus non causatur a malo actu, vt est in agente, sed vt est in recipiente, quia ex hoc habilitatur ad male agere; ergo &c.

Præterea peccatum est carentia boni debiti, sed talis carentia quaedam passio est: ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. I. de libero arbitrio circa principium, ubi distinguit duplex malum, quod facimus, & quod patimur. Malum autem, quod facimus, uocat malum culpæ. Quod patimur malum poenæ. Culpæ ergo, vel peccatum consistit in ipsa factione, non in passione.

Præterea Magister in littera dicit corruptionem posse accipi dupliciter: actiue, & passiuè: & si accipitur actiue in agente per uoluntatem, habet rationem culpæ: si passiuè poenæ.

RESOLVTIO

Peccati ratio in actione magis, quam in passione consistit: & magis in uoluntate mouente, quam in bono sibi osteso alliciente.

RESPONDEO dicendum, quod quaestio proposita specialiter locum habet de peccato commissionis, quod semper consistit in aliquo actu uoluntatis inordinato. si ergo uoluntas esset potètia mere passiuæ, non posset peccare, quia ab obiecto exteriori, & a bono commutabili necessi-

Ataretur ad uolendum: Propter quod August. 9. super Gen dat differentiam inter homines, & bruta. Quia bruta, præsentē concupiscibili, de necessitate concupiscunt: sed homo propter libertatem arbitrii præsentē, concupiscibili, potest non concupiscere. Bruta ergo, quia in concupiscentiis se uidentur habere merè, vt passiuæ; Ideo concupiscendo non peccant. Homo uero, quia per uoluntatem respectu uoliti non se habet meretur, vt passiuum. Ideo concupiscendo, quod nõ debet, peccat. Ergo si tota causa, quare non potest peccare brutum, & potest peccare homo est, quia appetitus in bruto se habet merè, vt passiuus: Appetitus in homine, & specialiter appetitus intellectiuus non se habet merè, vt passiuus, uel non se habet, ut de necessitate passiuus: oportet quod peccatum magis consistat in actione, quam in passione. Et ut hæc clarius appareant: Dicemus, quod uoluntas potest moueri a bono commutabili dupliciter, uel ut tale bonum mouet, ut agens: uel ut mouet, ut finis. Videndum est ergo de bono commutabili, ad quod se conuertit peccator, & peccat. Vtrum peccatum magis consistat in actu uoluntatis, ut est actio, uel passio.

Dicemus ergo, quod bonum commutabile mouet uoluntatem, ut agens, prout est apprehensum ab intellectu, sed mouet uoluntatem, ut finis prout habet esse in re extra. hæc autem distinctio est accepta a Commentatore in 2. ubi ait, quod balneum habet duplicem formam, unam in anima, & illa est mouens, ut agens: aliam in materia, & illa est mouens, ut finis. Et hæc dist. est eadem cum dist. quam fecimus, uidelicet, quod bonum commutabile, prout apprehensum est mouens, ut agens, sed ut habet esse in se, uel in re extra est mouens, ut finis, sed neutrum horum potest mouere uoluntatem, nisi uoluntas consentiat.

Intellectus enim mouet uoluntatem ostendendo sibi aliquod bonum, & ex hoc alliciente eam, sed non potest necessitate uoluntatem, nisi illud bonum sit apprehensum sub omni ratione boni, sed quod sic apprehenditur necessitat uoluntatem, quia non apprehenditur hoc modo, nisi ipsa felicitas, & ipsa beatitudo, quæ habet omnem rationem boni. & quia nihil potest esse non uoluntatum, nisi sub ratione mali, & nihil uoluntatum, nisi sub ratione boni; Ideo quilibet de necessitate uult esse beatus, & nullus miser. In talibus ergo non potest esse peccatum in uoluntate, nisi sit error in intellectu apprehendente sub ratione omnis boni, uel omnis mali, & iudicante esse tale, quod non est tale: sed si non est error in intellectu, non poterit esse peccatum in uoluntate uolente inordinate aliquod bonum commutabile, nisi illud bonum ostendatur sub duplici ratione, uidelicet ut bonum, quia delectabile, & ut malum, quia contra legem Dei, quo posito in potestate uoluntatis est, uel consentire, quia delectabile, uel dissentire, quia contra legem Dei. Uoluntas ergo, ut mere passiuæ, non peccat:

Peccatum in quo consistat. Sed dices, quod peccatum consistit in duobus: in conuersione, & auersione: & magis consistit ratio peccati in auersione, quam in conuersione. sed respectu auersionis uoluntas non se habet, vt agens, sed solum, vt patiens, quia licet uoluntariè se conuertat, & consentiat in conuersionem; tamen non uoluntariè se auertit, & non consentit in auersionem. Ad quod dici potest, qd totum debet dici uoluntarium, & totum debet dici consistere in consensu, & in actione, quia postquam uidet homo, quod non potest se conuertere ad tale bonum, nisi se auertat a Deo: dicitur interpretatiue consentire in ipsam auersionem. Interpretatur enim Deus, & iudicat peccatorem consentire in auersionem, quando magis sibi placet conuersio, quam displiceat auersio: & quando eligit conuersionem, non obstante, quod bene uidet, & cognoscit, quod non potest illam conuersionem habere sine auersione. Aliquam ergo ueritatem concludit argumentum, uidelicet, quod malum est per accidens, & præter uoluntatem, & præter intentionem. Vt etiam Dio, dicit. Sed istud per accidens, & præter uoluntatem, & præter intentionem non excusat peccatorem, quin debeat dici uoluntariè se auertere, postquam uoluntariè se conuertit. Ad quod de necessitate sequitur, qd se auertat.

peccat, quia tale bonum sic apprehensum nõ potest mouere uoluntatem, nisi uoluntas prius se determinet per consensum. Nam si non consentiendo moueretur, tunc moueretur inuite, & esset illud peccatum, & non uoluntarium, quod est inconueniens. In ipso ergo consensu, & in ipsa determinatione uoluntatis, in quo uoluntas nõ omnino se habet, vt mota ab alio, sed vt mouens, & determinans seipsum, consistit ratio peccati. Nam bonum, extra quod mouet, vt finis: non potest mouere uoluntatem, nisi vt apprehensum, & vt est mouens, vt agens. sed est sic mouens imperfectè solum uoluntatem alliciente non necessitando. cõpletur ergo ratio peccati in ipso consensu, in quo se magis habet uoluntas, vt agens, & vt mouens, quam vt passa, & vt mota. Ratio ergo peccati magis consistit in actione, quam in passione, uel magis consistit in uoluntate se mouente, quam in bono sibi osteso eam alliciente. Uoluntas ergo non poterit peccare, vt mota a bono, & a necessitante, sed solum a bono eam alliciente, quia nullus peccat loquendo de peccato actuali in eo, qd uitate non potest: Mouetur ergo uoluntas dupliciter, quando peccat committendo: uidelicet a bono alliciente, & a seipsa consentiente, & se determinante. Primo modo se habet solum, vt passa, & vt mota. Secundo modo, vt agens, & vt mouens, & quia in hoc, quod consentit, consistit ratio peccati; Ideo talis ratio magis est in actione, quam in passione.

Peccatum in quo consistat.

Sed dices, quod peccatum consistit in duobus: in conuersione, & auersione: & magis consistit ratio peccati in auersione, quam in conuersione. sed respectu auersionis uoluntas non se habet, vt agens, sed solum, vt patiens, quia licet uoluntariè se conuertat, & consentiat in conuersionem; tamen non uoluntariè se auertit, & non consentit in auersionem. Ad quod dici potest, qd totum debet dici uoluntarium, & totum debet dici consistere in consensu, & in actione, quia postquam uidet homo, quod non potest se conuertere ad tale bonum, nisi se auertat a Deo: dicitur interpretatiue consentire in ipsam auersionem. Interpretatur enim Deus, & iudicat peccatorem consentire in auersionem, quando magis sibi placet conuersio, quam displiceat auersio: & quando eligit conuersionem, non obstante, quod bene uidet, & cognoscit, quod non potest illam conuersionem habere sine auersione. Aliquam ergo ueritatem concludit argumentum, uidelicet, quod malum est per accidens, & præter uoluntatem, & præter intentionem. Vt etiam Dio, dicit. Sed istud per accidens, & præter uoluntatem, & præter intentionem non excusat peccatorem, quin debeat dici uoluntariè se auertere, postquam uoluntariè se conuertit. Ad quod de necessitate sequitur, qd se auertat.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd argumentum arguit de actu transeunte, sed peccatum, vt est in uoluntate, est actus non transiens. Propter quod est a uoluntate, & in uoluntate, & nisi esset a uoluntate, non esset in uoluntate. Pro-

pter quod prius intelligitur esse, a, quam, in. Ad formam autem arguendi, qd peccatum magis corrumpit, vt est in uoluntate, quam a uoluntate. Verum est in actibus transeuntibus, quando separatur a, ab, in. Sed quando sunt coniuncta, & sunt actus non transeutes, magis est corruptio, vt est ab a, quam, vt est ab, in.

Ad secundum dicendum, qd actio est ab agente, & est in passo: & quando non est actio transeus, si per talem actionem sequatur priuatio, agens priuat seipsum, & quia sic est talis priuatio, magis attribuenda est agenti, quam patienti, sicut potètia. Vt patet ex quinto, magis dicitur de actiua, quam de passiuæ, quia non dicitur de passiuæ, nisi per comparisonem ad actiuam.

Ad tertium dicendum, qd per actus transeutes non causatur habitus. Nam si ex frequenter citharizare efficitur aliquis citharista, hoc non erit ex actu transeunte, ut ex motu, qui est in cithara. Sed ex actu non transeunte, id est, ex motu, qui est in manu. Nam manus frequenter mota ad citharizandum habilitatur, & adgeneratur in ea habitus ad talem actum. Ergo non obstante, qd citharizatio est actus transeus: habitus tamen manus ad citharizandum adgeneratur ex actu non transeunte. Sic in proposito: dato, quod ad actum uoluntatis non transeutem sequatur aliquis actus transeus; habitus tamen uoluntatis adgenerabitur ex actu non transeunte: Propter quod ille actus erit a uoluntate, & in uoluntate, vt habet rationem mali, magis erit, quam in quia non esset in, nisi esset, a.

Ad quartum dicendum, qd carentia boni licet sit in uoluntate: est etiam a uoluntate: & principalius est talis carentia a uoluntate, quam in: & principalius habet rationem mali, vt est, a, quam, in.

QVAEST. II.

De peccati effectu.

INDE quaeritur de effectu peccati. Et quia effectus peccati est corruptio boni; Ideo circa hoc tria quaeruntur. Nam primo quaeritur de corruptione boni gñaliter. & quia in bono reperitur modus, species, & ordo; Iõ quaeritur: Vtrum hæc tria corrumpanur p peccatum. Secundo quaeritur de corruptione boni specialiter: Propter quod quaeritur specialiter de potentiis animæ. Vtrum corrumpanur per peccatum. Tertio quaeritur de corruptione boni, vt habet esse aliquod maius, & aliquod minus: & erit quaestio, utrum sit maius peccatum, quod magis corrumpit de bono.

*An modus, species, & ordo per peccatum corrumpantur.
Conclusio est affirmatiua.*

D.Th. 1. 2. q. 8. art. 4. Et 2. sent. d. 3. q. 1. art. 5. Tho. argu. d. 3. 5. art. 3. Ric. d. 3. q. 5. 6. 7. 8.



A PRIMVM sic proceditur: Vi detur, quod hæc tria: Modus, species, & ordo: non corrumpantur per peccatum. Nam August. in de natura Boni loquens de modo, specie, & ordine, dicit, q̄ ubi hæc tria: modus, species, & ordo magna sunt: magna bona sunt. ubi parua: parua bona sunt. Vbi nulla: nullum bonum est. Sed peccatum, vel quodcunq̄ malum non tollit totum bonum: ergo non tollit, nec corrumpit hæc tria.

Præterea peccatum non semper caret specie, quia potest quis peccare appetendo, quod bonum est: & quod est bonum sibi: si appetat illud bonum eo modo, vel eo ordine, quo non debet: Sicut dicitur peccasse Diabolus, quia peccauit appetendo bonum, & appetendo illud, quod, si stetisset habuisset, ut dicta Sanctorum sonant, ergo peccatum Diaboli non caruit specie.

Præterea videtur, quod peccatum non possit carere modo, quia si careret modo, esset sine modo, & esset intolerabile. Iuxta illud Philosophi, quod supra diximus de malo, quod si integrum sit: importabile fit.

4. Eth. ch. 5.

Præterea uidetur, quod peccatum non sit sine ordine. quia non est sine ordine illud, quod potest bene ordinari. Sed secundum August. in Ench. 1. malum bene ordinatū, & suo loco positum eminentius commendat bona: ergo &c.

IN CONTRARIVM est August. in de natura boni, qui vult, quod malum nihil aliud sit, quam corruptio, vel modi, vel speciei, vel ordinis.

Præterea Dio. quarto de di. no. vult, quod malum sit præter ordinem, præter voluntatem, & præter causam. & quia, semper quod est a causa, est aliqua forma, & aliqua species, & semper voluntas bona tenet debitum modum in uolendo.

Si malum est præter voluntatem: præter causam, & præter ordinem: tollit modum, speciem, & ordinem.

RESOLVTIO.

In omni peccato, Modus, Species, & Ordo per peccatum corrumpuntur: quatenus tripliciter ad Deum refertur, & tripliciter peccator se à Deo auertit: hoc est: à Deo causante, conseruante, & continente.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum ni-

Ahil est aliud, nisi quidam actus inordinatus auertens à Deo. Sed Deus est causa rerum in triplici genere causæ, ut dicit Commentator in 10. Metaphysicæ: videlicet in genere causæ efficientis, formalis, & finalis. Est enim actus purus nihil habens admixtum de potētia. Sunt enim hæc verba Commentatoris in allegato libro, quod declaratum est in Phisicis, Primum motorem esse æternum, & absolutum ab omni materia: hic non solum est principium, tanquam motor, sed tanquam forma, & finis.

Cap. 7.

3. Phisic. t. c. 47. 48. 49.

Et subdit, quod est actus vltimæ, quæ non est admixta potētia omnino. Hoc ergo modo declarabimus, quod Deus est causa efficiens formalis, & finalis omnium. quia ipse est esse purum, & separatum tot modis participabile à rebus: quot sunt, & quot possunt esse species rerum, & ex hoc oportet, quod sit aliquis modus in omnibus rebus, quia oportet, quod sit in eis modus ille, secundum quem participat esse diuinum. Si enim esset albedo separata, oportet, quod in ea esset omnis ratio, & omnis modus albedinis.

Sed quia albedo est perfectio recepta in materia, vel in subiecto: & omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum recipientis: oportet, quod secundum maiorem, & minorem dispositionem subiecti magis, & minus perfecte recipiatur ibi albedo.

Et si esset vera opinio Platonis ponentis quidditates rerum separatas, si esset dare hoc modo albedinem separatam: oportet ab illa albedine esse omnes alias albedines, sic & in proposito esse diuinum est quoddam esse separatum: Propter quod in illo esse referuatur omnis modus, & omnis ratio essendi. propter quod ab illo esse est omne aliud esse. Et est quoddam bonum separatum: ideo ab illa bonitate est omne aliud bonum. Ideo Dio. quarto de Ang. Hierarchia loquens de esse, & de bonitate diuina ait, quod est esse omnium, & bonitas super omnia. Et idem ibidem dicit, quod omnia existentia eius esse participant. Et idem ibidem ait, quod esse omnium est super esse Deitatis. Super esse ergo deitatis, id est, super esse, quod habet Deitas, est esse omnium. Hoc ergo modo Deus est causa efficiens omnium, quia omne, quod agit, & quod facit aliquid, agit, & facit, ut est in actu, & ut habet esse. Illud ergo, quod habet omne esse: est omnia agens, & omnia faciens, & est causa efficiens omnium. sunt ergo in Deo omnes modi essendi. Omnia ergo referuntur ad Deum, tanquam ad causam efficientem, ut habent certum, & determinatum modum essendi ab ipso.

Rursus: Non solum Deus est causa efficiens, sed etiam est causa perficiens, & formalis omnium. Nouit enim Deus per suum intellectum omnes istos modos essendi, quibus est imitabilis a rebus. Isti ergo modi essendi, quibus Deus est imitabilis a rebus, ut sunt in intellectu, & in mente diuina sunt quedam Ideæ, id est quedam formæ, & quedam rationes rerum. Vnde Aug. 83. quæstionū quæstione de ideis ait: Ideas ergo

Deus est causa efficiens in triplici genere causarum.

latine

latinè possumus, uel formas, uel species dicere, ut verbum de verbo transferre uideamur. Sic ergo a forma arcæ, quæ est in anima, est forma arcæ, quæ est in materia, ut potest haberi ex Meta. Sic ab ideis, & a formis, quæ sunt in mente diuina, sunt formæ in istis exterioribus rebus, ut hoc modo dicatur Deus non solum causa efficiens, ut est primum esse dans omne esse, sed causa formalis omnium, prout in eo sunt formæ, & ideæ omnium, a quibus sunt formæ, & species in omnibus.

Deus est causa finalis omnium.

Tertio Deus non solum est causa omnium efficiens, & formalis, sed etiam finalis. Nam sicut ex ipso sunt omnia tanquam ex causa efficiente: sic per ipsum sunt omnia tanquam per causam formalem: sic in ipso sunt omnia, & in ipso reducuntur omnia tanquam in rationem finalem: ut patet per Apostolum ad Roma. Quæ verba exponens Augustinus ait, q̄ non sunt confusè accipienda. Habet enim se Deus ad res quadrupliciter: quia est omnia produciens tanquam causa efficiens: est omnia perficiens tanquam causa formalis: est omnia ordinans tanquam finalis: Et est omnia hæc saluans, & conseruans in omnibus, quia non solum est causa efficiens, perficiens, & ordinans omnia, sed est hæc saluans, & conseruans in omnibus. Ideo Dionys. de di. no. comparat omnia ad Deum quadrupliciter: videlicet sicut omnes numeri ad unitatem: Sicut omnes naturæ particulares ad naturam totalem: Sicut omnes lineæ ad centrum: Sicut omnes virtutes corporales ad animam: omnia ergo comparatur ad Deum sicut omnes numeri ad unitatē: quia sicut omnes numeri procedunt ab unitate: sic omnia processerunt a Deo tanquam a causa efficiente. Et sicut omnes naturæ. I. omnes formæ particulares sunt per naturam, & per formam, sic omnia sunt per se ipsum, tanquam per formam totalem perficientem. Et sicut omnes lineæ sunt in centro, & ordinantur ad centrum, sic omnia reducuntur ad Deum tanquam ad causam finalem omnium ordinantem.

1. de anima t. c. 30.

Quarto omnia sunt in Deo tanquam virtutes corporales in anima, in qua omnes tales virtutes continentur, conseruantur, & saluantur: ideo ait Philosophus in de anima, quod anima magis continet corpus, quam corpus animam: quia, recedente anima a corpore, corpus expirat, & marcescit. Corpus ergo, & omnes vires, & virtutes corporis continentur in anima, saluantur, & conseruantur per animam: quia, recedente anima, corpus cum omnibus suis viribus, & virtutibus expirat, & marcescit. Et ideo ait Augustinus super Genes. q̄ si Deus non operaretur continè in creatura, creatura non subsisteret. Sed iste quartus modus, quo omnia comparantur ad Deum, qui non solum omnia efficit, perficit, & ordinat: sed etiam omnia in esse conseruat, non facit in Deo quartum genus causæ: sed vel reducitur iste quartus modus ad alias tres causas. quia omnia in suo esse conseruat, ut est causa produciens, & efficiens, & omnia conseruat in sua perfectione

Aut causa formalis, & perficiens. Sic tertio omnia conseruat in suo ordine, ut causa finalis, & ordinans. Vel possumus istum quartum modum reducere solum ad causam efficientem. Sed distinguamus de causa efficiente, ut distinguit Auicenna: quia aliquando causa efficiens est solū causa fieri rei, & talis causa non conseruat rem in esse. Et sic ædificator est causa domus: quia, eo recedente a domo non cessat domus esse. Quandiū n. durat fieri domus, recedente ædificare, cessat illud fieri, & illud ædificari: sed quā domus est iam facta, & ædificata, & habet esse, recedente ædificatore non cessat illud esse. ex quo patet, q̄ ædificator est causa fieri domus, non esse domus. Sed aliquā adest causa non solum fieri rei: sed esse rei. Talis est causa efficiens, & conseruans, quemadmodū sol in illa parte aeris, quam illuminat, est causa fieri luminis, & esse luminis: quia recedente Sole ab illa parte statim illa pars aeris obtenebrat, & desinit esse lumen. Hanc autē materiā satis pertractat Augustinus super Gen. q̄ Deus est causa rerum efficiens, & conseruans, cum declarat quomodo homo sit iustus a Deo. Viso, q̄ Deus est causa rerum in triplici genere causæ; Volumus ad hoc triplex genus causæ reducere illa tria, quæ sunt in omnibus rebus: videlicet, modū, speciē, & ordinē, ut sit in omnibus rebus modus, prout res sunt a Deo tanquam a causa efficiente, a qua habent esse, ut non habent illum modū essendi, sicut quem participat diuinum esse: sed est species in rebus omnibus, prout Deus est causa formalis, & perficiens omnia, dans speciem, formā, & perfectionē omnibus. Quia a Deo non solum habent res esse: sed habent esse perfectū. Iuxta illud: Dei perfecta sunt opera. Sed tertio est in omnibus ordo: prout Deus est causa finalis omnium ad se reducens, & ordinans omnia: Peccatum ergo auertens peccatorem a Deo, tanquam a causa efficiente corrūpit in peccatore modum, qui sumit esse rerum. Nam peccatum, cum sit priuatio, est non ens formaliter: licet sit ens, & sit in ente materialiter: sed ut auertit a Deo tanquam a causa formali, corrūpit in peccatore speciē, & perfectionē, quia peccatum non est effectio, sed defectio, scilicet prout auertit a Deo tanquam a causa finali: corrūpit in peccatore ordinem, qui sumitur respectu finis. Corruptur ergo in peccatore hæc tria: Modus, Species, & Ordo: prout peccator tripliciter comparatur ad Deum, & modo, quod dictum est, tripliciter auertitur a Deo, causante, continente, & conseruante.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, q̄ argumentum arguit de bono subiectiue, & totaliter, sicut quem modum nunquam malum tollit totum bonum. Potest enim tollere totum bonū, quod ei opponitur. sed non totum bonū, quod ei subicitur: quia, ut patet per Augustinum, malum non nisi in bono esse potest.

Ad secundum dicendum, q̄ si peccatum non semper caret specie, hoc potest contingere, prout species accipitur ex cōuersione, non ex auersione: quia aliquid appetendo, quod est bonum ex genere,

Tom. 1. lib. 1.

nerere potest peccare, si appetat illud modo, quo non debet, uel ordine, quo non debet. Et per hoc patet solutio ad tertium, quia malum non potest esse integrum, quod tollat omnem modum. Vel possumus dicere, quod argumentum arguit de modo, ut accipitur, vel ut potest accipi ex parte conuersionis: quia peccator se auertit a Deo, prout se conuertit ad commutabile bonum: ad quod peccatores multipliciter se conuertunt: quia aliqui hoc modo se conuertunt: aliqui alio modo: nullus tamen se conuertit omni modo, quo potest: quia tunc malum esset integrum, & esset inportabile. Nos autem exequuti sumus quaestionem hanc de modo, specie, & ordine: prout sumuntur ex parte aduersionis, prout peccator secundum quodlibet peccatum mortale se auertit a Deo, ut est causa efficiens, a quo sic se habere est esse in rebus, ut est in eis ille modus essendi, secundum quem participat esse diuinum: sic etiam se auertit a Deo, ut est causa formalis omnium rerum, a quo habet esse forma, & species in rebus, & se auertit a Deo, ut est causa finalis: unde est ordo in rebus.

Ad quartum dicendum, quod peccatum de se est actus inordinatus: sed potest ordinari per diuinam iustitiam, per quam infertur poena peccatori propter peccatum suum. Et de tali ordine possunt exponi verba Augustini, quod malum bene ordinatum, &c. Quia quando dicitur damnatis: Ite maledicti, magis apparebit, & elucebit commendabile, & laudabile bonum iustorum, cum eis dicitur: Venite benedicti: quia opposita iuxta se posita magis elucescunt.

ARTIC. II.

An potentia anime per peccatum corrumpatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 85. ar. 1. Et 2. Sent. d. 35. q. 1. art. 5. Et lib. 3. contra Gent. c. 12. Et de Malo q. 2. art. 11. Ric. d. 35. q. 5. &c.



SECUNDO quaeritur de corruptione boni per peccatum, specialiter de potentia anime: Vtrum corrumpantur per peccatum. Et vtrum non, quia secundum Dionysium de di. no. In Angelis peccatis naturalia remanserunt integra: sed potentia anime sunt quaedam bona naturalia. ergo anima peccante, adhuc remanent talia naturalia integra, & per consequens non corrupta.

Præterea corruptum non manet idem specie, sed voluntas, & quælibet alia potentia anime post peccatum remanet eadem specie. ergo &c.

Præterea nihil corrumpitur nisi per suum contrarium: sed secundum Philosophum in 1. Physicorum subiectum non opponitur alicui contrariorum: quia materia, nec opponitur formæ, nec priuationi. Potentia ergo, quæ est subiectum uirtutis, &

malitia, non corrumpitur per aliquod eorum. Præterea quodlibet agens agit ad corruptionem alterius, non ad corruptionem sui. Si ergo potentia anime, per quam anima committit peccatum, corrumpitur per peccatum, anima, uel potentia eius ageret ad corruptionem sui.

Præterea peccatum consistit in actu, ut patet per Magistrum in littera: sed actus est perfectio potentia: sed nihil corrumpitur per id, quod perficitur. ergo &c.

IN CONTRARIUM est Augustinus tertio de libero arbitrio, ubi uult naturam institutam fuisse integram, & per peccatum fuisse corruptam. Ipsa ergo natura anime, & ipsa naturalia eius fuerunt corrupta per peccatum: sed potentia sunt quaedam bona naturalia anime. ergo &c.

Præterea secundum Philosophum in Ethicis. Malum seipsum corrumpit, sed non potest seipsum corrumpere cum sit ipsa corruptio, nisi corrumpendo subiectum. ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum est anima, & potentiarum, uoluntatisque præsertim corruptiuum: ut patet, si peccatum ad commutabile bonum, ad quod conuertit: ad Deum, a quo auertit: ad gratiam, quam tollit: ad uirtutem, cui opponitur: ad habitum, quem generat: & ad seipsum comparetur.

RESPONDEO dicendum, quod Philosophus in Physicis loquendo de uirtute, & malitia facit differentiam inter perfectionem, alterationem, & corruptionem. Vult, n. quod non sit alteratio nisi in secundam & tertiam speciem qualitatis, uidelicet secundum passionem, & passibilem qualitatem. Cum, n. quis de albo tedit in nigrum, alteratur, & e contrario. Sed si quis tendat in uirtutem non alteratur, sed perficitur: si in malitiam, non alteratur: sed corrumpitur. Est, n. secundum Damasc. Virtus secundum naturam. Vitium autem contra naturam. Sic etiam Aug. de Ciuit. In tantum aliquid uitium est, in quantum contra naturam est. quia uitium contrariatur naturæ. Est ergo intentio Philosophi, quod cum aliquid tendit ad id, quod est secundum naturam, tendit ad perfectionem: sed cum uadit in id, quod est contra naturam, uel deuiat ab eo, quod est secundum naturam, uadit in corruptionem. Ex his autem possumus sex uis declarare, quomodo peccatum est corruptio anime, & peccatorum, & specialiter uoluntatis, & aliarum potentiarum, ut sunt subiecta, & habent ordinem ad uoluntatem. Prima ergo uia sumetur prout peccatum comparatur ad bonum commutabile, ad quod conuertit. Secunda ut comparatur ad Deum, a quo auertit. Tertia ut comparatur ad gratiam, quam tollit. Quarta ut comparatur ad uirtutem, cui opponitur. Quinta ut comparatur ad habitum, quem generat. Sexta ut consideratur secundum seipsum.

Prima uia sic patet. Nam idem est locus totius, & partis. Ita tamen, quod pars naturaliter uadit ad totum, non econuerso. ut si sit gleba aliqua terre separata

parata ibi ad terram, non econuerso. Sed anima est quoddam bonum totale respectu istorum sensibilibus: quia ista bona sensibilia sunt bona particularia: sed anima per rationem tendit in bonum uniuersale. si ergo anima tendat in ista bona particularia, & ponat ibi finem, erit motus contra naturam. Propter quod ex hoc erit corruptio ipsius anime, quæ tendit in ipsius potentia, per quam tendit in tale bonum. Secunda uia ad hoc idem sumitur ex parte Dei, a quo peccatum auertit. Nam sicut anima est quoddam bonum totale respectu istorum bonorum particularium: Sic Deus est quoddam bonum totale respectu ipsius anime. Naturale est ergo, quod anima tendat in Deum, sicut in suum totum, & contra naturam est, quod anima se auertat a Deo: quia hoc faciendo se auertit a suo toto. Et quia naturaliter tendimus in Deum; Inquietum est cor nostrum, donec quiescat in Deo. Propter quod Augustinus circa principium primi Confessionum dicit: Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Et quia motus contra naturam est quædam corruptio; ideo peccatum eum contra naturam auertat a Deo: quædam corruptio dici debet. Nam cum hoc sit generatio, tendere in naturam: quia generatio est uia in naturam. Hoc erit corruptio, deficere a natura, uel ab eo, quod est secundum naturam. Tertia uia sumitur, prout peccatum comparatur ad gratiam, quam tollit: uel ad quam inhabilitat. Est, n. gratia perfectio ipsius nature, uel ipsius essentia anime. Iuxta illud Apostoli ad Corinth. Gratia Dei sum id, quod sum. Ipsum, n. esse spirituale est a gratia, quæ perficit essentiam: sed age spiritualmente est a uirtutibus, quæ sunt in potentia. deficere ergo a gratia, uel inhabilitare se ad gratiam, quia semper fit per quodlibet peccatum mortale, est deficere, & deuiare a perfectione nature. sed omne tale est contra naturam, & est corruptio nature, & eorum, quæ sunt secundum naturam; Ideo peccatum est corruptio, tam nature anime, quam potentiarum, quæ sunt quædam naturalia anime, & specialiter illarum potentiarum, per quas habet committi peccatum. Quarta uia ad hoc idem sumitur: si comparetur peccatum ad ipsam uirtutem, cui opponitur. Sed dices, quod peccatum non solum opponitur uirtuti: sed gratia. Ad quod dici potest, quod utrumque aliquo modo opponitur. Sed quædam speciale modum oppositionis habet ad uirtutem. cum peccatum sit quidam actus inordinatus: & actus, tanquam in subiecto, habet esse in potentia. In qua etiam habet esse uirtus, & opposita sint apta, nata fieri circa idem. Peccatum ergo prout comparatur ad uirtutem, cui opponitur, quia uirtus est secundum naturam, ut patuit per Damasc. Peccatum est contra naturam. Et quia, quod est contra naturam, est quædam corruptio, peccatum est quædam corruptio, tam nature anime, quam potentiarum eius. Corruptio, n. nature, & potentias inhabilitando eas ad bonum, immo Philosophus in Physicis. specialiter intendit, quod malitia sit, quædam corruptio anime: quia op-

ponitur uirtuti, quæ est quædam perfectio. Quinta uia ad hoc idem sumitur prout peccatum comparatur ad habitum, quem generat. Nam, ut patet ex secundo Ethicorum. Sicut ex bene agere sumus boni, & adgenerantur in nobis boni habitus uirtuosi. sic ex male agere sumus mali, & adgenerentur in nobis mali habitus uitiiosi. Et quia habitus firmiter inclinatur ad alteram partem, ut si est habitus bonus ad partem bonam, & ad perfectionem. si malus, ad malam, & ad corruptionem. Peccatum ergo, ut comparatur ad habitum adgeneratum per ipsum inclinante animam per suas potentias ad malum, & ad corruptionem potest dici quædam corruptio tam anime, quam potentiarum eius, & ut loquamur eo modo, quo loquitur Philosophus in primo Ethicorum specialiter quodammodo peccatum, uel malitia debet dici quædam corruptio nature, & naturalium bonorum. Nam secundum modum loquendi Philosophi malitia non alterat hominem, nec facit ipsum alterum: sed facit ipsum alium, & corrumpit ipsum. Distinguit, n. ibi Philosophus triplicem uitam: Contemplatiuam: Politicam, & Voluptuosam. per contemplatiuam uiuit homo, ut Deus: per politicam, ut homo: per voluptuosam, ut bestia. Homo ergo uiuens inoluptuosus, & in peccatis non est homo. immo corruptus est in naturam aliam, & factus est bestia, quibus uerbis satis alludunt uerba Physicorum, quod uirtus, & malitia non sunt alterationes: sed uirtus est perfectio, malitia corruptio. Quia, ut diximus, homo per peccatum fit bestia. Homo, n. per uitium perdit intellectum. quia omnis malus ignorans, & efficitur bestia: quia uiuit uita bestiali. Iuxta illud Psalm. Homo cum in honore esset, propter intellectum, comparatus est iumentis, &c.

Sexta, & ultima uia ad hoc idem sumitur ex ipso peccato considerato secundum se. Nam peccatum, quod est malum culpe, & quodlibet aliud malum consideratum secundum se, non est nisi quædam priuatio boni, ut omnia scripta clamant: propter quod malum non opponitur bono contrarie: sed potius priuatiue: quia quodlibet contrariorum aliquid ponit, & dicit aliquam naturam, uel essentiam: sed malum nullam naturam, uel essentiam dicit, sed ipsa priuationem. Et modo, quo locuti sumus supra dicit minus, quam priuationem. Alteratio ergo, quæ est de contrario in contrarium, semper est de ente in ens, licet unum illorum entium sit perfectius alio: sed peccatum dicit motum de ente in non ens. Et ex hoc potest patere uerbum Philosophi, quod malitia non est alteratio, sed corruptio. Quia omnis alteratio est motus entis in ens: sed peccatum est motus entis in non ens. Ideo secundum se talis motus, uel talis mutatio non debet dici alteratio, sed corruptio: immo si uolumus sequi modum loquendi Augustini non est corruptio, sed ad nihilatio. Est, n. peccatum aliquid ratione subiecti: quia fundatur in aliquo sed de se, cum sit, ipsa priuatio, est nihil. Et ideo Augustinus exponens illud Ioan. & habetur in littera: Sine ipso factum est nihil, id est peccatum. quia, ut ait, Nihil sunt homines, cum peccant.

Tomo 1.

1. Cor. 15.

Damasc. lib. 2. c. 30.

Tomo 5. c. 1.

7. Phys. 17. Et 2. Eth. 2.

1. Eth. c. 12. 1. Eth. c. 6.

Vita triplex ex 5. Eth. c. 2.

7. Phys. 17.

Psalm. 48.

Ioan. 1.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod perfectiones naturales ipsæ potentia animæ, quæ sunt perfectiones essentialis, dupliciter possunt considerari, uel quantum ad esse primum, prout voluntas est uoluntas, & intellectus est intellectus. Et sic remanent integræ: quia pro nullo quantumcunque magno peccato, & pro quantumcunque peccatis voluntas desinit esse uoluntas. nec intellectus desinit esse intellectus: sed quantum ad esse secundum: & quantum ad perfectionem aliquam, prout ordinantur ad finem, uel quantum ad habilitatem: secundum talem ordinem sic possunt variari specie, & plusquam specie. Nam licet album, & nigrum differant secundum se, & sic in eodem genere: quia quodlibet dicit aliquam entitatem in genere coloris: perfectum tamen, & priuatum perfectione differunt plusquam genere. Et si ista sunt in eodem genere, hoc non erit per prædicationem: sed per reductionem. Nam licet album, & nigrum sint in eodem genere per prædicationem: quia utrumque est coloratum: coloratum tamen, & priuatum colore non sunt in genere coloris per prædicationem: quia de non colorato non prædicatur coloratum. Possunt tamen esse in eodem genere per reductionem: quia cum non possit intelligi non coloratum nisi intelligendo coloratum: oportet quod ad idem genus reducatur negatio cum affirmatione, & priuatio cum positione, ut potest patere per Aug. 5. de Trinitate. ubi uult, quod genitum, uel ingenuum, uel affirmatio, & negatio sint in eodem genere. Vel si uolumus facere uim in hoc, quod dicitur integrum; Dicemus sicut diximus in quæstionibus litteralibus præcedentis Distinctionis. Quod non remanserunt naturalia in homine post peccatum: sicut remanserunt in Angelo.

Ad secundum dicendum, quod solum est per ipsa dicta: quia potentia animæ quantum ad esse primum remanent eadem specie, cum uoluntas remaneat uoluntas, & intellectus intellectus: sed quantum ad esse secundum: quia ante peccatum tales potentia erant perfectæ, & habiles. post peccatum sunt imperfectæ, & inhabiles: hoc modo considerata tales potentia, quia affirmatio, & negatio, uel positio, & priuatio non solum non sunt in eadem specie, sed etiam non sunt in eodem genere per prædicationem: licet sint in eodem per reductionem: tales, inquam, potentia sic considerate non remanent propriæ, & per prædicationem in eodem genere.

Ad tertium dicendum, quod subiectum ad contraria dupliciter potest considerari: quia, uel utrumque est sibi debitum per naturam: quia materia per naturam suam est apta nata esse sub forma ignis, & sub forma aquæ, & esse sub forma calidi, & sub forma frigidi: ideo nullum istorum uideatur contrariari suo subiecto, & maxime cum quodlibet istorum sit ens. Aliquando uero unum oppositorum est aptum natum esse in subiecto secundum naturam, ut uirtus. Aliud contra naturam, ut uicium: & talia oppositorum unum est subiecti corruptio: Aliud uero salus, & perfectio.

Ad quartum dicendum, quod nullum agens agit

ad corruptionem sui. Verum est per se, & directè, & per intentionem: sed per accidens, & indirectè, & præter intentionem potest agere ad corruptionem sui tam corporalem, quam spirituales, ut infirmus comedens, quæ uetat ars Medicinæ, agit ad corruptionem suam corporalem: licet non intendat talem corruptionem: sed intendat in cibo aliquam delectationem. Sic & peccator agens contra legem diuinam agit ad sui corruptionem spirituales: licet non intendat talem corruptionem: sed in bono commutabili intendat aliquam delectationem.

ARTIC. III.

An sit maius peccatum, quod tollit maius bonum.

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho. 1.2.q.18.art.4.



TERCIO quæritur de corruptione boni, prout bonum habet esse aliquod maius, & aliquod minus: Vtrum, quod tollit maius bonum, sit maius peccatum. Et uerè, quod non. Quia tunc peccatum primum esset maius, quam secundum: quia peccatum primum semper tollit gratiam, quam non tollit secundum: sed hoc est falsum: quia potest esse secundum peccatum grauius. Primo ergo &c.

Præterea secundum Apostolum, ad Corinth. Nunc manent Fides, Spes, & Charitas: tria hæc: Maior autem horum est Charitas, & tamen odium, quod opponitur charitati non dicitur esse maius peccatum, quam infidelitas, & desperatio. Ergo &c.

Præterea sciens, & ignorans per accidens se uidentur habere ad peccatum: quod opponitur maiori bono, uel minori. si ergo ex hoc solum acciperetur maior, & minor grauitas peccati, quia opponitur maiori bono, uideretur, quod magis non peccaret sciens, quam ignorans, quod est falsum. Ergo &c.

Præterea quantitas culpæ mēsurari debet secundum quantitatem pœnæ: sed uideamus aliqua peccata opposita minori bono, fuisse magis punita, etiā per Scripturam sacram, quam peccata opposita maiori bono. Nam in Leuit. Peccatum blasphemie punitum est simplici dilapidatione: sed Numeri: Peccatum schismatis punitum est per inconsumptam mortem multorum: cum ergo blasphemia opposita sit maiori bono, quam schisma, cum schisma punitum sit grauius. ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod secundum regulam Philosophi in Topicis simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maxime ad maxime: si ergo peccatum simpliciter loquendo opponitur bono, maius peccatum opponitur maiori bono. ergo &c.

Præte-

Præterea hoc idem uult Philosophus Eth. quod sicut bono opponitur malum: ita optimo opponitur pessimum. ut regno opponitur Tyrannides. Eandem etiam comparationem facit Philosophus in bonis in Topicis, ut si equus simpliciter est melior asino, optimus equus erit melior optimo asino. ergo &c.

RESOLVTIO.

Alterum altero grauius est peccatum: Genere: Circumstantia: & Agente.

RESPONDEO dicendum, quod potest iudicari peccatum grauius alio, uel ex genere, uel ex agente, uel ex circumstantia. Ex genere, quidem iudicatur ex parte actus, ut tendit in obiectum. Nam peccatum formaliter, & secundum se, & ex genere iudicatur, prout magis, & minus auertit a Deo. Nam ratio in peccato principalis, & secundum se consistit in auersione. Propter quod illud est grauius, quod magis auertit. & quia magis auertit peccatum, per quod contemnitur Deus in se ipso, quam per quod contemnitur Deus in suo simili: ideo peccata contra præcepta primæ Tabulæ, quæ ordinant hominem in Deum, sunt maiora secundum se, quam peccata contra præcepta secundæ Tabulæ, quæ ordinant hominem in proximum, & in quo est similitudo Dei: quia maius bonum est Deus in seipso, contra quem peccamus agendo contra præcepta primæ Tabulæ, quam sic ut est in proximo, uel in suo simili, contra quem peccamus agendo contra præcepta secundæ Tabulæ. Rursus ipse proximus, ad quem ordinant præcepta secundæ Tabulæ, maius bonum est, ut est in seipso actualiter, contra quem agimus per homicidium, quam sit, ut est in seipso potentialiter, contra quem agimus per mœchiam. Nam occidendo proximum agimus contra hominem in actu: sed mœchando agimus contra hominem in potentia: quia de filiis natis ex illicito coitu non habetur tanta diligentia, quanta de natis ex coniugio. Et si dicatur, quod aliquando habetur maior. Dicemus hoc esse per accidens: quia, per se loquendo, habetur maior diligentia de filiis legitimis, quam de aliis. Tertium autem gradum peccata contra proximum tenent, cum peccatur contra res proximi. ut puta furtum: ita quod homicidium per se loquendo, & ceteris paribus, est maius, quam mœchia, & mœchia, quam furtum. Possimus etiam si uolumus de peccatis in proximum aliter distinguere: quia peccat, qui non facit bonum: sed magis peccat, qui non solum non facit bonum, sed etiā facit malum: propter quod peccatum commissio nis, ceteris paribus, quod est facere proximo malum: est grauius peccato omissionis: quod est non facere bonum. Ideo facere contra. Non occides, uel mœchaberis. i. occidere, uel mœchari sunt grauiora, quam facere contra: Honora Parentes. Possimus autem, & tertio distinguere. Nam facere contra præceptum affirmatiuum, est committere bonum: sed contra negatiuum est commit-

tere malum: de qua commissione mali possumus distinguere: quia uel peccamus opere, uel ore, uel corde. Si opere: sic sunt tria præcepta. Vnum de proximo in se: Non occides. Aliud de persona coniuncta: Non mœchaberis, uel, ut diximus, unum de proximo, ut est in actu: Non occides. Aliud de proximo, ut est in potentia: Non mœchaberis. Tertium est de re proximi: Non furaberis. Quantum ad peccatum oris est unum præceptum: Non falsum testimonium dices. Sed quantum ad peccatum cordis sunt duo præcepta. Non concupisces personam coniunctam: Et non concupisces re proximi tui. Quæ omnia si considerentur, semper grauitas peccatorum accipitur prout malum opponitur maiori bono: quia maius bonum est proximum, ut est in se in actu, quam, ut est in potentia: & maius bonum est ipse proximus in actu, uel in potentia, quam res possessa eius: & ceteris paribus, maius est facere contra proximum opere, quam ore, & ore, quam corde. Sic ergo accipitur grauitas peccatorum ex genere operis, uel ex obiecto, in quod tendit inordinatus actus. sed ex ipso agente potest accipi, prout maius, & minus quis uoluntariè peccat. Ex ipsa autem circumstantia potest accipi magis, & minus, secundum ipsam circumstantia est magis, & minus aggrauas.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod in peccatis potest accipi grauitas, uel formaliter, uel materialiter. Formaliter quidem accipitur, prout peccatum magis auertit hominem a Deo, uel magis inhabilitat hominem ad uirtutem, & gratiam: & sic secundum peccatum potest esse grauius primo. Alio modo potest accipi grauitas in peccato materialiter, & ratione subiecti, prout inuenit in subiecto aliquod bonum, quod non inuenit aliud, & sic peccatum primum, quod tollit gratiam, est grauius secundo, quod non tollit gratiam, quia non inuenit eam. Nam si inueniret tolleretur. Ista ergo grauitas, quam habet primum peccatum respectu aliorum, est materialiter, & per accidens.

Ad secundum dicendum quod infidelitas, & desperatio sunt magis contra charitatem, quam odium. sicut eradicans arborem magis agit contra eam, quam amputans ipsam. Odium ergo amputat, & tollit Charitatem: sed infidelitas, & desperatio eradicant ipsam: quia tollunt sibi radices, ex quibus iterum potest oriri Charitas. Quia si homo habet Fidem, & Spem, potest penitere, & hoc modo potest iterum redire ad Charitatem.

Ad tertium dicendum, quod operari scienter, & nescienter, non se habent per accidens ad peccatum: quia operans scienter hoc agit uoluntariè: sed nescienter, secundum quod huiusmodi, inuoluntariè. quæ sunt potissimè consideranda in peccato.

Ad quartum dicendum, quod pœnæ, quæ infliguntur a Deo in futura uita, erunt secundum maiorem, & minorem grauitatem peccatorum. Propter quod ibi implebitur dictum Apostoli ad Roma. Scimus enim, quoniam iudicium Dei est secundum ueritatem in eos, qui talia agunt. Sed pœna, quæ in presenti uita infligitur, non semper respōdet grauitati

Generabile differunt plusquam genere 10. Met. 1. c. 26.

Tomo 3. cap. 7.

Affirmatio, & negatio in eodem genere.

Preceptorum, & peccatorum distinctio.

1. Cor. 13.

Leuit. 24. Num. 26.

Top. lib. 2. cap. 4.

Rom. 2.

grauitati culpæ. Nā aliquando in hac uita a Deo, A
& ab homine propter aliquod periculum vitan-
dum pro minori culpa infligitur maior pœna.

Dubitatio I. Litteralis.

NUPER litteram Primò quæritur
de illo verbo, quod peccatum est volun-
tas retinendi, vel consequendi. Sed
contra: Aliqua sunt peccata, in qui-
bus peccans non intendit aliquid retinere, nec
acquirere: sed solum intendit corrumpere, sicut
homicidium. Sicut etiam aliquod peccatum, in
quo homo nō intendit sibi aliquod bonum ac-
quirere, uel retinere: quia non est concupiscētia
de bono suo: sed est tristitia de bono alterius, cui-
usmodi est inuidia. Sic etiam ira non vī appeti-
tus esse alicuius boni sui, sed diffinitur ira, quod est
appetitus doloris in conuerso. Dicendum, quod nul-
lus aspiciens ad malum agit, quod agit. Per homi-
cidium ergo intenditur aliqua gloria, uel aliqua
excellētia debitoria inimici. Est ergo homicidiū
uoluntas acquirēdi aliquam gloriā debitoriam
inimici: sed ad hanc uoluntatem, & ad hanc cō-
cupiscētiā sequitur mors, & corruptio inimici.
sic etiā ira, & inuidia sunt appetitus cuiusdā
excellētiæ. Nam nullus irascitur, nec inuidet, nisi
quia videtur sibi suā excellētiā esse diminutam.
Potest enim excellētia aliqua, uel lumē aliquod
dupliciter minui, uel per potentiam maioris lu-
minis: quia maior lumine superueniēte, minus
lumen offuscatur. Et hoc modo habet esse inui-
dia. Quia, ut dicitur in Iob: Paruulus occidit in-
uidia. Nullus enim inuidet alteri, nisi quia videt
sibi, quod sit paruulus, & videtur sibi suam excellē-
tiam esse diminutam propter bonum alterius, &
ideo dolet de bono eius. Alio modo potest dimi-
nui excellētia alicuius, uel lumē aliquod ex
diminutione eius, in quo consistit. Nam quantū
ad excellētiā dicitur aliquis diminutus, quan-
do malefactum est in ipsum, & quando vī sibi,
quod sit paruipensus. Ideo diffinit Philosophus in
Rethoricis: Ira est motus animi propter appa-
rentem paruipensionē. In omnibus ergo his in-
tenditur consecutio alicuius boni, ex quo resul-
tat aliquod malum.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de illo verbo,
quod voluntas animi, ut in superioribus dictum est
motus animi. Sed contra: Motus animi transit:
sed voluntas semper manet. Semper enim habet
homo uoluntatem, & intellectu. sed non semper
habet motum animi. Dicendum, quod voluntas po-
test accipi dupliciter, uel, ut est quadam potentia
animæ, & sic semper manet: uel, ut est actus illius
potentiæ, & est idem, quod uelle, & sic est motus
animi, & non semper manet. Consuevit enim
homo dicere, quando uult aliquid: Hæc est volun-
tas mea, i. ego uolo. ubi non stat voluntas pro po-
tentia: sed pro actu, & pro motu uoluntatis.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de hoc, quod
in littera dicitur, quod peccatū est præuaricatio
legis diuinæ. Contra. Præuaricatio uidetur im-
portare actum. sed peccatum non semper con-
sistit in actu, uel in commissione. Dicendum,
quod præuaricatio debet sumi largè pro omni eo,
quod fit contra legem. Nam non solum facit cō-
tra legem, si quis furatur peccans committendo:
sed etiam non honorans parentes peccans om-
mittendo. Vel si volumus, possumus soluere, ut
supra soluebatur, quod Ambrosius diffinit peccatū
per duo: per transgressionem, & inobediētiā.
Propter quod transgressio potest referri speciali-
ter ad peccatum commissionis, quod fit contra
præcepta negatiua. Inobediētia uero ad pecca-
tum omissionis, quod fit contra præcepta af-
firmatiua. Largè tamen utrunque potest sumi
pro utroque.

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de illo verbo,
quod nō consisteret peccatū, si interdictio nō fuisset.
Contra: Multa sunt mala de se: non autem sunt
mala, quia prohibita. ergo si nunquam fuisset ali-
qua prohibitio, uel aliqua interdictio, adhuc es-
set peccatum. Dicendum, quod si non esset interdi-
ctio, uel prohibitio, nullum esset peccatū. Nā pri-
mo non esset peccatum aliquod, quia prohibitū.
Rursus nullū esset peccatū, quod esset de se ma-
lum. quia omne tale peccatū prohibet ratio, quæ
est in homine. Sed dices: Homo aliquando malè
agit, quia ignorat: tale ergo peccatū nō prohibet
sibi ratio, cum peccet per ignorantiam. Dicendū,
quod si ignorantia non est affectata, nec ex negligē-
tia, uel si homo adhibuit totam diligentiam, quam
potuit, si hoc modo malè faciat per ignorantiam
non est sibi peccatum: sed si negligat, & nolit in-
telligere, ut benè agat, & ut prohibeat sibi pecca-
tum per rationē cognoscētem illud, peccat. Sed
tale peccatum ad prohibitionem reducit, uel
quia fecit contra prohibitionē, uel quia noluit
intelligere prohibitionem: sed oportet, quod prohi-
bitio accipiatur largè: quia ratio non solum pro-
hibet non committere mala: sed etiam prohibet
non omittere bona, uel non solum non facere
mala. sed non omittere bona.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod
in littera dicitur, quod non consistente peccato, etiā
virtus fortasse non esset. Contra: Quia uirtus a
malitia non dependet, sicut nec bonum a malo.
Dicendū, quod in Sacra Scriptura aliquid dicitur
fieri, & esse, cum in nouescit, ergo ignotū secundū
Scripturam Sacram dicitur nō esse: & quia unū
oppositum cognoscitur per aliud: ideo si non
esset malitia, uideretur, quod esset uirtus ignota:
nam

nam ex hoc laudamus bonos, & uirtuosos: quia
uidemus multos malos, & uitiosos. Nam secundū
Aug. ideo permittitur malus uiuere, uel ut corri-
gatur, uel ut per ipsum bonus exerceatur, & lau-
detur, & commendetur. Vel possumus dicere, quod
opposita sunt apta fieri circa idem. Si ergo non
esset malitia. i. si non esset dare subiectum susce-
ptiuum malitiæ, non esset uirtus. i. non esset dare
subiectum susceptiuum uirtutis. nam uirtus op-
posita uitio non habet esse, nisi in subiecto ex na-
tura sua susceptiua malitiæ.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de illo ver-
bo: Quo circa diuersitates, &c. quomodo ex di-
uersitate uerborum Aug. istæ tres opinionēs sunt
exortæ. Quarum prima est, quod peccatū est solum
in actu interiori. Secunda est, quod in actu interio-
ri, & exteriori. Tertia, quod in neutro consistit: quia
omnis actus in quantum actus bonus est, & si est
malus, hoc est ratione deordinationis, & priua-
tionis. Dicendū, quod omnes tres præfatæ opinionēs
ex diffinitionibus datis ab Aug. potuerunt origi-
nē sumere. Nam prima opinio, quod peccatum consi-
stet in sola uoluntate. i. in solo actu interiori, po-
tuit sumere occasionē, uel originē à secunda dif-
finitione data ab Aug. ubi peccatū per solam uo-
luntatē diffinitur. cum dicitur, quod est uoluntas re-
tinendi, &c. Secunda uero opinio potuit sumere
originē à prima diffinitione, ubi describitur pec-
catū non solum per actum interiorem, sed per ex-
teriorē: uidelicet, quod est factum, uel dictū, uel con-
cupitum, &c. Secunda autem opinio potuit sume-
re originē ex utraque diffinitione. Considerauit, n.
quod in utraque diffinitione esset formale. nā in prima
diffinitione tanquam quid formale ponitur deor-
dinatio à lege Dei. In secunda deordinatio à ius-
titia. Et ex hoc fortè moti tertij dixerunt pecca-
tū non consistere in actu: sed in quadam deordi-
natione, & priuatione. Primi ergo loquuntur de
peccato materialiter, quantum ad suum esse princi-
pale, quod est actus uoluntatis. Secundi loquuntur
de peccato materialiter, quantum ad suū esse princi-
pale, & concomitatiuū: quia principaliter consi-
stet in actu uoluntatis interiori: concomitatiuè uero
potest consistere in actu exteriori.

Dubitatio VII. Litteralis.

VLTERIUS autem dubitaret aliquis de hoc,
quod dicitur, quod nihil sit casu in mundo. Contra:
Agētia naturalia possunt deficere. Propter quod,
licet, ut in pluribus, consequantur effectum inten-
tū: in paucioribus tamen contingunt aliqua præ-
ter intentionem, uel præter præuisionem, & in tali-
bus habet esse casus in agētibz naturalibus, uel
fortuna in agētibz à proposito, ut patet ex Phys.
Dicendū, quod aliquid potest fieri casu respectu ali-
quorum agētiū, quod non est casu respectu superio-
ris agētis: ut si dominus habeat duos seruos, &
unū mittat ad partem unam, & alium ad aliam: si
unusquisque istorum ignorat missionem alterius, si

A sibi inuicem obuiabunt, hoc erit à casu respectu
eorum: sed non erit à casu respectu superioris do-
mini: quia bene præsciebat eos sibi inuicem ob-
uiare debere. Sic & in proposito respectu particu-
larium agētiū, siue naturalium, siue à proposito
multa possunt euenire casualia, & fortuita præter
intentionem eorum: sed respectu diuinæ prouiden-
tiæ nihil est casuale, nihil improuifum. Nam
si duo passerēs affe ueneunt, vnus illorum non ca-
dit in terram sine patre nostro. i. sine prouidentia
Dei patris nostri.

Dubitatio VIII. Litteralis.

VLTERIUS autem dubitatur de eo, quod di-
citur, quod huiusmodi dictionibus aliquid ponit-
ur, quomodo hoc sit intelligendum. Dicendum,
quod, ut patet ex habitis, uidetur fuisse opinio Magi-
stri, quod in omissione, quæ consistit in non facere,
substernatur aliquid facere, ut si deberet ire ad
Ecclesiam, aliquid facit, uel fecit exterius, quare
non vadit, uel aliquid facit interius: quia contem-
nit ire, uel uult non ire, quod si intelligatur, quod isti nō
facere est subtractum: aliquid facere, quantum
ad intellectum; Vera est locutio: quia non possu-
mus intelligere non facere, nisi intelligendo facere:
sed si volumus intelligere istud facere, nō quā-
tum ad intellectum tantum, sed quantum ad actū
realem, siue exteriorē: quia contemnit, & uult
non ire ad Ecclesiam, siue quātum ad exteriorē
in præterito: quia nimis uigilauit: uel in præsentia:
quia placet sibi magis ludere, uel alia negociari,
quā ire ad Ecclesiam. Vera est opinio, ut in plu-
ribus: sed non oportet, quod sit uera, ut semper, sicut
est superius declaratum. Dictū ergo Magistri re-
ferendum est ad modum, secundū quem est uerū.
Vel possumus dicere, quod ille idem Magister, qui
fecit Sententias, glossauit epistolas, & in Glo. ad
Rom. dicitur, quod largè loquendo de facere ipsum
non facere bonū, est facere malum, secundū quē
modum loquendi, peccatum omissionis semper
consistit in aliquo actu, loquendo largè de actu.

Dubitatio IX. Litteralis.

VLTERIUS autem dubitatur de eo, quod di-
citur: Potest autē quæri, unde procedat ista obie-
ctio. Dicendū, quod in peccato duo sunt: actus,
& malitia. Si ergo peccatum corruptio est boni,
hoc erit, uel in quantum actus, uel in quantum cor-
ruptio. In quantum actus non, quia secundum,
quod huiusmodi est quid ens, & quid bonum. Si
dicatur, quod in quantum corruptio, quæ se ma-
gis tenet cum malitia, quā cū substantia, actus,
in quantum huiusmodi, uidetur esse pœna, & uide-
tur esse à Deo: ergo peccatum in quantum pec-
catum, est pœna, & est à Deo: quod Magister sol-
uens ait, quod corruptio, quæ fit per peccatum, si su-
matur actiue, sic est peccatum: si passiue, sic est
pœna. Sed de hoc quomodo peccatum habeat ra-
tionē pœnæ in sequenti. Distinctione huius ostend-
detur. Sequitur Dist. 36.

DIST.

Aegid. super ij. Sent.

Yy

De Peccato, ut ad penam, & ad alia comparatur.



CIENDVM EST TAMEN.] Quia Magister in Distin. præcedenti tractans de quidditate peccati, & dans multas descriptiones de peccato, comparauit peccatū ad duo: Primo ad actum. Secundo

ad penam. Ideo in hac Dist. 36. & in seq. 37. ut patet per habita, specialiter exequitur de comparatione. Prima, prout peccatū comparatur ad actū, & hoc in Dist. seq. ibi: [sunt autem & alij.] Prima pars, quæ est præsentis Dist. & Lectionis diuiditur in duas partes: quia primo ostendit per multa dicta Sanctorū, quod vnum, & idē potest esse peccatū, & pena peccati. Secundo inquirat, quomodo hoc esse possit, ibi: [Et ideo merito.] Circa quod tria facit: quia Primo ostēdit, quod idē potest esse peccatū, & pena, ratione annexi. Secundo ostendit, quod potest esse hoc idē ratione peccati ipsius. Tertio remouet quandā dubitationem ortā ex dictis Aug. & Hiero. Secūda ibi: [In nullo tamen præiudiciū.] Tertia ibi: [Illud autem diligenter.] Propter primū sciendū, quod annexū peccati, quod se potest habere, ut pena, est duplex: boni corruptio, & ad malū inclinatio. Ideo tria facit: quia primo ostendit, quod peccatū potest esse pena peccati ratione annexi, ratione corruptionis boni. Secundo ostendit, quod potest esse peccatū pena peccati ratione alterius annexi, inclinationis ad malū, ut dicatur peccata esse pena: nō quia tormenta, sed quia vitiōrū incrementa. Tertio excludit quandā obiectionē circa præmissa. Secūda ibi: [Et licet.] Tertia ibi: [Sed cum ait.] Sequitur illa pars: [In nullo tamen præiudiciū.] in qua declarat, quod peccatū non solum ratione annexi, sed etiā sub ratione, qua peccatū potest esse pena peccati, & in hoc nullum fit præiudiciū veritati. Circa quod tria facit: quia primo facit, quod dictū est. Secundo declarat de peccatis, generaliter discurrendo per diuersa genera peccatorū, quomodo peccatū, secundū quod huiusmodi, potest esse pena peccati. Tertio ostēdit de quibusdā peccatis specialiter, quod habēt rationē penę: ut inuidia, & ira. Secūda ibi: [Quod autem quædā.] Tertia ibi: [Præterea nullatenus.] Tūc sequitur illa pars ibi: [Illud autem diligenter.] in qua remouet quandā dubitationē ortā ex dictis Aug. & Hiero. Circa quod tria facit: quia ostēdit esse contrarietatem quandā inter dicta Aug. & Hiero. Secundo soluit contrarietatem illam. Tertio epilogat circa determinata. Secūda ibi: [Ad quod dici potest.] Tertia ibi: [Satis diligenter.] & in hoc terminetur sententiā præsentis Distinctionis, & Lectionis.

De Peccato, ut comparatur ad penam.



IRCA istam Distin. quæruntur duo principaliter: Primo de peccato, ut comparatur ad penā. Secundo de peccato, ut comparatur ad alia. Circa primum quæruntur tria: Nam Primo quæruntur de peccato, siue de culpa, ut comparatur ad penam: Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam, & penam. Secundo quæruntur de culpa, siue de peccato, ut comparatur ad penam: Vtrum peccatū possit esse pena peccati. Tertio quæruntur circa hoc: Vtrum passio possit habere rationem peccati, vel culpæ.

ARTIC. I.

An malum sufficienter in culpam, & penam diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 84. art. 5. Et 2. sent. d. 35. q. 1. art. 1. Et de Malo quæst. 2. art. 4. Tho. A. 1. dist. 36. art. 3. Duran. dist. 35. q. 1. Capr. dist. 36. quæst. 1.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod Malum non sufficienter diuidatur per culpam, & penam: quia Malum nihil est aliud, nisi defectus boni. Sed in creaturis insensibilibus potest esse defectus alicuius boni, in quibus non potest esse, nec culpa, nec pena, cum sint insensibilia: ergo &c.

Præterea in illis, quæ non habent dominium sui actus, non potest esse culpa: quia nihil est culpa, nisi sit voluntaria, & per consequens nec pena: quia pena debet respondere culpæ: ergo &c.

Præterea secundum Augustinum in de Ciuitate Dei, Malum ideo dicitur, quia nocet: sed omne, quod nocet, est pena: ergo omne malum est pena. sed cum totum non debeat diuidi contra partem: ergo malum, pena non debet diuidi contra culpam.

Præterea, si dicatur, ut videtur Magister dicere, quod aliter nocet pena, aliter culpa: quia culpa hoc facit actiue, & pena passiuē. Contra: Passio est effectus actionis, quicumque ergo infert aliquam penam actiue, peccat, & est culpabilis, quod est hæreticum: quia tunc iudex iuste condemnans latronem, culpam committeret, quod est falsum.

IN CONTRARIUM est August. 1. delibero arbitrio, circa principium, qui vult, quod omne malum nostrū, vel est malum, quod facimus, & hoc est malum culpæ: vel malum, quod patimur, & hoc est malum penę.

Præterea

Præterea culpa, & pena non possunt proprie esse, nisi in creaturis rationalibus: sed omnia mala talium creaturarum sufficienter diuiduntur per culpam, & penam: ergo &c.

RESOLVTIO.

Malum, Peccatum, & Culpa, ut magis, minusque, commune se habent. Malum autem sufficienter in penam, & culpam diuiditur, sed de malo, quod esse habet in rationali tantum creatura, hic habetur sermo.

Peccatum, Malum, & Culpa se habent ut magis, & minus commune.

RESPONDEO dicendum, quod hæc tria: Malum, Peccatum, & Culpa, se habent per ordinem, & vnum est in plus, quam aliud. Est. n. malū in plus, quam peccatum, & peccatū in plus, quam culpa. Et vnum istorum addit super aliud: quia peccatū addit super malum, & culpa super peccatū. Nam malū nihil est aliud, nisi priuatio boni, ut pluries per Doctores, & Sanctos ostensum est. Quodcumque ergo sit illud bonum, & maximè si sit bonū debitū in esse, priuatio illius boni dicitur malū. Siue ergo illud bonum sit forma. i. perfectio prima, siue sit perfectio secūda, cuiusmodi est operatio, accipiendo etiam largè formā, prout etiam se extendit ad formā accidentalem, secundū quem modum dicimus, quod scientia est perfectio prima: quia se habet ut forma, & ut perfectio habitualis ipsius intellectus: & cōsiderare est perfectio secūda, quia est actus ipsius scientiæ. Qualiter cūq; ergo accipiatur defectus, siue respectu perfectionis primæ, ut cum quis deficit in sciētia, quam debet habere, siue respectu perfectionis secūdæ, ut cum quis deficiat à consideratione alicuius, quādo debet considerare de illo, vtrunque debet dici malum. Sed tamen peccatum non dicit quemcumque defectum: sed dicit defectum in ipso actu, vel in ipsa operatione, per quam res est apta nata acquirere finem suum. ideo Philosophus in 2. Physico rum, ostendit, quod in omnibus agentibus propter finem, & maximè hic inferius, vbi agentia propter finem, aliquando deficiunt à fine, contingit esse peccatum. Addit ergo peccatū supra malum operationē deordinatam à fine propter finem, cum progreditur ab eis operatio deordinata à fine, dicitur ibi esse peccatū. Et quia operari propter finem habet esse in naturalibus, artificialibus, & moralibus: ideo in omnibus his contingit esse peccatum. Nā monstra sunt peccata in naturalibus, ut patet in Phys. Agit. n. natura propter finem, & intendit facere tale corpus, quale requirit anima: quia, ut ait Commen. membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animæ differunt. Et Philosophus fabulas Pythagoricorū asserentium quilibet animam ingredi quodlibet corpus, assimilat dicentibus artem vnam ingredi organa alterius, ut puta, quod ars carpentaria subintraret fistulas musicales. Sicut ergo quilibet ars requirit sua organa: sic quilibet anima requirit sua membra tanquam propria organa. Hoc ergo intendit natura in omnibus corporalibus animalium, facere talia corpora cum talibus membris, qualia

requirunt animæ illorum animalium, ut ibi nihil sit superfluum, neque minus. Si ergo sit ibi aliquid diminutū, ut quod quis nascatur sine manu, vel sine pede, vel si sit ibi aliquid superfluum, ut quod aliquis nascatur cum manu, vel pede habente sex digitos, erit monstrum, & dicitur esse peccatum in naturalibus: quia in corporibus animalium intendebat nihil facere superfluum, neque minus. Sic etiam in artificialibus, ut ait Philosophus, contingunt esse peccata, ut puta in arte Grammaticæ, & in arte Medicinæ, & in alijs artibus: quia scripsit non rectè Grammaticus, & potauit non rectè Medicus. In moralibus autem contingunt esse peccata, cum quis per actum suum, vel per operationem suam deficiat à suo fine, siue ab ipso Deo, in quem adiutus per diuinum auxilium debet tendere. Est ergo peccatum non quilibet defectus, sed defectus in operatione deordinata à fine. Addit ergo peccatum supra malum specialem defectum, qui est in operatione deordinata à fine: sic & culpa addit supra peccatum esse voluntarium: quia non omne peccatum est culpa, nec omnis deordinatio à fine est voluntaria. In agentibus. n. à natura sunt tales deordinationes à fine: sed quia non sunt voluntaria, licet mereantur nomen peccati, non merentur tamen nomen culpæ. Sic ergo possumus distinguere inter peccatum, & culpā: communiter tamen loquendo, vnum sumitur pro alio. Nam Augustinus in pluribus locis de ratione peccati dicit esse voluntarium, ut patet in de vera Religione, vbi ait, quod si non est voluntarium, non est peccatum. sed ibi pro eodem accipit peccatum, & culpam.

Peccatum supra malū quod addat. Culpa quæ addat supra peccatum.

Cum ergo quæratur: Vtrum malum sufficienter datum diuidatur per culpam, & penam; patet, quod culpa debet esse voluntaria: quæstio proposita non habet locum de malo, ut habet esse in rebus naturalibus, in quibus non potest esse culpa: sed solum in creatura rationali agente per voluntatem arbitrij, quæ voluntariè potest se à Deo auertere, & hoc modo culpam contrahere. Si ergo de creatura rationali sit quæstio: dicemus, quod malum creaturæ rationalis sufficienter diuiditur per culpam, & penam. Nam omne tale malum, ut malum, vel est voluntarium, & tunc est culpa: vel est inuoluntarium, vel saltem non voluntarium, & tunc est pena. & quia affirmatio, & negatio sufficienter diuidunt quodcumque; ideo malum culpæ, quod est voluntarium, & malum penę, quod est non voluntarium, sufficienter diuidunt malum creaturæ rationalis habentis dominium suorum actuum, & agentis per arbitrium voluntatis.

Diximus autem supra, quod pena, vel est inuoluntaria, vel est saltem non voluntaria. Quod ideo dictum est, quod duplex est pena: sensus, & damni: pena sensus semper est inuoluntaria, & semper ei displicet: quia aliter non esset pena sensus, & non sentiretur: sed pena damni cuiusmodi est pena decedentium in solo originali, nec est voluntaria, nec inuoluntaria: nec est placens, nec displicens: quia secundum quod huiusmodi Aegid. super ij. Sent. Y y 2 modi

2. Phys. tex. com. 82.

Peccatum addit supra malum.

2. Phys. tex. com. 82.

Idem non ratio.

Tomo 5.

Tomo 1.

modi, nec est cum gaudio, cui semper annectitur complacentia, nec est cum dolore, cui semper annectitur displicentia, ut supra declarabatur, cum agebatur de pena peccati originalis, quã habent paruuli sine omni dolore. Non ergo dici potest, quod illa pena sit displicens, vel sit inuoluntaria: sed potest dici negatiua tantum, quod non est voluntaria. Rursus dictum est, quod si malum, secundum quod huiusmodi est voluntarium, tunc habet rationem culpæ: sed oportet loqui de voluntario respectu finis, sicut loquimur de cognitione. Nam aliqua tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis, ut rationalia. Aliqua verò tendunt in finem per cognitionem, quæ est in alio, ut sagitta tendit in signum, non per cognitionem, quæ est in sagittante: sic & tota natura tendit in finem, non per cognitionem, quæ sit in ipsa, sed per eam, quæ est in intelligentiis. & ideo ait Commen. in 1. 1. quod natura non intendit, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ, quæ omnia sunt sub vna arte principali, quæ est ipsius Dei. & sicut aliqua tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis. Aliqua per cognitionem, quæ est in alio, ut naturalia; sic aliqua deuiat à fine, & auersa sunt à Deo per voluntatem, quæ est in ipsis, & huiusmodi est culpa actualis. Aliqua verò per voluntatem, quæ est in alio, & huiusmodi est culpa originalis, quæ principaliter dicitur voluntaria per voluntatem, quæ fuit in primo Parente. & ideo talis culpa dicitur naturalis: quia per voluntatem primi Parentis fuit infecta natura, per quam sic infectam contrahimus peccatum originale. Vel dicitur talis culpa naturalis: quia sicut non potest aliquid tendere in finem, nisi per cognitionem: tamè non oportet, quod ista cognitio sit in seipso, sed potest esse in alio; sic, cum culpa debeat esse voluntaria, non oportet, quod sit voluntaria per voluntatem, quæ est in ipso, sed per voluntatem, quæ est in alio. Poterit ergo dici talis culpa naturalis: quia sicut naturalia tendunt in finem per cognitionem, quæ est in alio, sic culpa originalis est auersio à fine per voluntatem, quæ est in alio. Erit ergo hæc similitudo culpæ originalis, & motus naturalis secundum voluntatem in alio, & cognitionem in alio, ut ex hac similitudine culpa originalis dici valeat naturalis. Aduertendum tamen, quod non negamus, quin culpa originalis possit dici aliter voluntaria, quam per voluntatem primi Parentis. sed quia per voluntatem primi Parentis dicitur principaliter voluntaria, quam alijs modis, ut potest patere ex his, quæ diximus, cum tractauimus de peccato originali.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod non omnis defectus habet rationem mali: sed defectus perfectionis natæ inesse, vel defectus perfectionis, quam res non habet, ut eam tenetur habere, nec etiam talis defectus, prout malum diuiditur per culpam, & penam, accipiendus est in omnibus rebus: sed solum in illis, in quibus potest esse culpa, cuiusmodi sunt habentia dominium suorum actuum, & agentia per libertatem arbitrij. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia culpa, & pena non sunt defectus mali absolute

sumpti: sed mali secundum, quod est in agentibus à proposito.

Ad tertium dicendum, quod nocere, & corrumpere potest intelligi dupliciter, vel formaliter, vel effectiue. Formaliter quidem sic nocet, & corrumpit ipsa corruptio, vel ipsum nocumentum: sed effectiue sic nocet, & corrumpit illud, quod causat ipsum nocumentum, vel ipsam corruptionem. Primo modo, secundum Magistrum, malum sumitur passiuè, & habet rationem penæ. Secundo modo sumitur actiue, & habet rationem culpæ, ut patuit in littera præcedentis Distinctionis. Vel possumus dicere non esse inconueniens omne peccatum habere rationem penæ, & omne peccatum esse quandam penam: sed non sub eadem ratione dicitur esse peccatum, & penam, ut in sequenti quaestione patebit.

Ad quartum dicendum, quod pena est quedam corruptio inducta ab aliquo agente, & culpa est quoddam actiuum, & quoddam effectiuum corruptionis: sed non oportet, ut communiter dicitur, quod omne effectiuum corruptionis sit culpa. Propter quod non oportet, quod iudex iudicans æquum, ut inferens alij corruptionem, & penam, quod ipse peccet, vel culpam committat.

ARTIC. II.

An peccatum possit esse pena peccati.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. 2. q. 37. art. 2. Et 2. senten. d. 36. q. 1. art. 3. D. Bon. d. 36. art. 1. q. 1. Scot. dist. 36. quaest. 1. Duran. dist. 36. q. 2. Ant. Andr. d. 36. q. 2. Biel d. 36. q. 1.



SECUNDO queritur: Vtrum peccatum possit esse pena peccati. Et videtur, quod non: quia omnis pena est ordinata, & est à Deo: peccatum autem est quid inordinatum, & non est à Deo: ergo &c.

Præterea causa, & effectus non incidunt in idem, sed peccatum est causa penæ: ergo non est pena.

Præterea pena ordinatur contra peccatum, & contra culpam, & est quedam medicina ipsius culpæ, ut potest patere per Philos. in 2. Ethic. Peccatum ergo cum non sit medicina alterius peccati, non potest esse pena peccati.

Præterea, si punitur vnus peccatus per aliud: vel quod idem est, si vnum peccatum est pena alterius, aut hoc competit omni peccato, & tunc semper post peccatum esset peccatum, & iretur in peccatis in infinitum. Si autem non competit omni peccato: sed vltimum peccatum non punitur alio peccato, sed pena inferni. Contra: Potest enim contingere, quod vltimum peccatum sit grauius omnibus alijs: quo posito, grauius peccatum minus punietur, quod est inconueniens: ergo &c.

Præterea omnis pena est contra voluntatem, omne peccatum est voluntarium: & quia est voluntarium, non potest esse contra voluntatem, peccatum non potest habere rationem penæ.

IN CONTRARIUM est, quod habetur Apoc. q. qui in fordibus est, fordescat adhuc: & qui iustus est, &c. ergo ex peccato, & ex forde meretur, quis vltius fordescere; sic secunda fordes est pena primæ fordis.

Præterea auerti à rãto bono, sicut est Deus, & perdere tantum bonum, summa est pena. sed hoc facit peccatum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum est pena peccati. Deum enim tollit: gratiam auert: naturam corrumpit, & inhabilem reddit, & in peccatum labi facit. Est autem peccati causa, non quantum ad id, quod essentialiter est, sed quantum ad illud, quod peccato est annexum.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum est pena peccati: quod declarare possumus septem modis: tribus modis ex parte auersionis, & quatuor ex parte conuersionis. Habet. n. peccatum rationem penæ ex parte auersionis tripliciter: quia Primo tollit nobis tantum bonum, sicut est Deus. Secundo, quia corrumpit gratiam. Tertio, quia corrumpit naturam, & inhabilitat naturam: quia quanto homo magis peccat, & plura peccata committit; tanto semper natura est magis inhabilis ad recuperandum tantum bonum, quod perdidit, quod est gratia: & quia omnia ista habent rationem penæ; ideo omne peccatum, & potissimè si sit mortale, habet rationem penæ. Ex parte etiã conuersionis, peccatum habet rationem penæ quadrupliciter: Primo, quia ipsa pena inflicta per peccatum, facit hominem labi in peccatum, ut hoc modo verificetur, quod peccatum est pena peccati: quia ipsa pena peccati est peccatum causaliter: quia causat aliud peccatum, quod autem sic sit, patet. Nã remouens circum à dolo est causa effusionis vini: quia circulus continebat doliũ, & erat causa continentie vini. sic quia peccatum tollit gratiam, quæ continet animã, ne labatur in peccatum, ibi subtractio gratiæ, quæ sit per peccatum, & quæ est pena peccati, est causa sequentis peccati. Subtractio gratiæ ergo, quæ est pena peccati est peccatum causaliter: quia causat illud sequens peccatum. Secundo peccatum habet rationem penæ ex parte conuersionis, saltem quantum ad aliqua peccata, ut ira, & inuidia, quæ in seipsis habent quandã penã. Tertio ex parte conuersionis peccatum habet rationem penæ, quantum ad ipsum actum propter laborem annexum. Nã ad consequendum aliquid, quod est malum, & peccatum; ita laborant aliqui, quod etiã pro bono aliquo, non sic laborarent. Ideo in persona peccatorum dicitur Sapien. Laxati sumus in via iniquitatis, & perditionis, & ambulauimus vias difficiles. Quarto peccatum habet rationem penæ ratione actus, non solum propter laborem, quem habet annexum talis actus, sed etiã propter deformitatem. Ipsa enim deformitas actus peccati: quia talis actus est contra rationem: homini, qui est animal rationale, quandã penam infert. Nam sicut delictatio oritur ex coniunctione conuenientis cum

conuenienti; ita confurgit dolor ex coniunctione inconuenientis cum inconuenienti. Et quia peccatum est contra rationem, & non conuenit: sed discordat à ratione, homo habes in se rationem, cum committit peccatum, oportet, quod sit ibi coniunctio rationis cum eo, quod est contra rationem, quod sine pena esse non potest. Sed omnes hi septem modi videtur dicere peccatum habere rationem penæ, non quantum ad id, quod essentialiter est peccatum, sed quantum ad aliquid annexum peccato. Nam amissio tanti boni, sicut est Deus, & amissio gratiæ, & inhabilitas naturæ sunt quedam annexa ipsi peccato; sic pena, quæ est in ira, vel in inuidia, & quod homo labatur in aliud peccatum: & labor, & deformitas, quæ sunt in ipso actu peccati, videntur esse quedam annexa peccato. Sed Magister in littera vult, quod nullum fiat preiudicium veritati, si quis dicat ipsa eadem, quæ sunt peccata essentialiter, esse penas, & punitiones peccatorum. Vult enim Magister in littera, quod tripliciter peccatum habeat rationem penæ: Primo ratione annexi ex parte auersionis: quia peccatum ex eo, quod auertit à Deo, habet tres penas annexas, quæ tactæ sunt supra, & quas tangit satis Magister in littera: quia tollit à nobis Deum, subtrahit gratiam, corrumpit, & inhabilitat naturam; sic etiam ex parte conuersionis habet multa annexa, quæ habent rationem penæ, ut est per habita declaratum. sed præter hæc annexa ipsum etiam peccatum, ut est quid essentialiter, habet rationem penæ.

Dicemus ergo cum Magistro, quod peccatum sumptum essentialiter habet rationem penæ; non obstante, quod penæ, si iustæ sunt, à Deo sint, & peccata à Deo non sunt: & non obstante, quod peccata, ut peccata, penæ non sunt, quæ omnia habentur à Magistro in littera. Sed quomodo esse possit, quod peccatum essentialiter sit pena: & ut est pena, sit à Deo: & ut est peccatum non sit à Deo. Et rursus, quomodo esse possit, quod peccatum essentialiter sit pena, & quod peccatum, ut peccatum non sit pena. Ut hæc omnia declararentur, dicemus cum Philosopho in 3. Ethic. quod non omnes actiones sunt simpliciter voluntariæ: sed quedam coactæ sunt participantibus aliquid de inuoluntario, sicut est proijcere merces in mari, ut saluetur corpus. Hæc enim actio habet aliquid de inuoluntario, sed plus habet de voluntario. Nam ipsemet homo accipit bona sua, & proijcit ea in mari. Certum est enim, quod illam actionem vult, & non vult: sed magis est ibi de velle, quam de nolle, cum ipsemet hoc faciat. Si enim plus esset ibi de nolle, quam de velle, nunquam ipsemet faceret. Et sicut existens in mari proijcit sua bona, ut saluetur corpus, in quo simul concurrunt velle, & nolle: sed plus est ibi de velle, quam de nolle: quia aliter ipsemet non faceret. sic, cum homo peccat, plus est ibi de velle, quam de nolle: quia aliter non peccaret, & ut est ibi velle, peccatum habet rationem culpæ: & ut est ibi nolle, habet rationem penæ. Hoc ergo modo omnia verificari possunt, videlicet, quod peccatum essentialiter habet rationem penæ: quia illud idem, quod est Aegid. super 1j. Sent. Y y 3 pec-

12. Metaph. text. c. 18.

2. Ethic. 2.

Sap. 5.

2. Eth. 3.

Actio, & passio idem essentialiter: si resister: sin fecus. Doctor non posset saluari, qui tenet predicta camenta distincta essentialiter.

Tomo 1.

peccatum, & quod est volitū, est etiā non volitū, & vt est volitum est peccatum, & vt est non volitum est pœna: & quia eadem res est volita, & non volita: eadem res est peccatum, vt est volita: & pœna, vt non volita. Sicut ergo idem essentialiter est actio, & passio: sed vt est actio, est ab agente: vt passio à patiēte, & quamuis idem essentialiter sit actio, & passio; tamen, vt est actio, nō est passio, nec è conuerso; sic idem essentialiter est peccatū, & pœna: sed vt est peccatū non est pœna, nec è conuerso. Multum ergo est ad propositum exemplū positum de eiectione mercium in mari. Nam eadem proiectio est volita propter consequendā salutem corporis, & non volita propter damnum, quod ibi cōsistit; sic idem peccatum est volitum propter delectationem aliquā consequendam, & non volitum propter damnum, quod inde habetur. Et vt est volitum est peccatum, vt non volitū pœna. Et quia, vt est volitum, non est nolitū; ideo vt est peccatum non est pœna, nec è conuerso; sic etiā vt est pœna, est à Deo. Iustē enim vult Deus, quōd peccator habens inordinatum animum: vt ex hoc ipso pœnam habeat. ideo dicitur 1. Confes. Iusisti enim Domine, & sic est, vt pœna sua sibi esset omnis inordinatus animus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ omnis pœna ordinata est à Deo. & peccatū est pœna, & vt est pœna, est à Deo: & vt peccatum, non est à Deo, vt est per habita manifestum.

Ad secundū dicendum, q̄ causa, & effectus in diuersis generibus causarū incidunt in idē: quia potio est causa sanitatis in genere causę efficiētis, & sanitas potionis in genere causę finalis. In eodē etiā genere causarum possunt causa, & effectus incidere in idē, non numero, sed specie: vt ignis factus ab igne generat, & facit alium ignem: vel causa, & effectus possunt incidere in idem realiter, & essentialiter: sed non in idē secundum rationem. Nā actio, & passio sunt idem realiter, & essentialiter: sicut eadem est via, qua itur Athenis Thebas, & è conuerso; & tamē passio est effectus actionis, quæ omnia aptari possūt ad peccatum, & ad pœnam, si diligenter considerentur.

Ad tertium dicendū, q̄ pœna est medicina culpæ: sed hæc medicina aliquādo est sui ipsius: quia ipsemet peccator cōuertitur propter malū, quod ipse consequitur ex peccato. Aliquando est medicina alterius: quia suspēditur latro, vt alij timeāt. Aliquando pœna non habet rationem medicinę, sed solum rationem iustitię. Cum ergo arguitur, q̄ peccatum non habet rationem medicinę: Verum est, vt peccatum, sed vt peccatum est pœna, potest habere rationem medicinę: & etiā, vt propter peccatum inferitur pœna, potest etiam habere rationem medicinę. sed non omne peccatum est sic medicinale: quia, quod est per accidens, non oportet, quod sit vniuersaliter.

Ad quartū dicendum, q̄ si vltimum peccatum minus punitur, quā aliud, hoc est per accidens: sicut, quod primum peccatum maius damnū inferat, quā aliud, hoc est per accidens. Nam semper primū peccatum, si est mortale, tollit gratiā, quam non tollit sequens, etiam si sit grauius, sed

hoc est per accidens. Nā sequens peccatum non tollit gratiā, quia non inuenit eam: nam si inueniret, tolleretur. Sic vltimum peccatum non inclinatur ad aliud peccatum, quia est vltimum: si non esset vltimum, inclinaret. Accidit enim peccato, vt peccatum, quod habeat, vel non habeat sequēs peccatū: quia hoc non facit, vt peccatū: sed quia peccator fortē cōuertitur, & nō vult stare plus in peccato, vel moritur, & non potest amplius peccare.

Ad quintum dicendum, q̄, hoc non obstante, q̄ omne peccatum est voluntarium, & omnis pœna est inuoluntaria, peccatum potest habere rationem pœnæ: quia idem aliter, & aliter sumptum potest esse voluntarium, & non voluntarium, vt est per habita manifestum.

ARTIC. III.

An passio possit habere rationem peccati, vel culpa. Conclusio est negatiua.

Aegid. supra d. 24. p. 2. q. 1. art. 2. Et vide eosdem Doct. ibi citatos. D. Tho. 2. senten. d. 36. q. 1. art. 2. D. Bon. d. 36. art. 1. quest. 2. Ricar. dist. 36. quæst. 2.



ERTIO queritur: Vtrū passio possit habere rationem peccati, vel culpæ. Et videtur, q̄ sic: quia motus sensualitatis est quædam passio: sed talis motus inordinatus est peccatum: ergo &c.

Præterea ira est quædam passio: sed est vnum de vitijs capitalibus, & est peccatum: ergo &c.

Præterea, secundum August. 19. de Ciuit. Dei: Nonnullum vitium est, cum caro concupiscit ad uersus spiritum &c. sed tales concupiscentiæ sunt quædam passiones: ergo &c.

Præterea, propter quod vnumquodq̄, & illud magis, vt vult Philosophus in Poite. sed propter superabundantiam passionum receditur à virtute, & peccatur: ergo propter ipsas passiones contingit esse peccatum.

Præterea meritū, & demeritū contingūt circa idē: sed circa passiones pōt esse meritū, & virtus: ergo circa eas potest esse demeritū, & peccatum.

IN CONTRARIUM est: quia non contingit peccatum, nisi circa id, cuius principiū est in nobis. sed principium passionum non est in nobis, sed est in ipso bono sensibili, respectu cuius passionamur: ergo &c.

Præterea, secundum Philos. propter passiones, nec laudamur, nec vituperamur. sed illud, propter quod nec laudamur, nec vituperamur, non potest esse peccatum, nec virtus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Passio secundum se non est peccatum, vt patet: si actioni, potentijs sensituijs, cognitiuijs, comparatur.

RESPONDEO dicendum, q̄ passio habet multi-

ath 15.

multiplicem comparationem, & multiplicem distinctionem. Vtroque ergo modo ostendemus, q̄ passio secundum se sumpta non est peccatum. Et primo quidem modo, prout passio habet multiplicem comparationem, accipietur triplex via, prout passio ad tria potest comparari. Videlicet ad ipsam actionem, & ad ipsas potentias animæ, prout distinguuntur per cognitiuas, & appetitiuas. Tertiò potest comparari ad ipsas potentias appetitiuas; prout reperitur ibi appetitus sensituius, & intellectiuius.

Prima quidem via, prout passio comparatur ad actionem, q̄ non habet rationem peccati, sic patet. Nam passio, secundum q̄ passio, est aliquid receptum in alio: & actio, secundum q̄ actio, est aliquid egrediens ab alio. Videndum est ergo vnde sumatur rō peccati, vel ex eo, q̄ aliquid recipit in patiente, vel ex eo, q̄ aliquid egreditur ab agente. Hanc autē q̄onem determinat Dñs: Matth. 15. afferens, q̄ id, quod intrat in os. i. in hoīem, vel id, quod recipitur in hoīe, non coinquinat hoīem, sed id, quod exit a corde, & ab ore, siue ab hoīe tāquam ab agente, & cogitante, vel dicente mala cōtra legem Dei, est id, quod coinquinat hoīem. Vnde Aug. supra diffinit peccatum, quod est concupitum quantum ad cor: vel dictum quantum ad os: vel factum quantum ad opus contra legē Dei. In ipsa ergo passione, vt passio est, non habemus nos, vt agentes, sed solum, vt patientes: Propter quod non potest ibi esse peccatum.

Secundò hoc idem patet, prout passio comparatur ad potentias appetitiuas, & cognitiuas. Nā in cognoscendo est motus rerum ad aīam, sed in appetendo est motus aīæ ad res. Et hos duos motus designat Philosophus in de anima: cum ait, q̄ est motus ad illam. i. ad animam, & hoc modo habet esse motus, secundum potentiam cognitiuā. Et ab illa. i. ab aīa, secundum quem modum habet esse talis motus, quantum ad potentiam appetitiuam, sed secundum motum rerum ad aīam vt sumi rō passionis: secundum motū animæ ad res vt sumi ratio actionis: sed quia peccatum secundum se non habet esse in potentijs cognitiuis, sed magis in appetitiuis, quia omne peccatum est voluntarium, & si non est voluntarium non est peccatum, in passione, vel in receptione secundum se non consistit peccatum, sed magis in actione. Sed dices, quōd loquendo de appetitu sensituiuo magis habet ibi esse passio, quā in quacunque potentia cognitiua.

Ad quod dici potest, quod si consideretur motus sensualitatis, vel appetitus sensituiui, habet magis rationem passionis, quā motus cuiuscunq̄ potentiæ cognitiuæ: sed ex eo, quōd est ibi talis passio, non est ibi peccatum, sed ex eo, quōd ex tali passione habet esse aliquis actus. Certum est enim, quōd sentire est quoddam pati, & non est pure pati, quia in ipso sentire est aliqua actio, prout est ibi iudicium de re sensibili. In immutatione enim medijs per quod fit actus sentiendi, videtur esse pura passio, quia medium ita immutatur per speciem sensibilem, quōd nihil iudicat per immutationem illam: sed cum immutatur

organum sensus per speciem sensibilem, est ibi aliqua actio, quia fit aliquod iudicium per immutationem illam, sic in appetitu, cum patitur ab appetibili est ibi aliqua actio, quia membra mouentur ad fugiendum, vel ad prosequendum, iuxta passionem factam in appetitu: immo quantum ad istam actionem maior est talis actio in potentia appetitiua, quā in cognitiua, quia propter potentiam cognitiuam nisi ad cognitionem illam, vel ad iudicium illud moueatur appetitus, non fit motus in membris. Vnde & Philosophus in 3. de Anima: cum loquitur de mouente ipsam potentiam appetitiuam, siue sit intellectiua, siue sensitua, dicit esse, quid mouens. Ipse enim intellectus, vel ipse sensus non fit practicus. i. non exit in opus, nisi, vt se extendit ad appetitum. In ipso ergo appetitu, vt mouet potentias, & membra, vel, vt ei obediunt virtutes motiuæ, quæ sunt in musculis, & neruis ad agendum aliquid, potest esse peccatum, & culpa: siue materialiter, & imperfectè, prout hoc consistit in appetitu sensituiuo: siue formaliter, & perfectè, prout hoc consistit in appetitu intellectiuiuo. Principaliter enim, & perfectè in sola voluntate, quæ est appetitus intellectiuius, & quæ mouet seipsam, & mouet potentias ad suos actus, & membra ad suas operationes, habet esse peccatum. Et inde veritatem habet, quod toties replicatum est, quōd omne peccatum est voluntarium.

Dicebamus autem supra, quōd motus sensualitatis, vel appetitus sensituiui, vt est passio, magis habet rationem passionis, quā motus sensus, vt est potentia cognitiua considerando talem motum etiam, vt est passio, quod dupliciter potest considerari, vel declarari. Primò, quia ad motum sensualitatis verè patitur corpus, & immutatur corpus, quia si talis passio sit timor: tunc corpus in frigidatur, quia propter timorem sanguis refugit ad cor, & membra remanent frigida. Sed si talis passio sit ira, tunc non oportet, quōd refugiat ad cor, accendatur, & calefiat: Propter quod diffinitur ira, quōd est accensus sanguinis circa cor: & quia talis alteratio, & talis passio corporis magis habet esse ex motu potentiæ appetitiuæ, quā cognitiuæ: Ideo motus sensualitatis, siue appetitus sensituiui magis habet rationem passionis, quā motus ipsius sensus, vt est potentia cognitiua.

Secundò hoc idem patet, si consideremus, quid est ipsum pati. Nam hoc est pati, quia passum trahitur ad conditiones agentis, & cum calefactibile patitur a calefaciente, ante calefit, & trahitur ad modum, & ad naturam calefacientis. Hoc est autem in ipso appetitu, secundum quem fit motus animæ ad res: Non autem fit hoc, secundum potentias cognitiuas, secundum quas fit motus rerum ad animam: tamen in talibus passionibus, vt passiones sunt, nec laudamur, nec vituperamur, & non habet ibi proprie esse peccatum: sed prout passio, secundum passiones illas, nos habemus circa eas bene, vel male, & mouemur ad agendum aliquid boni, vel mali: sic laudamur, vel vituperamur. Propter

cc. 50. 11.

Timoris effectus.

Propter quod ex hac via, prout passio comparatur ad potentias cognitivas, & appetitivas, patet, quod in ipsis passionibus, ut passiones sunt, non habet esse peccatum, sed in nostris actionibus, prout bene, vel male nos habemus per nostras actiones circa passiones illas: ut puta si aliquis ex improviso videret aliquid valde terribile, si appetitus eius pateretur, & immutaretur, & timeret ex tali immutatione, ut est solum passio, non laudaretur, nec vituperaretur: sed si bene, vel male per actum appetitivum se haberet circa illud terribile, posset laudari, vel vituperari.

Tertia via ad hoc idem potest sumi, prout passio comparatur ad diuersas potestas appetitivas, videlicet ad sensualitatem, quae est appetitus sensitivus, & ad voluntatem, quae est appetitus intellectivus. Nam quantumcunque passioetur sensualitas, vel moueatur inordinate, nisi voluntas consentiat, vel in delectationem, vel in opus: non potest ibi esse peccatum mortale, immo si statim resistat illi passioni, vel illi motui inordinato, plus est ibi meriti, quam demeriti, & plus laudis, quam vituperij. Non ergo in ipsis passionibus, sed in ipso actu voluntatis, & in ipso consensu voluntatis habet esse peccatum, si consentiat illecebris: vel vitium, si consentiat oppositis. Viso quomodo in passione non habet esse peccatum, prout in passione habet esse multiplex operatio; Volumus hoc idem ostendere, prout de passione fit multiplex distinctio. Distinguitur enim de passione, quod aliquando est pura passio, siue hoc fiat a principio extrinseco, ut cum aliquis secatur, vel vitur, siue hoc fiat a principio intrinseco, ut cum aliquis febricitat, & habet calorem inordinatum. Aliquando verò passio non est pura, sed est actioni coniuncta, ut patet tam in sensibus, qui sunt potentiae cognitivae, quam in sensualitate, quae est potentia appetitiva. Cum, n. immutatur sensus, non est ibi pura passio, sed est ibi actio, ut iam patuit, quia est ibi iudicium de sensibus. Et cum immutatur etiam appetitus sensitivus, non est ibi pura passio, sed ex tali immutatione resultat aliquis actus in potentia appetitiva, cui obediunt membra, ut inuadant aliquid, vel fugiant ab aliquo, secundum quod inclinatus ille resultans in potentia appetitiva. Ex talibus ergo, siue sint passiones purae, siue passiones cum actionibus, ut passiones sunt, prout etiam communiter ponitur, non habet esse peccatum, vel virtus, nisi prout circa passiones illas diuersimode negociatur voluntas. quia etiam circa meras passiones, tam a principio extrinseco, sicut est secari, & vri: quam ab intrinseco, sicut est febricitare, famefcere, vel sitire potest esse meritum, si voluntas hoc sustineat patienter; vel demeritum si praeter rationem impatientiam habeat. Et quod dictum est de mere passionibus, veritatem habet de passionibus mixtis, vel de passionibus, quas concomitantur aliqua actiones, quia ut passiones non sunt peccatum, quia nec est laus, nec vituperium secundum Philosophum, sed, ut circa eas negociatur voluntas, potest ibi esse peccatum, & vituperium; & laus, & meritum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod in motu sensualitatis non habet esse peccatum, nisi prout talis motus est in potestate voluntatis, & prout talis motus est aliquo modo voluntarius. quia si nullo modo esset voluntarius, nullo modo esset peccatum.

Ad secundum dicendum, quod ira non dicit solam passionem, sed dicit actum sensualitatis, vel dicit actum irascibilis, qui magis opponitur virtuti, quae est mansuetudo. Nam semper virtus est inter duo vitia, & vni illorum opponitur magis: Alij verò minus, ut liberalitas magis opponitur avaritiae, quam prodigalitati. sic mansuetudo est inter iram, & insensibilitatem. Nam aliqui sunt iracundi, qui sine causa rationali mouentur ad iram. Aliqui autem sunt insensibiles. qui etiam existente causa rationali non irascuntur: contra quos ait Propheta: Irascimini, & nolite peccare. Mansuetudo autem est virtus media, sed magis opponitur irae. Ira ergo non dicit meram passionem, sed dicit actum, vel vitium, cui opponitur virtus mansuetudinis.

Et per hoc patet solutio ad tertium. quia illud concupiscere contra spiritum non dicit meram passionem, sed dicit actum inordinatum ipsius concupiscibilis.

Ad quartum dicendum, quod ipsae passiones, secundum se non valent esse peccatum. sed si sit ibi contra rationem superabundantia, vel defectus, poterit ibi esse peccatum.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod non propter ipsas est peccatum, sed quia sunt superabundantes, & non regulantur a ratione, vel a voluntate, quae est appetitus sequens rationem: Ideo ibi contingit esse peccatum.

Ad quintum dicendum, quod circa passiones secundum se, nec est laus, nec vituperium, ut saepe dictum est per Philosophum, sed prout circa eas negociatur voluntas, & ratio possunt haec ibi contingere.

Q V A E S T. II.

De peccato, ut ad alia comparatur.



DE I N D E quaeritur de secundo principali, prout peccatum comparatur ad alia. Circa quod quaeruntur tria. Primum, ut comparatur ad suam causalitatem. Vtrum possit esse causa peccati. Secundum, ut comparatur ad poenam quocumque modo. Vtrum possit esse peccatum sine poena, vel e conuerso quocumque modo. Tertium, ut comparatur ad suum oppositum, id est, ad bonum: Vtrum sicut est dare peccatum ex genere, vel ex fine: sit dare bonum ex genere, & bonum ex fine.

ARTIC.

Artic.

A R T I C. I.

An peccatum possit esse causa peccati.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 75. ar. 4. Et 2. Sent. d. 3. 6. ar. 1. Dur. d. 3. 6. q. 1.



AD P R I M V M sic proceditur. Videtur, quod peccatum non possit esse causa peccati. quia nihil non potest habere rationem causae: sed peccatum est nihil, quia secundum Augustinum patet per Magistrum in littera, nihil sunt homines cum peccant. ergo &c.

Præterea causa est, ad cuius esse de necessitate sequitur aliud, ut vulnus est causa doloris, quia ad esse vulneris cum per vulnus fiat diuisio cõtinui, de necessitate sequitur dolor. sed nullum peccatum est necessarium, quia tunc non esset voluntarium: ergo &c.

Præterea vnum contrariorum non est causa alterius, sed aliqua peccata sunt ad inuicem contraria, sicut prodigalitas contrariatur avaritiae: ergo saltem in talibus vnum peccatum non erit causa alterius.

Præterea vnum peccatum non potest esse causa alterius, nisi prout per vnum peccatum adgeneratur aliqua dispositio; vel aliquis habitus in anima inclinans ad aliud peccatum. sed hoc non potest esse nisi in peccatis similibus, quia semper ex similibus actibus generantur similes dispositiones, & similes habitus: ergo &c.

Præterea sicut se habet motus ad motum: ita se habet peccatum ad peccatum. sed motus non potest terminari ad motum, ut vult Philosophus in 5. Physicorum. ergo &c.

1. c. 12. 13. 16

Rom. 1.

IN C O N T R A R I V M est, quod dicitur ad Rom. Propterea, id est, propter superbiam tradidit illos Deus in passiones ignominiae. Vnum ergo peccatum, ut superbia, fuit causa alterius peccati, id est, ignominiae. quod est peccatum innoxibile.

Præterea est aliquod peccatum, quod se habet ad aliud: sicut mater ad filiam. sed mater semper est causa filiae: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Peccatum potest esse peccati causa, secundum quadruplex causae genus.

RE S P O N D E O dicendum, quod ut patet per Gre. 25. Mor. Peccatum tripliciter se habet. quia aliquando est peccatum tantum. Aliquando est peccatum, & causa peccati, quantum ad peccatum sequens, cuius præcedens peccatum est causa. Aliquando est poena peccati: quantum ad peccatum præcedens, cuius est effectus, & poena. Ali-

Peccatum quo peccatum, causa peccati, & poena peccati.

A quando est omnia hæc: ut si peccatum habeat peccatum præcedens, & sequens; Illud secundum se erit peccatum: sed relatum ad sequens erit causa peccati. Relatum verò ad peccatum præcedens erit poena peccati. Greg. ergo per hæc verba solum considerat de peccato, ut est poena præcedentis, & causa sequentis: tamen ut patet ex quaestione præcedenti peccatum habet sibi ipsi poenam annexam, & potest esse poena non solum alterius, sed sui ipsius, quia omnis inordinatus animus sibi ipsi poena existit. Verum quia præsens quaestio specialiter quaerit quomodo peccatum est causa peccati: Ideo dicere possumus, quod cum sint quatuor genera causarum: Efficiens, formalis, materialis, & finalis; omnibus his modis potest peccatum esse causa peccati. In genere enim causa efficiens peccatum potest esse causa peccati per accidens, & per se. per accidens quidem tanquam remouens prohibens, & sic loquendo de peccatis mortalibus, quodlibet peccatum potest esse causa cuiuslibet peccati. Nam per quodlibet tale peccatum potest tolli gratia, quae continet animam, quam animam continendo prohibet eam, ne labatur in peccatum, quodcumque sit illud: Hoc ergo modo tanquam remouens gratiam, quae se habet, ut prohibens peccatum, quodlibet peccatum potest dici causa cuiuslibet. Sed si loquamur de causa per se, prout efficiens peccatum: sic dicunt aliqui, quod peccatum non est causa efficiens peccati, nisi quantum ad sibi simile, ut furtum est causa efficiens furti, & mechia mechiae, quia per furtum disponitur anima: & si frequenter, habilitatur, & adgeneratur in ea habitus, per quam dispositionem, & habitum fit quaedam inclinatio in anima ad ulterius furandum. Et quia hoc est per se, quia ex similibus habitus, & dispositionibus fit inclinatio ad similes actus: ideo quantum ad sibi simile, ut dicunt, peccatum per se est causa efficiens peccati.

Possimus tamen dicere, quod etiam quantum ad sibi simile, & quantum ad sibi dissimile, vnum peccatum potest esse causa alterius. Ut furtum potest esse causa mechiae, quia aliquis furatur, ut mechetur. Et licet, qui talis est, non sit fur, sed mechus: secundum Philosophum tamen hoc faciendo utroque modo peccat furando, & mechando.

Sed ut saluemus dicta aliorum, dictum nostrum, distinguemus de peccato, quod est causa efficiens per se, quia vel hoc est ex opere operato, & ut semper, vel ex opere operatis, & aliquando. Ex opere enim operato, & semper, contingit, quod ex similibus actibus adgenerentur similes dispositiones, & habitus inclinantes ad similes actus: tamen ex parte operantis non semper, sed quando operanti placet, potest ordinare peccatum ad peccatum simile, & dissimile, quod potissime veritatem habet in peccatis, vel in culpis. quia per se est, quod peccatum debeat esse voluntarium. Si ergo voluntas operans vnum peccatum ordinat ad aliud, ut vnum peccatum fiat per aliud, quantum est ex parte voluntatis, quae per se consideranda est in peccato, per se peccatum erit causa efficiens peccati, quod potest fieri, & respectu similis, cum quis mechatur cum ancilla, ut postea

5. Ethic. 6.

Formalis causa.

postea mechetur cum domina, Et respectu dissimilis, vt cum quis mentitur, vt aliena bona possideat, erit ibi mendacium causa efficiens furti.

Viso quomodo vnum peccatum potest esse respectu alterius causa efficiens: volumus ostendere quomodo potest esse causa formalis. Dicemus ergo, quod sicut gratia, vel charitas potest dici forma omnium virtutum, quia omnes virtutes habent actus meritorios per charitatem, quae dat agere meritorioe, & per gratiam, quae dat esse spirituale, & meritorium. Nam in hoc gratia praeuenit charitatem: sicut esse praeuenit agere. Sunt enim gratia, & charitas forma virtutum, quia virtutes sine eis remanent informes, & imperfectae. Nam sicut lux dicitur forma coloru, quia in virtute lucis colores mouent visum: sic charitas, & gratia sunt forma virtutum, quia virtutes aliae mouent Deum, & sunt meritoriae apud Deum per charitatem, & gratiam.

Quod ergo dictum est de virtutibus, & de operibus meritorijs adaptare possumus ad culpas, & ad opera demeritoria. Nam sicut gratia, & praeuenientes virtutes dant quandam formositatem eis: sic culpa praecedentes, qualescunque sint, praeueniunt culpas sequentes, & dant eis quasdam deformitates, & quoddam demeritum. Nam culpa sequentes grauiiores sunt, & deformiores, & magis demeritorie, ceteris paribus, propter culpas praecedentes. Et ideo dicit sapiens Ecclesiastici: Fili peccasti, ne adicias iterum. Si quis. n. offendit Dominum: si iterum offendit eum, offensio secunda est grauior propter offensam primam. Deberet enim peccator cogitare, quod Dominus patienter sustinuit eum, & ex hoc deberet conuerti ad poenitentiam, non addere peccata peccatis, quod satis dat intelligere Apostolus ad Rom. Cum ait peccanti, & non poenitenti: An dignitas bonitatis eius, & patientiae, & longanimitatis contemnis: Ignorans quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?

Tertio peccatum potest esse causa peccati in genere causa materialis, quia vnum peccatum subministrat materiam alteri peccato, & sic gula est causa luxurie, quia semen, ad quod ordinatur luxuria est superfluum alimenti: si ergo nimis se repleat per gulam, plus est de tali superfluo, & plus subministratur de materia ipsi luxuriae: Propter quod hoc modo in genere causa materialis vnum peccatum potest esse causa alterius peccati.

Quarto modo vnum peccatum potest esse causa alterius in genere causa finalis, & hoc, vel ex opere operato, vt prius diximus, vel ex opere operantis. Nam aliqua peccata ex ipso opere operato prouocant ad aliud peccatum tanquam ad finem, vt ira prouocat ad irapulationem: odium ad homicidium. Iratus enim, vt sumat vindictam de suo contrario, id est, de eo, qui aliquid fecit contra eum, & paruipedit ipsum, prouocatur, vt faciat eum verberari. Sic enim diffinitur ira, quod est appetitus doloris in contrario: sed odium tanquam ad finem ordinatur ad homicidium, Dat enim Philosophus in 2. Rhet.

Finalis causa.

to. differentiam inter odium, & iram dicens, quod ira satiatur, sed odium exterminat. Ira enim satiatur quando passus est malefaciens: quia videtur irato, quod satis sit vindicatus, & sic satiatur, & non plus vult ipsum punire. sed odium nunquam satiatur, & ideo ait Philosophus, quod exterminat, id est, occidit. Hoc ergo modo in genere causa finalis vnum peccatum potest esse specialis causa alterius ex opere operato, quia aliqua peccata ex ipso opere specialiter prouocant ad alia peccata. sed ex opere operantis, quod libet peccatum potest ordinari ad aliud tanquam ad finem, & contrarium ad contrarium, vt prodigalitas ad auaritiam. Aliqui enim sunt prodigi, quia credunt prodigalitate congregare diuitias, quas concupiscit auaritia.

Ad primam dicens, quod ira satiatur, sed odium exterminat. Ira enim satiatur quando passus est malefaciens: quia videtur irato, quod satis sit vindicatus, & sic satiatur, & non plus vult ipsum punire. sed odium nunquam satiatur, & ideo ait Philosophus, quod exterminat, id est, occidit. Hoc ergo modo in genere causa finalis vnum peccatum potest esse specialis causa alterius ex opere operato, quia aliqua peccata ex ipso opere specialiter prouocant ad alia peccata. sed ex opere operantis, quod libet peccatum potest ordinari ad aliud tanquam ad finem, & contrarium ad contrarium, vt prodigalitas ad auaritiam. Aliqui enim sunt prodigi, quia credunt prodigalitate congregare diuitias, quas concupiscit auaritia.

Odiu, & ira quid differant ex 2. Rhet. ca. 4. de amore & odio.

RESPONDENDO AD ARG. Ad primum dicens, quod peccatum est nihil ex parte auersionis, & hoc modo non est causa peccati, nisi per accidens, prout auertendo se a Deo perdit gratiam, quae erat continens animam, & continendo eam prohibebat, ne laberetur in peccatum. Peccatum ergo ex parte auersionis potest esse causa peccati tanquam remouens prohibens: sed ex parte conuersionis peccatum non est nihil, cum peccator se conuertat ad aliquod bonum, saltem commutabile, per quam conuersionem habentem annexam auersionem potest esse vnum peccatum causa alterius, secundum omne genus causa.

Ad secundum dicens, quod ad causam de necessitate sequitur effectus secundum modum causa: vt si causa sit in pluribus, sicut sunt causa naturales, quae possunt impediri, sequuntur effectus, vt in pluribus: si sunt necessariae erunt effectus necessarii: si voluntariae huiusmodi causa, peccatorum effectus erunt voluntarij: Necessitas ergo effectuum ex causis est secundum modum causarum.

Possumus tamen dicere, quod si voluntas sit mala, quae potest dici arbor mala, de necessitate fructus erunt mali, quia non potest arbor mala fructus bonos facere, nec propter hoc est dare perplexitatem, quia homo a via sua mala potest se conuertere ad Deum, & miseretur eius, & per gratiam, & charitatem arbor, siue voluntas mala fiet bona, & faciet fructus bonos.

Ad tertium dicens, quod vnum contrarium non potest esse alterius causa per se, vel ex opere operato: Potest tamen esse talis causa per accidens, & ex opere operantis: Potest enim vnum vitium esse causa alterius, sicut posuimus exemplum, quod potest quis ad tempus fieri prodigus, vt obtineat diuitias, quas cupit auarus.

Ad quartum dicens, quod, ut patuit, etiam in genere causa efficiens potest esse causa peccati, non solum similis, sed dissimilis: Argumentum tamen ex omni parte deficit, quia sufficit ad hoc, quod peccatum sit causa peccati, quod sit in peccatis similibus. Rursus dato, quod in genere causa efficiens, & per se, peccatum esset per se causa peccati in similibus, in alijs generibus causa erit in dissimilibus.

Ad

Ad quantum dicendum, quod si motus terminaretur ad motum, & hoc esset per se, & de omni, & non posset esse motus nisi terminatus ad motum procederet in motibus in infinitum: sed non est sic in peccatis, quia potest peccator conuerti, secundum quem modum non semper de peccato labetur in peccatum: vel potest mori, & sic desinendo viuere, desinet peccare. de se tamen, nisi poeniteat, & nisi peccator moriatur, semper vnum peccatum prouocat ad aliud peccatum, & est causa alterius peccati, dicente Greg. 25. Mor. quod peccatum, quod per poenitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

ARTIC. II.

An poena sine peccato esse possit.

Conclusio est problematica ob multiplicem sensum.

D.Tho. 1. 2. q. 87. ar. 7. Et 2. Sent. d. 36. ar. 4. Et lib. 3. contra Gent. c. 14. D. Bon. d. 36. ar. 2. q. 2. Ric. d. 36. q. 4. Dur. d. 36. q. 3. Capr. d. 36. q. 1.



SECUNDO queritur de peccato, vt comparatur ad poenam, & econuerso quocunque modo: Vtrum possit esse poena sine peccato, vel sine culpa, & econuerso quocunque modo. Et videtur, quod possit esse poena sine culpa, vt patet de Cœco nato, de quo respondit Dominus, quod nec ipse peccauit, nec parentes eius, ergo &c.

Luc. 6.

1. Pet. 2.

Iob 6.

Iob. 17.

Tomo 4.

q. 24.

Præterea de Christo dicitur. 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, & tamen multas poenas sustinuit.

Præterea Iob dicitur: Vtinam appenderentur peccata mea. Ergo plus patiebatur de poena, quam meruerint peccata sua, ergo &c.

Præterea Iob scribitur: Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculus meus.

IN CONTRARIUM est August. 3. de lib. arbitrio, quod omnis poena iusta est, & pro aliquo peccato impenditur.

Præterea Augustinus 83. quaestionum, dicit, quod Deus nullam poenam cuiquam finit immerito infligi: & postea ait, quod meritum poenae peccatum est. Ergo non est poena, nisi pro merito peccati.

RESOLVTIO.

Pœna non est sine culpa generaliter: nec aeterna specialiter, sed potest esse sine culpa, si sit voluntariè sumpta pro culpa Parentis, vel aliorum, vel ab alio infligta pro culpa puniendâ, & cauenda: pro virtute seruandâ, & gratia multiplicandâ: pro gloria Dei manifestandâ: Vel pro damnatione malorum hic temporaliter inchoandâ: & post hanc vitam aeternaliter continuandâ.

RESPONDEO dicendum, quod proposita

A querit, vtrum possit esse poena sine culpa, vel econuerso quocunque modo. Ad quod dici potest, quod de poena, & culpa possumus loqui, vel generaliter, vel specialiter. Si. n. comparamus poenam ad culpam: non est poena sine culpa, quia si nulla fuisset culpa, nulli fuisset poena. Si. n. Angelus non peccasset, nec homo, nulla fuisset poena. Et si non potest esse poena sine culpa, multo magis econuerso, quia nullum malum impunitum, sicut nullum bonum irremuneratum. Christus. n. non fuisset passus, si homo non peccasset, quia tollere peccatores saluos facere est tollere carnem aduentus eius. Sic ergo loquendum est de poena, & culpa generaliter: sed si de his volumus loqui specialiter: Possumus primo distinguere de poena, quia aliqua est aeterna, aliqua temporalis, aliqua est statim infligta, aliqua est ad tempus dilata. Si loquamur de poena aeterna, nunquam talis poena est sine culpa etiam propria. Nam paruuli Sodomorū, qui fuerunt puniti poena, & morte tpeali pro culpa Parentum: tñ poena aeterna, quae est poena damni, quae debetur originali peccato, incurrerunt pro culpa originale propriam, in qua nati sunt. quia licet peccatum originale in infestio naturae: tñ ex infestione oritur infestio personae, quia ipsa persona paruuli dicitur infestio ex infestione naturae: Propter quod ex tali infestione culpa dicitur esse propria ipsius paruuli. sic etiã si loquamur de poena non statim infligta, sed ad tempus dilata, sic non est inconueniens culpam aliquam non statim puniri per poenam, quam meretur, sed ad tempus illam poenam differri ex benignitate Dei.

Christus non natus, nec passus fuisset, si homo non peccasset.

Hoc ergo modo loqui possumus de poena aeterna, & de poena tpeali specialiter sumpta quocunque modo. Dicemus, quod talis poena potest triplex distingui, quia vel est voluntariè sumpta, vel est ab alio infligta, vel est peccato annexa, & ipsum concomitans. Si autem sit voluntariè sumpta, vel hoc est pro omnibus peccatis, & pro omnibus peccatoribus generaliter, sicut fuit poena Christi, quae fuit voluntariè assumpta iuxta illud: Oblatus est, quia ipse voluit. Et fuit pro omnibus generaliter assumpta: quia Deus Pater proprio suo Filio non peperit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Ista ergo poena Christi voluntariè assumpta fuit pro culpa, & pro peccato non suo, sed nostro. iuxta illud: Verè dolores nostros ipse tulit, & languores nostros ipse portauit. Sic ergo loquendum est de poena voluntariè sumpta pro omnibus peccatoribus, & pro omnibus peccatis: vel potest esse poena voluntariè sumpta pro hoc peccato, vel pro illo peccato. Et potest sic aliquis etiam purus homo voluntariè poenitere, quia hoc est poenitens, quasi poenam tenens, & voluntariè dolere, & voluntariè ieiunare, & vigilare, & in orationibus laborare pro peccatis suis, & pro peccatis amicorum, vel inimicorum suorum, quia debemus orare pro calumniantibus, & opprimentibus nos. Talis ergo poena voluntariè sumpta potest esse pro culpa propria, & etiam aliena. Nam ad orationem Stephani dicitur saluatus Paulus.

Christus natus, nec passus fuisset, si homo non peccasset.

Secundo possumus loqui de poena ab alio infligta, quae potest esse sex modis. Vel pro culpa puniendâ, vel

Poenitens est poena tenens.

vel pro culpa cauenda, vel pro virtute seruanda, vel pro gratia multiplicanda, vel pro gloria Dei manifestanda, vel pro damnatione malorum hic temporaliter inchoanda, & post hanc vitam eternaliter continuanda. Primo modo pœna ab alio inflicta, potest esse pro culpa puniendâ. vt post hanc vitam non puniatur. & ad hoc possumus adaptare illud, quod habetur de Maria, Num. qn̄ locuta est contra Moysen, quod pœna est sibi inflicta a Deo, & apparuit leprosa. Possumus ergo dicere hoc fuisse pro culpa sua puniendâ, vt in hac vita puniretur, non in alia. Secundo hoc potest esse non solum pro culpa puniendâ, sed cauendâ, & ad hoc possumus adaptare egestatem, & famem inflictas filio prodigo, qui fame compulsus ad patrem reuersus est. quod factum est, vt culpam commissam pœnitendo doleret, & cœtus effectus a culpa se in posterum præsaueret. Tertio potest hoc fieri ad virtutem præsauerandâ, quod possumus adaptare ad Apostolum Paulû, de quo habetur 2. ad Cor. quod ne magnitudo reuelationum extolleret eum: datus est sibi stimulus carnis, &c. rogans Deum non est exauditus, sed accepit diuinum responsum, quod sufficiebat sibi gratia sua. Nam virtus in infirmitate perficitur. Propter quod ipse de seipso ibidem ait: Libenter ergo gloriabor in infirmitatibus meis, vt inhabitet in me virtus &c. Et hoc etiam possumus adaptare ad culpam vincendam, quia per virtutem vincitur culpa, & vitium. Quarto potest hoc contingere pro tentatione inferenda, & gratia multiplicanda, & hoc possumus adaptare ad Iob, vel ad Thobiam. Nam Iob tot sustinuit, vt multiplicaretur in eo gratia. Nam benedixit Deus nouissimis Iob magis, quam principio eius, vt habetur Iob: Et Iob sic tentatus meruit audire a Deo, quod illi amici sui, cum quibus afflictus disputabat, non sunt locuti rectum, ut ait Dominus: Sicut seruus meus Iob. Sic etiam de Thobia dicere possumus, qui audiuit ab Angelo: Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, vt tentatio probaret te. Hoc possumus etiam adaptare ad culpam non solum vincendam, sed cum quadam claritate, & excellentia superanda. Quinto potest contingere ad gloriam Dei manifestandam: sicut dicitur Ioan. de Ceco nato. sed hoc etiam possumus ad culpam tollendam adaptare, quia miracula, quæ fecit Christus, facta fuerunt pro humana generatione redimenda, & pro culpa incredulitatis nostræ tollenda dicente Domino: Si mihi non creditis, operibus tamen credite. Sexto potest hoc contingere pro damnatione malorum hic temporaliter inchoanda, & post mortem æternaliter continuanda. Quod possumus adaptare ad Pharaonem, qui prius tot pœnis temporalibus oppressus, & postea per aquas maris virga Moysi percussus suffocatus æternaliter est damnatus. Habito, quomodo loqui debemus de pœna voluntariè sumpta, & de ea ab alio inflicta, quia ij duo modi pœnæ ad culpam debent referri, vel propriam, vel alienam. quia non fuisset, nec primo modo, nec secundo pœna: si nulla fuisset culpa, nec aliena,

A nec propria: de leui patere potest, quomodo loquendum sit de pœna, quæ est peccato annexa, vel ipsum concomitans. Est enim pœna peccato annexa, quia omnis inordinatus animus, secundum Augustinum, sibi ipsi pœna existit. est etiam pœna peccatum concomitans, quia peccatum sequens, ad quod trahit peccatum præcedens, potest dici pœna præcedentis. Ergo sic peccato annexa, & sic concomitans, quod sit pro peccato, & culpa, nulli dubium esse potest.

D V B. L A T E R A L I S.

An peccatum, vel culpa sine pœna esse possit.
Conclusio est negatiua.

Resolutionem vide superius.



M A T E R I V S fortè dubitaret aliquis: cum habitum sit, quod pœna semper respicit culpam. Vtrum culpam semper concomitetur pœna. De his enim duobus proponetur quæstio: Vtrum possit esse pœna sine culpa, quæ quæstio est iam soluta: & vtrum possit esse culpa sine pœna, quæ nunc intendimus soluere. Distinguemus ergo tripliciter de culpa: Primo ergo distinguemus culpam per naturalem, & personalem. Secundo per venialem, & mortalem. Tertio per auertentem, & conuertentem. Est ergo culpa naturalis, quam quis per originem naturalem contrahit: & est culpa personalis, quam quis omitendo, vel committendo incurrit. Quælibet enim talis culpa punitur sua pœna, nisi ei subueniatur per ordinata remedia, quia culpa originalis punitur pœna damni, culpa omissionis, vel commissionis pœna damni, & sensus.

Sed dices non esse dubium, quod culpa commissionis punitur vtraque pœna, damni, & sensus. quia culpa commissionis auertit ab incommutabili bono: Propter quod debetur sibi pœna damni. Et conuertit ad commutabile: vnde debetur sibi pœna sensus. sed culpa omissionis, quia, vt supra diximus, potest fieri sine aliquo actu, etiam voluntatis, quia nihil actu cogitando, & per consequens nihil actu volendo potest quis peccare peccato omissionis: si tunc nec actu cogitat, nec vult, omittit facere aliquod bonum, ad quod tunc tenetur: est ibi sola auersio ex omissione, sed non videtur ibi esse conuersio ex commissione.

Ad quod dici potest, quod voluntarium est in plus, quam velle. Nulli enim dubium esse debet, quod, tam peccatum omissionis, quam commissionis est voluntarium, quia si non esset voluntarium, non esset peccatum, & tamen peccatum omissionis potest contingere sine velle: sed non sine hoc, quod sit voluntarium ratione, cuius puniatur vtraque pœna, quia secundum Philosophum negligentia, & ignorantia

Voluntarium plus, quam velle.

rantia sunt puniendæ pœna legis, quæ pœna est pœna sensus. sed ignorantia, & negligentia possunt ex sola omissione contingere: ipsa ergo omisso non solum pœna damni, sed sensus est puniendâ. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod voluntarium est in plus, quam velle. Nam velle non potest esse sine actu voluntatis, cum velle sit ipse huiusmodi actus: sed voluntarium potest esse sine actu voluntatis, cum hoc dicatur voluntarium, quod est aptum natum obedire voluntati. Si ergo mouere pedes est voluntarium, & non mouere est voluntarium: quia pedes sunt apti nati obedire voluntati, ut moueantur, & non moueantur, vtrūque dicitur esse voluntarium. Dato ergo, quod quis nihil cogit de motu pedum, quando debet, & tenetur mouere pedes, non poterit se excusare, quod non fuerit hoc peccatum: quia non fuit voluntarium, quod non moueret pedes. Respondeo debetur enim sibi voluntarium hoc fuisse, non obstante, quod nihil cogitabat tunc de motu pedum: quia potuit per voluntatem adhibere diligentiam, vt tunc moueret pedes, quando mouere tenebatur. Ipsa ergo negligentia, uel ipsum quiescere à motu pedum, quod potest reputari quid bonum commutabile, iudicabitur voluntarium: propter quod merebitur puniri pœna sensus. Vltimo quomodo culpa distinguitur per naturalem, & personalem: & quomodo vtrique debeatur pœna, volumus declarare quomodo per venialem, & mortalem, & quomodo utrique debetur pœna. dicitur enim culpa venialis, quæ potest stare cum gratia, mortalis, quæ stare non potest. Culpæ ergo venialis per se loquedo debetur pœna temporalis: sed per accidens potest puniri pœna æterna, si peccat venialiter, & tunc careat gratia, & decedat sine gratia, sine qua nulla sit remissio. sed hoc est per accidens, cum culpa venialis possit stare cum gratia: sed culpa mortalis per se meretur puniri pœna æterna. Si autem puniatur pœna temporalis, hoc est per accidens ratione remedij apposti, vt quia sic peccans pœnituit de peccato. Et quia dictum est de culpa mortali originali: quod digna est puniri pœna damni æterna, nisi ei succurratur per remedium baptismi, posita duplici distinctione de culpa. & ostenso, quomodo cuiuslibet modo culpæ secundum illas distinctiones debetur pœna. volumus prosequi de tertio modo distinctionis culpæ, videlicet, vt distinguitur per culpam auertentem, & conuertentem, & per culpam vtrunque continentem. Erit ergo secundum hunc modum distinguendi triplex culpa. Quia quædam ita auertit, quod non conuertit, & est culpa originalis: Quædam ita conuertit, quod non auertit, & hæc est culpa venialis. Quædam autem continet vtrunque: quia auertit, & conuertit, & hæc est culpa mortalis personalis, quæ opponitur culpæ veniali personali. Culpæ ergo, quæ auertit, & non conuertit, sicut est originalis, debetur per se pœna damni, & æterna, nisi ei per remedium baptismi subueniatur. sed culpæ, quæ conuertit, sed non auertit, cuiusmodi est venialis, debetur pœna damni, & sensus, sed temporalis: quia si

A quis in gratia cum solo veniali decederet puniretur pœna sensus: quia sentiret aliquam pœnam pro illo, & puniretur pœna damni: quia ante perfectam purgationem decedens cum quocunque peccato Deum videre non potest.

Sed dices: Culpæ, quæ auertit, & non conuertit, debetur pœna damni, & non sensus: ergo per locum ab oppositis: culpæ, quæ conuertit, & non auertit, debetur pœna sensus, & non damni.

Ad quod dici potest, quod pœna damni potest esse sine pœna sensus: sed non econuerso, nullus enim potest sentire pœnam sensus si uideat Deum, qui non potest uideri nisi ab anima purgatissima: ubi nulla sit macula culpæ, nec aliquis reatus, id est aliqua obligatio ad pœnam. Est enim in visione diuina summa delectatio non patiens secum aliquam afflictionem fuit autem hoc singulariter in Christo, qui fuit simul viator, & comprehensor. In quo etiam quælibet potentia sine batur agere actum suum: ita, quod tunc ratio superior passionem approbat, sensualitas passionem refugiebat, & dolorem passionis sentiebat, ratio inferior sensualitati compatiabatur. Sic ergo Christus se habebat singulariter ad alios homines: quia non erat purus homo: sed alij puri homines, quando habent pœnam sensus, habent pœnam damni carentes uisione diuina. Tertio modo est dare culpam conuertentem, & auertentem, & huiusmodi est culpa mortalis, pro qua in hac uita possumus puniri temporaliter, & post hanc uitam nisi homo pœniteat, punietur pœna æterna, tam damni propter auersionem in perpetuum: quia non uidebunt Deum: quam sensus: quia in æternum affligentur ab igne. iuxta illud Esaiæ dictum: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod pœna illius cæci non fuit sine culpa originali: quia in originali natus erat. Nam si non fuisset in eo natura corrupta, & non fuisset natus cum originali peccato: sed cum originali iustitia, nullo modo fuisset natus cæcus. Quod ergo dominus ait, quod ipse nec peccauit, nec parentes eius, intelligendum est specialiter. Debemus enim credere diuina prouidentia sic esse ordinatum, ut ille nasceretur cæcus, & per illuminationem susceptam à Christo manifestaretur in ipso gloria Dei: tamen si nulla fuisset culpa in eo, nulla fuisset pœna.

Ad secundum dicendum, quod hoc fuit singulariter in Christo, quod in eo fuit pœna sine aliqua culpa propria: tamen non fuit illa pœna propter nullam culpam: immo fuit propter plures culpas, quam aliqua alia pœna: quia fuit propter omnes culpas omnium hominum.

Ad tertium dicendum, quod, ut patuit, pœna inflicta est semper propter culpam, uel puniendam, vel cauendam. Et si est propter gratiam augmentandam, vt fuit in Iob, hoc etiam est propter culpam cauendam: quia augmentatus in gratia Aegid. super ij. Sent. Zz leuius

Christus viator, & comprehensor: & quomodo.

Esa. ult.

leuius euitat culpam. Et per hoc patet solutio ad quartum.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.

Ad argumentum autem in contrarium: quia omnis pœna iusta est, & à deo, & pro peccato infligta; loquendo de pœna post hanc vitam, & pœnas in hac vita possumus reducere ad peccatum, & culpam, vt in solutione principali dicebatur.

Ad secundum dicendum, q̄ Deus nulli im merito infert, uel finit inferri pœnam, loquendo de pœna post hanc vitam, & si loquamur de pœna in hac vita, Deus non finit inferri pœnam im merito, i. in nihil propter meritum, nec propter meritum peccati: sicut infertur pœna peccatori: quia peccatum meretur pœnam propter meritum gloriæ, sicut infertur pœna innocenti. Vt possumus dicere, q̄ natura corrupta, vt fumus in hac uita, nec per baptismum, nec per pœnitentiã totaliter reintegrat. Propter quod quandiu homo uiuit: semper potest sustinere pœnam, sed hoc generaliter loquendo est propter culpam: quia si nulla esset culpa, nulla esset pœna. Igitur propter corruptionem naturæ inductam per peccatum habet esse omnis pœna, sed si loquamur de isto specialiter, potest contingere, q̄ quis nihil habeat puniendum, & si moreretur statim euolaret, & tamen potest pœnam pati: sed Deus illam pœnam ordinat ei ad bonum, quia ordinat ei ad augmentum gloriæ.

ARTIC. III.

An detur bonum ex genere,
& ex fine.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. i. 2. q. 18. ar. 4. 5. & 6. & c. Et q. 18. art. 1. Et 2. Sent. d. 40. ar. 1. Et 2. d. 36. q. 1. ar. 5.



ERTIO quæritur de peccato, vt comparatur ad eius oppositum, i. ad bonum: quia propter distinctionem, quæ potest fieri de peccato, uel de actu malo, quia actus potest esse malus ex genere, uel ex fine: data est distinctio à Magistro de actu bono, quia potest esse bonus ex genere, & bonus ex fine. Sed contra: Si esset bonus ex genere: semper esset bonus: quia, quod competit alicui ex suo genere, semper competit sibi. Non potest enim aliquis esse homo, nisi sit animal, sed ille actus, qui ponitur bonus ex genere, vt pascere esurientem, potest esse malus: quia potest fieri propter inanem gloriam: ergo & c.

Præterea actus malus ex genere nunquam potest fieri bonus: ergo si esset aliquis bonus ex genere, nunquam posset fieri malus, quod videmus falsum: ergo & c.

Præterea nihil est in genere, quod non sit in

aliqua eius specie: sicut ergo Magister ait aliquem actum bonum esse ex genere: ita deberet dicere aliquem actum bonum esse ex specie.

Præterea nõ uidetur bene dictum actum esse bonum ex genere, id est ex materia, & ex fine: quia materia non coincidit cum alijs causis, ut patet in Phyl. ergo & c.

Præterea materia actus est ipsum obiectum, & finis actus est ipsum obiectum. Videtur ergo esse idem, quod actus possit esse bonus ex materia, & ex fine.

IN CONTRARIUM est: quia genus se habet ut materia: Actus ergo cadens super debitam materiam dici debet bonus ex genere.

Præterea omnes actus existentes in aliquo genere participant bonitatẽ illius generis: sed omnes actus cadentes super unam, & eandem debitam materiam, possunt dici eiusdem generis: ergo participant bonitatem illius generis.

RESOLVTIO.

Bonitas triplex: Ex essentia, ex genere,
& ex fine.

RESPONDEO dicendũ, q̄ Magister in littera assignat quatuor modos bonitatis actus. Primò ex essentia. Secundò ex genere. Tertio ex fine. Quarto ex bonitate uoluntatis.

Prima bonitas sic patet: Nam omnis actus, si actus est, in quantum est, bonus est. Et ista bonitas actus dicitur bonitas ex essentia. Habent se enim istæ bonitates per ordinem, & secundum maiorem, & minorem uniuersitatem: quia bonitas actus ex essentia est quid uniuersalius, & in plus quàm bonitas ex genere. nã si quis moueat manum, & per huiusmodi motum occidat innocentem, motus ille, ut motus est, & ut actus est, bonus est, & à Deo est: quia nullus est motus in istis inferioribus, qui non sit à Deo, & qui non reducat in Deum tanquàm in primum motorem. Nam, ut ait Boetius de Deo in lib. de Consol. Stabilis que manes dans cuncta moueri, nullo ergo modo potest quis mouere manum, nisi Deus efficeret, & causeret illum motum. Motus ergo manus, per quem occiditur innocens, sicut essentiam bonus est. Nam secundum q̄ est, & sicut q̄ motus est, a Deo est. Tamen licet in tali actu sit bonitas ex essentia. Non tamen est bonitas ex genere: quia non cadit super debitam materiam, cum per talem actum causetur homicidium innocentis. In plus est ergo bonitas actus ex essentia, quàm bonitas ex genere. Rursus bonitas ex genere est in plus, quàm bonitas ex fine: quia potest actus cadere super debitam materiam: & ex hoc habere bonitatẽ ex genere, ut reficere esurientem, est actus bonus ex genere: quia cadit super debitam materiam. Potest tamẽ esse nõ bonus ex fine: quia talis actus bonus ex genere potest esse malus ex fine: quia potest fieri propter inanem gloriam. Sed dices, quod bonitas actus ex genere, quæ est bonitas secunda, non se habet in plus, quàm bonitas

Bonitas ex essentia.

Bonitas ex essentia.

Bonitas ex genere.

bonitas actus ex fine, quæ est bonitas tertia. sed istæ duæ bonitates se habent, ut excedentia, & excessa: quia sicut potest esse actus bonus ex genere, & malus ex fine, vt reficere esurientem propter inanem gloriam: sic potest esse actus malus ex genere, & bonus ex fine, ut furari propter reficere esurientem. Ad quod dici potest, q̄ actus bonus ex genere potest ordinari ad malum finem: sed nunquam malus actus ex genere potest ordinari ad bonum finem: quia malæ rei non potest esse bonus finis. Totum ergo iudicandum est malum, & actus malus & finis, ad quem ordinatur talis actus. Nam prius est agere, & postea consequi finem: sed si fundamentum est malum, ædificium non potest esse bonum: quia bonitas ædificij dependet à bonitate fundamenti, & bonitas posterioris ex bonitate prioris. Sed e converso posset esse: quia super bonum fundamentum posset quis ædificare malum ædificium: sic super bonum actum ex genere, qui in re extra se habet, ut prius, & ut super fundamentum potest quis ædificare malum ædificium, & intendere malum finem. Sed dices, q̄ licet in re extra, & quantum ad executionem actus præcedat finem: tamen in re intra, & quantum ad intentionem finis præcedit actum. Ad quod dici potest, q̄ bonum, & malum sunt in rebus. Bonum ergo iudicandum est non solum ex intentione: sed etiam ex ipsis rebus: quia de malo corio non fit bonus sotularis: sic de malo actu non poterit intendi bonus finis. Vel possumus dicere, q̄ bonum constat ex tota causa: Malum autem ex particularibus defectibus, vt vult Dionysius. Ad hoc ergo, q̄ intentio sit bona, oportet omnia esse bona: ergo circa malum actum non potest esse bona intentio. Assignatæ ergo sunt tres bonitates ipsius actus. Ex essentia, in quantum habet esse: ex genere: in quantum cadit super debitam materiam. Et ex fine, prout ordinatur ad bonum finem, vt reficere habet quandam bonitatem ex sua essentia, in quantum actus, & in quantum est. Sed si cadit super debitam materiam, q̄ non reficiat repletus, sed esuriens, habebit secundam bonitatem ex genere. sed si hoc fiat propter bonum finem, i. propter Deum, non propter inanem gloriam, habebit tertiam bonitatem ex fine. sed oportet dare quartam bonitatem ex habitu: quia actus adgeneratus ex habitu bono cæteris paribus est perfectior, quàm actus non adgeneratus ex habitu. Quia actus adgeneratus nõ ex habitu, fit cum labore, & difficultate, & pœna. ratio est, quia nõ fit ita perfectè: sicut actus adgeneratus ex habitu, qui fit cum facilitate, & cum hilaritate, siue cū gaudio. quia signum adgenerati habitus est delectationem, uel tristitiam fieri in opere, ut dicitur in secundo Ethicorum. Talem ergo bonitatem innuit Apostolus, cum ait: Hilarem datorem diligit Deus. Hanc ergo quartam bonitatem uocat Magister bonitatem ex perfectione, & bonitatem ex bona uoluntate: quia bonus habitus perficit, & facit bonam uoluntatem tanquàm suum obiectum: & perficit, & facit bonum actum, & bonum opus, tanquàm suum effectum, iuxta il-

Bonum, & malum in rebus.

Bonitas ex fine.

cap. 3.

2. Cor. 9.

lud: Virtus est, quæ habentem perficit, & opus suum bonum reddit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ illa bonitas ex genere actus semper manet: quia semper est bonum reficere esurientem: nõ obstante, q̄ illa bonitas recipiat deordinationem ex malitia finis: quia fit propter inanem gloriam, nec propter hoc dicendum est, q̄ reficere esurientem propter inanem gloriam sit bonum simpliciter: sed potest dici bonum ex genere actus, uel ex natura actus: sicut homo quantumcunque uiciosus potest dici bonus in eo, q̄ homo, vel secundum esse naturæ, non tamen debet dici bonus simpliciter.

Ad secundum dicendum, q̄ bonum constat ex tota sua causa, ideo si actus est uiciosus, nõ potest esse ex intentione bonus: quia non potest cadere bona intentio supra malum actum: sicut nõ potest fieri bonum ædificium super arenam, uel supra malum fundamentum.

Ad tertium dicendum, q̄ species actus in moralibus potest sumi ex fine, uel ex alijs circumstantijs: Nam licet circumstantia de se semper dicat aliquid, quod circumstat, uel quod extra stat: tamen quia actus boni sumunt speciem ex eo, q̄ sunt sicut rationem; mali ex eo, q̄ sunt contra rationem, si in actibus malis reperitur sicut rationem ex aliqua circumstantia specialis ratio mali, uel inueniatur specialis contrarietas ad rationem: quia ex contrarietate ad rationem sumitur species mali, uel peccati in moralibus, poterit id, quod cõmuniter sumptum est ex circumstantia in hoc actu speciali fieri differentia specifica, ut locus uidetur esse circumstantia furti, ut q̄ furtum fiat in hoc loco, uel in illo, uidetur importare solam circumstantiam: tamen si fiat furtum in loco sacro: quia modo inuenit specialẽ modum turpitudinis: ideo locus, qui de se erat circumstantia, fiet in hoc actu differentia specifica, & uocatur tale furtum sacrilegium. Cum ergo dicitur, sicut Magister dicit, aliquem actum bonum esse ex genere: ita deberet dicere, aliquem actum esse bonum ex specie. Debet dici, q̄ tam in actibus malis, q̄ in bonis potest esse specificatio ex fine, & ex alijs circumstantijs: Actus ergo bonus ex fine potest dici bonus ex specie, ut si quis ieiunat, quia hoc uouit, & uult seruare uotum, erit actus laiciæ.

Sed qui ieiunat, quia placet sibi ieiunare, erit actus temperantiæ, ergo ex alio, & alio fine tribuetur alia, & alia species actui.

Ad quartum dicendũ, q̄ triplex est materia: ex qua, in qua, & circa quã. primæ duæ materiæ nõ coincidunt cum fine. Sed tertia materia potest coincidere: quia potest quis intendere, vt finem id, circa quod agit: immo semper actus intendit in obiectum tanquàm in finem proximum: vt cognitio subiecti in aliqua scientia, circa quod ueratur illa scientia, est finis illius scientiæ.

Ad quintum dicendum, q̄ bonum ex genere ex eo, q̄ actus cadit super debitam materiam, siue supra debitum obiectum ex fine proximo: quia reficiens esurientem hoc intendit tanquàm finem Aegid. super ij. Sent. Zz 2 proxi-

proximum, ut esuriens reficiatur: sed ex hoc fine tendit in alium finem, ut exinde Deo placeat, & iungat actus ille erat bonus non solum ex genere: sed ex fine. Ad formam autem arguendi, & bonum ex genere est bonum ex fine. Verum est ex propinquo: quia bonitas materiae, uel bonitas obiecti intenditur tanquam propinquus finis. Sed si hoc ulterius ordinetur ad bonum finem, ut ad placere Deo, non hominibus, uocabitur secundum Magistrum bonum ex fine.

Dubitatō I. Litteralis.



PER litteram primò quæritur de illo verbo: Ista pœnas pauci vidēt. Sed cōtra: Nam Magister loquitur de pœnis intellectualibus. sed illas pœnas magis debet homo videre, quàm species sensibiles, cum s̄m Philosophum in Ethi. Homo magis sit intellectus, quàm sensus. Dicendū, q̄ licet homo reponatur in specie per intellectū, uel per animam intellectuā, & ex hoc homo magis sit intellectus, q̄ sensus, est quædā ianua, per quā intrat ad intellectum, Ideo dicit Philosophus, q̄ nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu; quia nihil est in domo, quod prius nō fuerit in ianua: & quia nostra cognitio, incipit a sensu, sicut introitus domus incipit a ianua: ideo sicut locus ianua in domo est magis notus: iuxta illud in principio Metaphy. Nullus ignorat locū ianua in domo: ideo hoc modo ista sensibilia sūt nobis magis nota, quàm intelligibilia: & pœnas, & damna sensibilia homo magis videt, & percipit, quam intelligibilia.

Dubitatō II. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de hoc, quod h̄ in littera, q̄ inter primum peccatū apostasiæ, & ultimā pœnam ignis æterni, cetera intermedia sunt peccata, & pœnæ. Contra: Aliquæ pœnæ sunt quæ nullo modo sunt peccata: sicut fuerunt pœnæ Sāctorum, & specialiter martyrum. Dicendum, q̄ hoc intelligendum est de pœnis, quæ essentialiter sunt peccata, & culpæ: quia s̄m Magistrum, & ut declaratū est in quæstionibus, in nullo præiudicium sit ueritati, si quæ sunt essentialiter peccata, sunt etiam pœnæ. Ideo non d̄r in littera, q̄ media sint pœnæ, & peccata: sed q̄ sunt peccata, & pœnæ, ut detur nobis intelligere, quod loquitur de pœnis, quæ essentialiter sunt peccata. Vel possumus dicere, q̄ pœna inflicta homini, uel est iusta, uel iniusta. Si iusta, tūc est pro peccato, & talis pœna non solum est pro peccato præcedenti: sed etiam potest esse ipsum peccatū: quia sequēs est pœnæ præcedētis. Si autē pœna sit iniusta: tunc ipsa pœna est peccatum: sed non est peccatū patientis, sed agētis. & quia idem est passio, & actio, idem est peccatū, & pœna. Ipsa ergo passio martyrum, ut passio erat pœna, & ut actio erat peccatū, & ideo de passione Martyrum factus fuit uersus ille: Actio displicuit: passio grata fuit.

1. post. t. 1.
Et 13. & 3.
de anima t.
c. 1. & 30.
39. & 1. Met.
c. 2.

2. Met. c. 1.

Dubitatō III. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de hoc, quod in littera d̄r, q̄ contemnti, qui non uult pœnitere, Deus ponit offendiculum, ut grauius impingat. Cōtra: Quia tūc Deo actore fieret, quis deterior: quod est contra Aug. 73. quæstionum quæ. Dicendum, q̄ ibi offendiculum uocatur nō præbere impedimentū ad peccandū, uel non est dare gratiā: quia non data homo ruit, & impingit in offendiculum: quia ruit in sequēs peccatum, per quod offenditur; hoc ergo offendiculū non fit Deo agente: sed Deo non agente, & non dante gratiam, uel non fit Deo agente, sed a Deo permittente, ut peccator non pœnitens: sed pœnitere contēns ex uno peccato ruat in aliud, uel ex uno offendiculo præcipitetur in aliud offendiculum, id est in aliud peccatum.

Dubitatō IIII. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de hoc quod in littera d̄r, q̄ omne peccatum potest dici pœna peccati. Contra: Si omne peccatū potest dici pœna: ergo pōt dici pœna peccati: quia est pœna sui ipsius. Dicendum, q̄ Magister loquitur de pœna peccati, prout ipsum peccatum est pœna præcedētis peccati: & quia non omne peccatū est pœna peccati, sed peccata sequentia sunt pœna præcedentiū, & præcedentia sunt causa sequentiū: ut supra probauimus per Greg. in moralibus.

Gregorij uerba super Ezech. sumpta à Magistro in principio distinctionis.

Dubitatō V. Litteralis.

Uterius autem dubitatur de eo, quod in littera d̄r, q̄ peccata essentialiter sunt pœnæ. Cōtra. Peccatū non habet essentiam: quia nec est existens, nec in existentibus, ergo &c. Dicendū, q̄ ibi uocat essentialiter id, quod est peccatū: quicquid sit illud, siue sit actus inordinatus, siue priuatio. Nā illud idē, quod est peccatum est etiā pœna: sed nō est peccatū, ut est pœna, nec econuerso. Nam idē realiter potest esse placens, & displicens. Idem ergo realiter, ut placens poterit esse peccatum, & ut displicens pœna.

Dubitatō VI. Litteralis.

Uterius fortē dubitatur de hoc, quod ait Augustinus in littera. Quædā de necessitate facta esse puniēda. Cōtra: Quod est necessariū nō est uoluntariū: non ergo omne peccatū est uoluntariū. Dicendū, q̄ s̄m Magistrū in littera hoc pōt intelligi de peccatis essentialibus, quæ non possumus euitare, & tamē puniēda sunt. Possumus tamē hoc exponere etiā de mortalibus in carente grā, ut referat ad propriam uirtutem. Quia homo sibi derelictus pōt cadere, sed non pōt resurgere, & non ualens per seipsum resurgere, necesse est ipsum sibi derelictum in aliud peccatum incurrere etiam mortale. sed propter hoc non est dare perplexionem: quia potest peccator ad diuinum auxiliū recurrere, & diuinitus adiutus potest peccata uitare, & a peccatis resurgere.

Dubitatō

Dubitatō VII. Litteralis.

Uterius autem dubitaret de hoc, quod in littera d̄r, q̄ cōtrouersia est inter Hieronymum, & Augustinū: quia Augustinus uult aliqua de necessitate facta esse puniēda. Hieronymus autē reputat blasphemiam, q̄ aliquis nō possit omnia mā data seruare. Et si possumus omnia mandata seruare, non necessitatur ad peccandum. Hanc autem cōtrouersiam soluit Magister dupliciter. Primò quia Augustinus loquitur de peccatis uenialibus, ad quæ necessitatur: quia sine eis uiuere non possumus. iuxta illud: Si dixerimus, q̄ peccata nō habemus, &c. Sed Hieronymus loquitur de mortalibus. Soluit etiā alio modo, q̄ Hieronymus loquitur quantum ad statū naturæ corruptæ. Possumus autem & tertio soluere dicentes, q̄ Hieronymus, & Augustinus loquuntur de homine, quantum ad statum naturæ corruptæ, in quo data sunt mandata legis: sed uerba Augustini possunt referri ad hominē carentē gratia, & innixū proprię uirtuti, qui, s̄m q̄ huiusmodi, necessitatur ad peccandū. sed Hieronymus loquitur de homine habente gratiam, & innixō diuino auxilio, qui, s̄m q̄ huiusmodi, potest omnia peccata mortalia uitare, & hoc modo legem implere.

DIST. XXXVII.

De peccato, & pœna; An sint à Deo.



UNT autem, & alij, &c.] Postquam Magister determinauit de quiditate peccati, & de actu peccati s̄m opinionem illam, q̄ in quātū actus est, bonus est, & à Deo est, hic specialiter comparat peccatum, & actum, & determinat de huiusmodi actu s̄m opinionem aliam. Videlicet, q̄ ipse actus peccati, s̄m q̄ actus est, malus est, & à Deo non est. Duo ergo facit. quia primò exequitur de hac materia s̄m hanc opinionem secundam. Secundò cōparatur has duas opiniones ad inuicem. Secunda ibi: [In hoc autem uerbo.] Circa primum tria facit: quia primò ponit hanc opinionem, q̄ peccatum etiam in quantum actus est, malum est. s̄m hanc opinionem respondet ad uerba Aug q̄ oēs substantiæ, & naturæ bonæ sunt, & omnia in quantum sunt, bona sunt: & hoc intelligēdum est de ipsis substantijs, & naturis propriē sumptis, ut de anima, uel de homine, & de his, quæ sunt substantijs, & naturis inseparabiliter annexa, cuiusmodi sunt potētiz animæ. sed hoc nō est intelligendum de ipsis

actibus malis, qui sūt peccata. Tertio ex his dictis elicit quandam ueritatem. Videlicet, q̄ cum ipsi actus sint quædam res, cogimur s̄m hanc opinionem nē dicere, esse quædam res, quæ non sunt à Deo. Secunda ibi: [Illa quoque Augustinus.] Tertia ibi: [Ex quo colligitur.] Tunc sequitur illa pars: [In hoc autem uerbo,] in quo comparat has duas opiniones ad inuicē. Circa quod tria facit. quia primò ait has duas opiniones esse oppositas. i. contrarias. Nam s̄m opinionem primā sequitur omnis res esse à Deo, etiam ipsi actus peccati, in quantum actus sunt, & quædam res sunt, à Deo sunt. Sed tenentes opinionem secundam, aiunt substantias, siue naturas, & potētias naturales esse à Deo: ipsos uero actus, qui sunt peccata, & ut actus sunt, & quædam res sunt, non esse à Deo. Secundò relinquit iudicio legentiū, uel audientiū, ut de his duabus opinionibus eligant, quam uelint. Tertio, quia cum d̄r, mala nō esse à Deo, posset quis intelligere de malo pœnæ, excludit hunc intellectū, ostēdens mala pœnæ esse a Deo. Secunda ibi: [Intendant his uerbis.] Tertia ibi: [Cum igitur.] Et in hoc terminatur sentētia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De Peccato.



UIA Magister in hac Distinctione de duobus facit mentionem: de peccato, & de pœna. Vtrum hæc sint à Deo: ideo de his duobus quæremus. Circa primū quæremus tria: Primum: utrum peccatū sit substantia, uel natura, uel res aliqua: quia de omnibus his sit mentio in littera. Secundò utrum peccatum sit à Deo. Tertio utrum actus peccati, ut actus est, sit à Deo.

ARTIC. I.

An peccatum sit substantia. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. Sent. d. 37. q. 1. art. 1.



PRIMUM sic proceditur. Vt, q̄ peccatum non sit substantia, uel natura. Nam substantia est quid per se existēs: sed nullū peccatum est per se existēs: ergo &c. Præterea, quod est præter naturam non uī esse naturā: sed peccatum, & malū sunt præter naturam s̄m Dionysii: ergo &c. Præterea quod corrumpit naturam, non uidetur esse natura: quia non corrumpitur aliquid a simili: sed à contrario, ergo &c. Præterea omnis natura, & omnis res, & omnis substantia habet modum, speciem, & ordinē. Aegid. super ij. Sent. Zz 3 sed

sed peccatū est priuatio modi, speciei, & ordinis: ergo nec est substantia, nec natura, nec res aliqua.

Præterea omnis substantia, natura, vel res habet aliquem ordinem in uniuerso, sed peccatum est quid inordinatum, & non habet ordinem in uniuerso, quia ut ait Dionysius: Malum, siue peccatum, est præter intentionem, præter voluntatem, præter ordinem: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia omne, quod est in aliquo genere prædicamenti, est natura, & res aliqua: & etiam potest dici substantia: quia omnis essentia potest dici substantia, sed peccatum cum sit quidam actus est in genere, uel in prædicamento actionis: ergo &c.

Præterea contraria sunt in eodē genere: cū ergo virtus sit in genere qualitatis, & sit res aliqua, peccatum erit in eodē genere, & erit res aliqua.

RESOLVTIO.

Peccatum est substantia largo modo dicta, quatenus id, quod diffinitionem habet: sed non ut Materia, Forma, aut Compositione. Idq̄ dicitur de illo actu inordinato.

RESPONDEO dicendum, q̄ cum quaestio proposita tria querat, videlicet utrum peccatum sit aliqua substantia, uel natura, uel res, oportet nos triplici distinctione uti, distinguendo de substantia, de natura, & de re: sic etiam distinguendum est quartò de ipso peccato. Nam illa tria, & peccatum taliter possunt accipi, q̄ peccatum nec est substantia, nec natura, nec res. Et hæc taliter possunt accipi, q̄ peccatum est substantia, res, & natura. Dicemus ergo primo, q̄ substantia potest accipi sex modis, quorū quinque possunt haberi ex Metaphysica.

Sextus autem modus potest haberi ex Prisciano. Sunt ergo primò tres modi vsi tati accipiendi substantiam pro materia, forma, & composito. Et substantia sic tripliciter accepta non extendit se ad alia prædicamenta: sed solum respicit prædicamentum substantiæ: aliter tamē & aliter: quia substantia composita est in prædicamento substantiæ directè, & per prædicationē, & de tali substantia prædicatur substantia, quæ est prædicamentum, uel quæ est genus. sed materia, & forma non sunt in prædicamento substantiæ directè: sed ut principia, & de eis non prædicatur substantia, quæ est prædicamentum, vel quæ est genus. Et si fieret arbor de prædicamento substantiæ, ut patet in arbore Porphyrij, materia, & forma non caderet in illa arbore secundum rectā lineam: sed à latere. Et cum Porphyrius incepit suam arborem cōponere dicens: Substantia corporea, & incorporea. Hoc fuit idē, ac si diceret: Substantia alia materialis, alia immaterialis. Nā omne corpus habet materiam, & nulla substantia incorporea, vel spiritalis alicuius materiæ inicitur fundamento. ibi ergo corporeū stat pro materiali, & materia ibi in prædicamēto substantiæ non cadit s̄m rectā lineam, sed cadit ex latere.

Sed dices: Corporeū, & incorporeū sūt differentie substantiales, & ex talibus cōponitur diffinitio,

A sed omnes partes positæ in diffinitione sunt formæ, ut pōt haberi ex 7. Materia ergo erit forma, quod v̄ in conueniens. Ad quod dici pōt, q̄ oēs partes positæ in diffinitione sunt formæ. Nā diffinire pertinet ad intellectū, qui intelligēdo rē, format de ea quandā diffinitionē, in qua cognoscit rē. Propter quod Hugo, 2. c. super Ange. Hierar. dicit diffinitionē esse quoddā speculū, in quo cernitur natura rei, & quia intellectus, cuius est formare diffinitionē non potest intelligere materiā nisi per comparationē ad formam: propter hoc materia in diffinitione posita dicitur trahi ad cōditionē formæ. Nam cū diffinitur anima, q̄ est actus corporis, certum est, q̄ ibi corpus stat pro altera parte compositi: quia stat ibi pro materia, non pro toto cōposito. Ibi ergo corpus stat pro eo, quod cadit in prædicamento substantiæ non s̄m rectā lineā: sed, quod cadit à latere. Et quod dictū est de materia, q̄ cadit à latere, veritatē habet etiā de forma. Nam sicut diuidit substantia per corporeū, & incorporeum: sic corpus diuiditur per animatum, & inanimatum. Si ergo deberet diffiniri planta, diceretur, q̄ est substantia corporea animata, & loco corporeæ posset poni materialis, & posset dici diffinitio plantæ, q̄ est substantia animata materialis. Et cū materiale nihil significet aliud, quā materia: & animatū nō significet aliud, q̄ anima: quia album non significat aliud, q̄ albedo, ut pōt patere per Cōmentatorē in 5. Metaphys. in diffinitione plantæ tāquā cadentia a latere ponunt differentie substantiales: materia, & anima: siue materia, & forma. sed ibi materia trahitur ad modū formæ: quia diffinire, ut sæpe dictum est, est actus intellectus nō valētis intelligere materiā nisi per analogiam ad formā. His ergo tribus modis vulgaris accipit substantia. Sed est dare quartū, & quintū modū. Videlicet id, quod significat, quid in omnibus rebus. i. in omnibus prædicamentis. Et est dare quintū modū, i. id, quod significat diffinitionē. Propter quod d̄r in Metaphysica, Substantia est illud, quod significat quid in omnibus rebus: & illud, quod significat diffinitionē eorū, & hæc est substantia cuiuslibet rei. Possumus ergo facere differentia inter significare, quid. i. quiditatē, & essentiam, & significare diffinitionē. quia significare quiditatē, & essentiam. non potest esse nisi in positiuis: quia non nisi positua habent quiditatē, & essentia: sed diffinitionē, accipiēdo diffinitionē largē, possunt etiā habere priuatiua. Nam Philosophus in 3. sic diffinit priuationē, q̄ est negatio in subiecto. In qua diffinitione negatio ponit tanq̄ genus, & in subiecto tāquā differentia, quia nō solum in priuatiuis, sed etiā in positiuis, loquendo de non substantijs, subiectū habet rationē differentia. Ut si diffiniatur simū, q̄ est nasus cauus, ibi cauum se habebit, ut genus: quia est quid commune ad cauum in crure, & ad cauum in naso. Hęc ergo duo in unum simul coniuncta: cauus, & nasus, faciunt diffinitionē simi, in qua cauus se habet ut genus, & nasus, quod est subiectum, se habet, ut differentia.

Diffinitio- nis partes omnes sunt formæ. 7. Met. t. c. Com. 47. 2. Phys. 28.

7. Met.

Substantia secundū Grammaticum.

Nam sicut differentia addita generi contrahit ipsum, & constituit speciem: sic nasus additus cauo contrahit ipsum, & constituit speciem simi, quæ omnia habent declarari ex 7. Assignatis itaque. 5. modis accipiendi substantiam, qui omnes possunt haberi ex 5. Metaphysica: volumus dare sextum modum accipiendi substantiam, prout de substantia loquitur Ars grammatica: dicens, q̄ omne nomē significat substantiam, & qualitatem. secundum quem modum non solum priuationes, quæ sunt negationes in subiecto, sunt quædam substantia, prout substantia dicitur omne, quod habet diffinitionem, largē accipiēdo diffinitionem, sed etiam ipsum nihil, cum sit quoddam nomen, potest dici substantia, quia significat substantiam cum qualitate. Nam apud Grammaticum substantia accipitur pro ipso significato, & qualitas pro ipso modo significandi. quæ potest modus significandi accipi, vel ut communis, & uniuersalis, secundum quem modum homo significat naturam humanam sub modo communi, & uniuersali: ideo in Grammatica vocatur nomen appellatiuum. Sed Petrus, & Iohānes significant eandem naturam humanam, sed sub modo proprio, & indiuiduali: ideo apud Grammaticos talia vocantur nomina propria. Quodlibet ergo nomen appellatiuum, vel quodlibet nomen cōmune, & uniuersale significat substantiam, & qualitatem cōmunem, & quodlibet nomē proprium, & indiuiduum significat substantiam, & qualitatem propriam, ut ibi accipiatur substantia pro ipso significato: ut id, quod significat nihil, se habet, ut substantia: qualitas aut accipitur pro modo significandi, quia si significat p cōm modū, & uniuersale: tūc est nomen appellatiuum, & significat substantiam, & qualitatem cōm. sed si modus ille sit proprius, & indiuidualis: hoc modo significat substantiam, & qualitatem nominam propriam, vel noia indiuiduorū, ut sortes, & Plato.

Cum ergo queritur. Vtrū peccatū sit substantia: si uolumus loqui de substantia, prout loquit Grammaticus: cum ipsum nihil hoc modo sit substantia: nulli dubium esse debet, q̄ peccatum sit substantia. Et sicut Grammaticus valde largē loquitur de substantia: ita ualde largē loquitur de actione, & passione, quia quicquid subiicit uerbo actiuo d̄r s̄m Grammaticum agere, & quicquid passiuo patitur: & quia significo, cas, est uerbū actiuū, & significor, caris, est uerbum passiuum: nihil, ut significat, agit, & ut significatur, patitur. Et hoc modo probat Priscianus, q̄ nomen ponitur ante uerbum: quia agere, & pati proprium est substantiæ, & quæ omne proprium posterius est eo, cuius est propriū: ideo uerbum necessario est post nomen, & ante uerbum quoque necessario ponitur nomē. secundum Grammaticū ergo peccatū importatum nominaliter, significat substantiam: importatū uerbaliter, significat actionē, vel passionem. Sed quia hic modus significandi substantiam est ualde extensus, & dilatatus: Redeamus ad alios. 5. modos, quibus dicitur substantia importari: ubi tres modi, in quibus uerē importatur substantia, prout substantia d̄r de materia, forma, & composito: cer-

tum est, q̄ nullo illorum modorū peccatū est substantia, cū sit quidā actus quantum ad peccatum cōmissionis: vel omissio actus quantum ad peccatū omissionis, vel carētia originalis iustitiæ quātū ad originale. sed si loquamur de substantia secundū duos alios modos, prout substantia dicit. quiditatem, & essentia in omnibus rebus: qui est quartus modus substantiæ, vel prout dicit quicquid habet diffinitionem realem, qui est modus quintus

Si uolumus ad quōnem rōdere: distinguemus de peccato. Nam peccatum dicit actum inordinatum: si ergo accipiatur peccatum pro ipso actu inordinato, sic peccatū est substantia. Quarto modo prout substantia dicit quiditatem, & essentiam in omnibus rebus. i. in omnibus prædicamentis, quæ actus peccati est res, & essentia alicuius prædicamenti: sed si accipiatur peccatū pro ipsa inordinatione, sic peccatum erit substantia, prout priuatio potest dici substantia, quia fundatur in aliquo subiecto, uel in aliqua substantia, s̄m quē modū potest habere diffinitionē, quia habet aliquid loco gn̄is, ut negationem: & aliquid loco differentia, ut subiectum. Est. n. priuatio negatio in subiecto, sicut simum est cauitas in naso: plus ergo est priuatio, q̄ sit nihil. Nihil ergo nō dicit substantiam, nisi secundum Grammaticum: sed peccatum dicit substantiam etiam secundum Metaphysicum, quantum ad actum, & quantum ad inordinationem. sed quantum ad actum est substantia dupliciter, prout substantia accipitur pro essentia, & prout accipitur pro omni eo, quod habet diffinitionem: sed prout peccatum dicit ipsam inordinationem, sic peccatum non potest dici substantia apud Metaphysicum, nisi uno modo, et largē accipiēdo illum modū, prout priuatio habet diffinitionem, & est aliqua res non ratione sui, sed ratione subiecti. ideo priuatio potest habere diffinitionem realem, quam nō potest habere nihil. Habet tamen nihil diffinitionem realem: non ratione sui, nec ratione subiecti, sed solū quantum ad significatū nominis. ideo ait Boetius. in lib. de duabus naturis, q̄ ipsum nihil significat aliquid, sed non naturam ipsam: ergo nihil significat aliquid, loquendo largē de aliquid, prout Grammaticus loquitur.

DVB. LATERALIS.

An peccatum sit natura quedam, vel res. Conclusio est affirmatiua.

Aliquo modo res, & natura. D. Tho. 2. sent. d. 37. q. 1. artic. 1. Ric. d. 3. q. 1.



LETIVS fortè dubitaret aliquis: postquam distinctum est de substantia, & ostēsum est, quomodo peccatum sit substantia, & quomodo non: quō distinguendum sit de natura, & re: quō peccatū possit dici quedam natura, & quedam res, & quō non. Sciendum ergo, q̄ Boetius in lib. de duabus naturis, & una persona Christi, distinguit quatuor modos accipiendi naturam. Ut dicatur pri-

Natura quatuor modis accipitur a Boetio.

mo modo natura earum rerum. quæ cū sint quoquo mō, intellectu capi possunt. In qua diffinitio ne, ut ipse ait, substantiæ, & accidentia cōprehenduntur: oēs ergo substantiæ, omnia accidentia sunt quædam natura. Sic ergo accipiendō naturā: vř solum nihil esse exclusum, q̄ non sit natura. Vnde idem ibidem ait, q̄ & Deus, qui est actus purus, & materia prima, quæ est potentia pura, & secundum se est priuata omni forma & omni actū. Nam in fundamento naturæ nihil est distinctū, & quia actus est, q̄ distinguit, ut dicitur in 9. idē est dicere, quod fundamentum naturæ à materia nihil habet distinctum. i. nō habet aliquem actū, sed est priuata oī actu, & omni forma. Secundum hunc ergo modum accipiendī naturam, ipsa priuatio est non ratione sui, saltē rōne subiecti pōt dici natura. Ab hoc ergo mō solum nihil excluditur, quod non est natura. Ipsum. n. nihil non excluditur a significato nominis. Aliquid. n. significatur per hoc nomen nihil, sed nō natura, vt idē Boetius ibidem ait.

Secundo mō potest accipi natura, vt nō dicat accidens, sed oēm substantiam corpoream, & incorpoream, vel materialem, & spiritualem, & sic est secunda diffinitio de natura, q̄ natura vel facere, vel pati potest. Omnis. n. substantia, vel agit, vel patitur, vel vtrunq; complectitur. Nam Deo competit agere tantum: materiæ pati tantū: omnia uerō intermedia vtrunq; complectuntur: quia agunt, & patiuntur.

Tertio mō potest accipi natura pro istis corporibus inferioribus, vel pro omnibus corporibus, de quibus locuti sunt Philosophi. Et sic diffinitio natura in 2. Phisic. & est tertia diffinitio data a Boetio, quod natura est principiū motus, & quietis eius, in quo est, per se, & primo, & non secundum accidens, in quo distinguuntur naturalia ab artificibus. quia lectus, vt lectus nullum hēt motum, vel quietem, sed potest hoc habere, ut lignū. Hęc ergo diffinitio naturæ cōuenit omnibus corporibus naturalibus hic inferioribus existētib; quia omnia talia, vel mouentur naturaliter a medio, & quiescunt versus, vel ad medium, & quiescunt deorsum.

Si aut hanc diffinitionem volumus extendere ad corpora supercælestia: oportet equiuocare de quiete, ut aliter accipiatur quies in supercælestibus, quæ continuè mouentur, & aliter in istis inferioribus, quæ aliquando quiescunt, ut dicat cælum moueri, & quiescere eo modo, quo loquitur Philosophus in Phisicis, q̄ cælum mouetur rotum, & quiescit omne. Totum. n. cælum q̄tum ad suas partes mutat locum secundum substantiā, & dispositionem, sed q̄tum ad suam totalitatem non mutat locum secundum substantiā, sed s̄m dispositionem, vt hoc modo dicatur totum cælū quiescere, quia secundum suam totalitatem non mutat locum secundum substantiam.

Quarto mō accipitur natura pro omni, quod est perfectum specifica differentia: & hoc mō diffinitur natura a Boetio, q̄ natura est unamquamq; rem informans specifica differentia. & quia ratio

A speciei, & generis inuenitur non solum in substantiis, sed etiam in accidentibus, quia albedo est species coloris, & dulcedo saporis: ideo hęc diffinitio non solum comprehendit substantias, sed & accidentia. Erit ergo hęc quarta acceptio nature amplior, q̄ secunda, & tertia: quia illæ duæ acceptiones non comprehendunt, nisi substantias: Hęc autem apprehendit etiam accidentia, sed hęc quarta acceptio uidetur esse strictior, q̄ prima. quia licet nihil possit capi intellectu, nisi per analogiam ad formam; tamen quæ sunt priuata forma, possunt aliquo modo capi ab intellectu, vt sunt possibilis habere formam.

Cum ergo queritur utrum peccatum possit dici aliquo modo natura: patet quod secundū primam acceptionem naturæ, & etiam secundum quartam, saltem quantum ad actum subtractum peccato, vel quantum ad actum, quem respicit peccatum: potest dici peccatum esse natura, quia actus ille intellectu capi potest, & aliquam speciem, & formam habet secundum essentiā suā. Vnde supra in præcedenti distinctione dicebatur: omnis actus est bonus secundum bonitatem essentialem: Licet non omnis actus sit bonus ex genere, quia non omnis actus cadit super debitam materiam, nec omnis actus habet alias bonitates superius tactas.

His omnibus declaratis: restat declarare, vtrū peccatum possit dici res aliqua. Ad quod dici potest, quod res potest habere duplicem deriuationem, quia vel deriuatur ab esse ratum, & firmū, vel à Reo reri, quod pertinet ad intellectū: primo modo res est ens reale habens aliquam essentiam pro fundamento in re extra: secundum quē modum peccatum potest dici res quantum ad essentiam actus, quem respicit: sed secundo modo potest dici res, etiam quantum ad ipsam deordinationem, quæ est fundata in rebus. Primo modo res est per se. Secūdo modo res est per accñs.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, q̄ substantia potest accipi multis modis, & non quolibet modo accepta est res per se existens. Propter quod peccatum potest dici substantia secundum aliquos modos superius tactos, absque eo, quod sit per se existens.

Ad secundum dicendum, q̄ peccatum est præter naturam quantum ad deordinationem, sed quantum ad ipsum actum, quem respicit, quædam natura dici pōt: & pōt dici nō esse præter naturā.

Ad tertium dicendum, quod etiam in naturalibus una natura corrumpit aliā, ut natura ignis corrumpit naturam aquæ; sic actus peccati aliqua natura est, & corrumpit naturam, in qua fundatur, quia reddit eam inhabilem ad bonū.

Ad quartum dicendum, q̄ ex sola auersione potest accipi in peccato priuatio speciei, modi, & ordinis, ut supra p̄tuit, cum de hoc disputabatur. Ex parte tamen conuersionis saltem, q̄tū ad essentiam actus non caret omni specie, & omni bonitate, quia quilibet actus in eo, quod actus, habet quandam bonitatem essentialem, vt supra dicebatur, sed præter hanc bonitatem essentialem potest

1. Meta. c. 17. & 7. Met. 7. Met. 42.

Priuatio potest dici natura, quatenus est aliquid qd in intellectu capi potest, vt in alio.

T. 4. 3.

Nature diffinitio est adaptata ad corpus xqui uocatur.

4. Phys. 43. & 8. Phys. 76

potest habere actus alias multas, vt dicatur actus carere specie, quando non cadit super debitam materiam: dicatur carere modo, quando non est vallatus debitis circumstantiis: dicatur carere ordine, quando non est ordinatus ad debitum finem. Et quia actus semper habet bonitatem essentialem, potest secundum hoc dici substantia, natura, & res: prout est superius declaratum.

Ad quintum dicendum, quod solum est per iam dicta, quia peccatum non caret omni ordine: immo nihil est, quod possit omni ordine carere, ut potest patere per habita.

ARTIC. II.
An Deus sit auctor peccati.
Conclusio est negativa.
D. Tho. 1. 2. q. 79. art. 1. & 2. Et de Malo, q. 3. art. 1. & 2. Et lib. 3. contra Gent. c. 162. Et 2. sent. d. 37. q. 2. artic. 1. & 2. D. Bon. d. 37. Art. And. d. 37. q. 1. Tho. arg. d. 37. q. 1. Art. 3. Greg. Arim. d. 37. q. 1. Art. 3.



SECUNDO queritur: Vtrum ipsius peccati Deus sit causa, vel auctor. Et videtur, q̄ sic, quia in multis locis in Exodo Deus loquens Moyse dicebat: Ego indurabo cor Pharaonis. Apostolus etiam ait de Deo, quod cui vult miseretur, & quem vult indurat, sed hoc non potest esse sine peccato: ergo ipsius peccati Deus est actor, & causa.

Præterea quod quid est causa causæ est causa causati, sed voluntas est causa ipsius peccati, quia omne peccatum est voluntarium: Deus ergo, qui est causa ipsius voluntatis: erit causa ipsius peccati.

Præterea in idem agens reducitur salus, & perditio alicuius rei: vt in eundem naturam redcutur salus, & naufragium nauis, vt si potuit naua succurrere nauis, & non fecit, imputabitur sibi naufragium nauis. Cum ergo Deus possit succurrere omnibus peccatoribus, & immutare omnes eorum voluntates, & impedire omnia peccata: Cum ergo hoc non faciat videtur, quod ipse sit omnium peccatorum causa, & q̄ omnia peccata sibi debeant imputari.

Præterea agens faciens aliquid, ad quod sequitur peccatum, debet dici causa peccati, sed Deus dedit nobis sensualitatem, vel appetitum sensituum, per quem inclinamur ad peccandum, ergo & c.

Præterea peccatum est quædam tenebra spiritalis, sed Deus est actor, & causa tenebrarum. Iuxta illud Esa. 45. Formans lucem, & creans tenebras.

IN CONTRARIUM est August. 82. questione. ubi ait: Quia Deo auctore nemo sit deterior, sed cum per peccatum fiat homo deterior, ergo Deus non est auctor peccati.

Præterea ex littera præsentis dist. & præceden

Exod. 14.
Rom. 9.

Esa. 45.

To. 4. 9 4.

As haberi potest quod Deus est auctor mali pena: non mali culpæ: ergo & c.

RESOLUTIO.
Peccatum non est à Deo, propter quatuor mala, quia facit ipsum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod quatuor viis inuestigare possumus, q̄ Deus non debet dici auctor, nec cā peccati, secundum q̄ peccatum in nobis quatuor mala facit. Nam primo facit nos defectiuos. ideo agit Aug. 12. de Ciu. q̄ peccatum, siue malum non habet causam efficientē, sed deficientem

Secundo elongat a Deo. Ideo dicitur de filio prodigo, vel de filio adolescentiore, per quē intelligitur peccator, & de patre, per quē intelligitur ipse Deus, quæ similitudo habetur Lucæ 15. q̄ ille filius peregrinatus est in regionem longinquam, per quod intelligitur, q̄ peccator per peccatum elongat se à Deo.

Tertio peccatū facit nos dissimiles à Deo. Iuxta illud prou. 15. Cor stultorū dissimile erit.

Quarto peccatum facit nos dignos pena, quia nullum malum impunitum, sed omne malum. i. omne peccatum est dignum pena. Secundum ergo hæc quatuor possunt sumi quatuor viæ ad soluendam propositam questionem.

Prima via sic patet: Nam peccatū, vt habet rationem culpæ: est quidam voluntarius defectus à fine. Non potest ergo esse peccatum, nisi a cā deficiente, cum sit quidam defectus, & secūdū q̄ hu iusmodi non habeat cām efficientem, sed deficientem. sed Deus nullo mō pōt esse cā deficiens, cum sit ipsum esse, & ipsa perfectio, & cum in eo congregentur perfectiones omnium generum, & vult Philosophus in 5. Met. c. de perfecto. Nullo ergo modo Deus potest esse cā peccati, cum nullo mō sit cā deficiens. Sic. n. debemus imaginari, quod Deus quicquid facit, implendo facit. Hoc ergo modo producit Deus res, quia cōicat eis suam bonitatem, & implet eas sua bonitate. Ideo August. loquens de Deo. 4. confes. ait. Deus, qui fecit cælum, & terram, & implet ea, quia implendo ea facit. Illud ergo, quod est omnia implens, & omnia perficiens non potest esse causa deficiens, & per consequens, nec causa peccati.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod peccatum nos elongat à Deo. sed hoc non potest esse ex parte Dei, quæ est omnibus præsens, sed hoc est ex parte nostra, qui quantum in nobis est nos elongamus ab ipso. Propter quod vult August. 2. Confes. quod cum longē sumus à Deo: Deus non est longē à nobis. ait. n. in dicto li. Non enim longē est à nobis omnipotentia tua, etiam cum longē sumus à te, & 3. lib. ait, quod Deus est intimior nobis, quàm intimū nostrum. Deus ergo non potest esse causa elongationis nostræ, cū sit semper præsens, & intimus nobis. Ergo non poterit esse causa peccati, per quod elongamur ab ipso.

Tertia

Tom. 5. c. 7.

Lucæ 15.

Pro. 14.

T. c. 31.

ARTIC. III.

An actio peccati in quantum a-
ctio, sit a Deo.

Conclusio est affirmativa.

D. Tho. locis supra citatis, & alij Doct. D. Bon. d. 37. artic. 1.
q. 1. Ric. d. 37. q. 3. Sco. d. 37. q. 1. Dur. d. 37. q. 1. Tho.
arg. d. 37. q. 1. art. 3. Capr. d. 37. q. 1.

ACTIO quaeritur: Vtrum actio
peccati in quantum actio sit a
Deo. Et videtur, quod no. quia
a Deo, qui est summum bonum
non potest egredi, nisi bonum.
sed omne bonum est alicui bo-
num, quia no est bonum, nisi quod appetitur ab
aliquo. cum de ratione boni sit, quod cadat sub
appetitu. sed multa peccata sunt, quae nulli sunt
bona: immo omnibus nocent, vt homicidium,
quod nocet facienti, & ei cui fit: talis ergo actus
etiam secundum, q. actus, non videtur esse a Deo.

Præterea quicquid est causa actionis malae, in
qua est deformitas: videtur cooperari ad malum,
sed Deus non cooperatur ad malum. ergo talis
actionis non potest esse causa.

Præterea bonarum actionum in agentibus a
proposito Deus est causa, quia conseruat in esse
liberum arb. a quo egreditur actio bona, si ergo
hoc modo esset causa malarum actionum: videretur,
q. non aliter esset causa bonorum, & malorum.

Præterea aliqua sunt mala ex genere, sed quae
sunt mala ex genere: oportet, q. sint mala ex diffe-
rentia, quia iuxta modum generis accipiuntur diffe-
rentia, in quas diuiditur genus. talis ergo actus
non videtur habere aliquam bonitatem, propter
quod non potest reduci in Deum, tanquam in
causam, qui est summum bonum.

Præterea quidam actus sunt, qui secundum Phi-
losophum statim habent conuolutam malitiam.
Taliu ergo actuum, qui non possunt separari a
malitia: non potest esse causa Deus: ergo & c.

IN CONTRARIUM est, quia aliqui actus sunt
boni ex genere, & mali ex fine, ut rescicere efuriem
per inanem gloriam. Taliu ergo actuum, non
obstante, q. sunt peccata, tamen quia secundum
q. actus sunt, boni sunt, ergo secundum q. huius-
modi sunt a Deo.

Præterea per aliquos actus habentes conuolu-
tam malitiam, cuiusmodi est adulterium, multo-
ties producit inde substantia, quia multoties
ex adulterio generatur proles. si ergo talium a-
ctuum non esset causa Deus: esset aliqua substan-
tia, q. non esset a Deo, quod est inconueniens.

RESOLVTIO.

Actio peccati, vt actio deformis, & defectiua a
Deo esse non potest, sed quatenus habet rationem
entis, reduci potest ad primum agens, & ens pri-
mum, a quo omnis actio, vel omne ens dependet.

RESPON-

RESPONDEO dicendum q. vt patet per Magi-
strum in littera, circa hoc fuerunt duae opiniones,
quarum vna est, q. omnis actus quantumcunque
deformis: quantumcunque; habens rationem peccati,
vel culpae: in quantum actus bonus est, & a Deo
est. Et hoc vocauit Magister bonitatem essentiali-
lem, vel bonitatem actus, & essentiali. Alia opinio
fuit, q. actus peccati secundum, quod actus, non
est a Deo. Volunt. n. isti, q. actus malus etiam in-
quantum actus non sit a Deo. Et si obiciatur eis,
quod omnes substantiae, & omnes naturae bonae
sunt, & a Deo sunt, & omnia in quantum sunt:
bona sunt; Respondent hęc intelligenda esse de
substantiis proprie sumptis, & de naturis proprie
sumptis, quae omnes sunt quaedam substantiae. Est
etiam hoc intelligendum non solum de natura
proprie sumpta, sed et de ipsis naturalibus pro-
ductis cum natura: cuiusmodi sunt potentiae ani-
mae, ut voluntas, & intellectus, quae sunt produ-
ctae cum natura animae. Sed, vt aiunt, hoc non est
intelligendum de ipsis actibus, qui si mali sunt, a
Deo non sunt etiam secundum, quod actus. Fue-
runt autem haec duae opiniones ita solenes tempore
Magistri, q. ipse non fuit ausus se determinare ad
aliquam earum, sed relinquit hoc prudenti lecto-
ri, vt post plenam informationem vtriusque opi-
nionis eligeret, quam veller.

Verum quia posteriores existetes super hume-
ros priorum longius uident, quam priores. Nam
si manus esset super humeros Gigantis: longius
videret, quam Gigas, quamuis non sit magna sub-
tilitatis hoc uidere. Non est. n. sub ambiguo pone-
dum, veram esse sententiam primam, & falsam, &
erroneam esse secundam. Si. n. aliquid ens, vel ali-
qua res: vt ens, vel ut res non reduceret in Deum,
tanquam in causam: oportet dare duo principia:
vnum bonorum, & aliud malorum. Rediret ergo
error Manicheorum. Concedunt. n. sic erran-
tes: q. anima, vel voluntas, quae est in anima: est causa
actus mali, vel actus peccati, tamen hoc non re-
ducitur in ulterius agens, vel in Deum, sed ani-
ma a seipsa, vel per seipsam est agens talis actum.
Est. n. anima, vt ens ab alio, sed vt agens malum,
dicunt: non est ab alio, sed a seipsa hoc agit.

Sed hoc quinq; viis possumus improbare. Pri-
ma ergo via sumetur ex his, quae uidemus in na-
turalibus. Secunda ex ipsa primitate agentium, quae
non est dare, nisi vnum primum agens. Tertia ex
ipsa ratione entis, quia non est dare, nisi vnum pri-
mum ens: a quo sunt omnia entia. Quarta ex
ipsa ratione actionis, quia non solum, vt est ens
reducitur in Deum, sed etiam, vt est actio, & vt
quidam motus largè loquendo de motu quodam
speciali modo reducitur in Deum. Quinta sumetur
ex ipsa ratione conseruationis, quia Deus non so-
lum omnia facit, sed etiam omnia conseruat.

Prima via sic patet. Nam quaestio proposita est
de operibus Dei. est. n. quaestio vtrum mali actus
secundum, q. sunt actus, vel secundum, q. sunt
quaedam opera possunt dici opera Dei. Dicimus
ergo, q. sicut in naturalibus Deus aliqua opera se-
cit per seipsum, & illa fuerunt opera sex dierum, a

Vide q. de
esse, & ef-
fentia.

A quibus operibus Deus die. 7. requieuit. In talibus
aut operibus non potuit esse defectus, quia om-
nia fuerunt facta, secundum q. voluit. iuxta illud:
Omnia quaecunque; voluit fecit. Talia et opera non
fuerunt defectiua, sed perfecta, quia Dei perfecta
sunt opera.

Sed est alius modus agendi ipsius Dei, etiam in istis
naturalibus, prout producit ea mediantibus age-
tibus naturalibus: a quo modo agendi Deus non
quam quiescit, quia omnes actiones agentium na-
turalium sunt a Deo, & reducuntur in Deum, de
quibus actibus loquitur Aug. 9. super Gen. dicens,
q. natura agit interiori motu, nobisq; occultissi-
mo, cui tamen si Deus subtrahit operationem inti-
mam: extincta remaneret operatio naturae. In ta-
libus ergo actionibus potest esse defectus, quia Deus
facit illas actiones mediantibus agentibus natura-
libus, quae sunt agentia defectiua. Erit ergo in ta-
libus actionibus duo considerare, ipsas actiones,
& defectus. Igitur, ut actiones sunt, reducuntur
in primum agens, a quo est omnis actio: omnis mo-
tus: omnis operatio. Sed prout tales actiones sunt
defectiuae, vel habent defectum annexum: non pos-
sunt reduci in Deum, vbi nullus potest esse defe-
ctus, sed reducuntur in agens proximum, quod est
agens defectiuum, vbi potest esse defectus: sic &
in proposito: Nam omnia opera nostra operatur:
iuxta illud: Omnia opera nostra operatus es Do-
mine. Opera ergo, quae facit Deus in nobis imme-
diatè per seipsum: oportet quod simpliciter lo-
quendo sint bona, sed opera, quae operatur Deus,
mediante creatura rationali, quae est agens defe-
ctiuum: possunt esse defectiua, & mala: & habere
rationem peccati, & culpae. In talibus ergo est duo
considerare: ipsas actiones. & ipsos defectus: ergo,
vt actiones sunt, reducuntur in Deum, tanquam
in primum agens. sed ut defectiuae sunt non pos-
sunt reduci in Deum: vbi nullus potest esse defe-
ctus, sed reducuntur hoc modo in agens proximum,
id est in creaturam rationalem. vel in liberum ar-
bitrium, quod est agens defectiuum, & vbi potest
esse defectus. Si ergo quaeratur: Vtrum peccata sint
a Deo; dici debet, quod simpliciter loquendo pec-
cata non sunt a Deo. Nam peccatum dicitur actum
defectiuum. Tunc ergo peccatum simpliciter el-
set a Deo, quando hoc totum, id est actus defe-
ctiuus, esset a Deo, sed secundum quid peccatum
est a Deo, quia in quantum habet rationem actus,
& rationem entis reducitur in primum agens, &
in primum ens, quod est Deus, a quo sunt om-
nes actiones, & omnia entia.

Secunda via sumitur ex ipsa primitate agentium,
quia non est dare, nisi vnum primum agens. Na
si a Deo peccati, ut actio, & vt habet aliquid de en-
titate reduceretur in liberum arbitrium, & libe-
rum arbitrium in creaturam rationalem, & non
ulterius: creatura rationalis esset primum agens,
quod est impossibile. oportet ergo, q. actio pec-
cati, in quantum actio, reducatur in primum a-
gens, quod est solus Deus.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ratione
entis. Nam alio modo est ens Deus, & alia en-
tia.

Quarta via sumitur ex ipsa ratione actionis, quia non solum, vt est ens
reducitur in Deum, sed etiam, vt est actio, & vt
quidam motus largè loquendo de motu quodam
speciali modo reducitur in Deum. Quinta sumetur
ex ipsa ratione conseruationis, quia Deus non so-
lum omnia facit, sed etiam omnia conseruat.

Prima via sic patet. Nam quaestio proposita est
de operibus Dei. est. n. quaestio vtrum mali actus
secundum, q. sunt actus, vel secundum, q. sunt
quaedam opera possunt dici opera Dei. Dicimus
ergo, q. sicut in naturalibus Deus aliqua opera se-
cit per seipsum, & illa fuerunt opera sex dierum, a

quibus operibus Deus die. 7. requieuit. In talibus
aut operibus non potuit esse defectus, quia om-
nia fuerunt facta, secundum q. voluit. iuxta illud:
Omnia quaecunque; voluit fecit. Talia et opera non
fuerunt defectiua, sed perfecta, quia Dei perfecta
sunt opera.

Dico et, q.
Aug. in quo
dam sermo-
ne, quem fa-
cit de flagel-
latione Pha-
raonis, cum
Deus limita-
tebat Pha-
raoni flagel-
la, impende-
bat militri-
cordiae be-
neficia, quae
cor eius ad
coercitionem
excitabat,
cu vero sub-
trahebat,
hoc erat ex
rigore iusti-
tiae, quae pp
ipsum Pha-
raonis pec-
cata, du illa
flagella sub-
trahebat,
ipsum obdu-
rari sinebat,
& pro tan-
to scriptura
dicit: cor ei
inquinabat.

tia. Nam Deus est ens, quia est ipsum esse, sed alia sunt entia participantia ipsum esse. ideo esse abso- lute, & secundum se non competit, nisi Deo. Alia autem non habent esse, sed sunt, quia participant illud esse. Ideo dicitur in De Angel. Hierarchia, qd esse omnium est super esse diuinitas, & dominus in Exo. dixit Moyse: Ego sum, qui sum. Nihil ergo est ens, nisi quia participat illud esse, & quia est ab eo in quo est omne esse. & quia actio peccati secundum quod actio aliquam entitatem positiuam dicit: ideo secundum quod huiusmodi oportet, quod sit a Deo.

Quarta via sumitur ex parte ipsius actionis, quae actio, ut actio quodam speciali modo reducitur in Deum, quia Deus non solum est primum ens, in quod reducuntur omnia entia, & a quo sunt omnia entia, sed etiam est primum agens omnes actiones, & a quo sunt omnes actiones. Actio ergo, & est ens, & est actio, & ut est ens, est a Deo, tanquam a primo ente, a quo sunt omnia alia entia, sed ut est actio est etiam Deo quodam speciali modo, quia reducitur in Deum, non solum generaliter: prout reducuntur in Deum omnia entia generaliter, tanquam in primum ens: sed etiam specialiter, prout omnes actiones specialiter reducuntur in Deum, tanquam in primum agens.

Quinta via sumitur ex parte ipsius Dei, ut est ratio conseruationis, & ut est omnia conseruans. potest enim contingere, qd aliquis sit causa fieri rei, & tamen non sit causa esse rei, quia est causa efficiens, & non conseruans: sed e conuerso esse non potest, qd in genere principij effectiui aliquid sit conseruans, & non efficiens. Deus. n. nullius est causa conseruans, per se loquendo, cuius non sit causa efficiens, nec alicui est causa esse per se loquendo, cuius non sit causa fieri. Cum ergo quicquid est res aliqua, vel essentia aliqua, etiam per se loquendo, secundum quod huiusmodi reducatur in Deum, tanquam in conseruationem: oportet qd reducatur in Deum tanquam in actorem. Actio ergo peccati, ut actio est, quia quaedam res est, vel quaedam essentia est: oportet, quod sit a Deo, tanquam ab efficiente, & ab actore.

Aduertendum autem, quod Praepositiuus in quadam summa sua hanc rationem specialiter mouet, & diffuse pertractat tenens hanc partem, quod actio peccati in quantum actio non est a Deo: dicens se pro hoc non tenere cum Manicheis, ponentibus duo principia, & duos Deos. Nam ut dicunt, non contingit ponere duos Deos, nisi ponantur duo Creatores. Actio ergo mala, si est a voluntate, vel ab anima per voluntatem, & talis actio, ut est actio peccati, non reducitur in Deum, & non est a Deo, tamen quia anima non creat illam actionem, sed facit eam ministerialiter, vel instrumentaliter per voluntatem quae voluntas secundum Anselmum in de Conceptu virgi. est instrumentum seipsum mouens. Sed licet hi aliquo modo pallient, quod non sit dare duos Creatores, tamen nullo modo subterfugunt, quin quantum ad actiones malas sit dare duo agentia, quorum unum non reducitur in aliud. Et si dicant, quod anima, vel Angelus esse habet

A Deo: tamen male agere etiam in quantum agere non habet a Deo: patet, quod cum agere praesupponat esse, & sicut res se habet ad esse, ita se habet ad agere: Propter quod quicquid non habet esse a se: non habet agere a seipso. ergo actio peccati quicumque sit deficiens, quicumque inordinata, tamen ut actio est, a Deo est: Res ergo ipsa, & actiones ipsae sunt a Deo, & in quantum sunt bonae sunt, sed nos possumus male frui, vel male uti rebus, & actionibus. Ideo Aug. 10. de Tri. ait, quod non est alia uita hominis vitiosa atque culpabilis, quam male utens, & male fruens. Dicemus ergo cum Aug. eo lib. quod uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, sed uoluntas nihil assumit in facultatem suam, nisi volendo: oportet ergo quod ipsum uelle, & ipsum actum suum primo assumat in facultatem suam, & mediante illo: assumit aliam. Ipsum ergo uelle, uel ipsum posse uelle habet a Deo, sed quod tale uelle ordinet, vel utatur in malum, hoc habet a se. Ideo Augustinus ait de Diabolo, quod a Deo habet potestatem, sed a se uoluntatem, & quod potestas eius semper est iusta, & uoluntas iniusta. Ut ergo uoluntas est potentia, & ut exit in actum: hoc est a Deo, sed ut male utatur illo actu, ut est defectus & inordinatio in illo actu: hoc est ab ipsa uoluntate, uel ab anima per uoluntatem.

Sed dices utrum uti sit agere, uel usus sit aliquis actus. Ad quod dici potest, quod usus, ut est malus, & ut est inordinatus: non est actus, sed defectus ab actu, uel est inordinatio actus: Propter quod peccatum si quantum ad actum est aliquid, & potest dici quid bonum, & essentia, quia ille actus est quaedam essentia: tamen quantum ad inordinationem, & defectum non est bonum, sed priuatio boni, uel non bonum, sed defectus boni. Et ut magis appareat, quod dicitur: dicemus, quod uoluntas non solum assumit in facultatem suam ipsum uelle, uel ipsum actum interiorem, sed etiam ipsos motus membrorum, & ipsos actus exteriores, ut mouet manum, & percutit, & percutiendo occidit, constat quod ipse motus manus reducitur in Motorem primum, id est, in Deum, a quo est omnis motus: tamen usus illius motus, ut quod cadat talis motus super non debitam materiam, sed super interfectionem innocentis: hoc non habet causam efficientem, sed deficientem. Deus. n. mouet totam naturam, & dedit nobis liberum arbitrium, per quod possemus uelle, & non uelle. subiecit libero arbitrio potentias animae, & membra exteriora, ut posset potentias mouere ad suos actus, & membra exteriora ad suos motus, usque ad quem punctum omnia facit Deus. sed quod nos per uoluntatem utamur istis inordinate: in hoc uoluntas non est causa efficiens, sed deficiens, & non reducitur in Deum, tanquam in agentem, sed tanquam in punientem. quia est eius ultor, & punitor secundum Fulgentium, cuius non est actor.

Adducit etiam Praepositiuus multas rationes, quod actio peccati, ut actio: non est a Deo, quae omnes non concludunt, nisi in his, quae agit Deus immediate

immediate per seipsum. sed in his, quae agit mediantibus agentibus defectiuus, siue sint agentia naturalia, siue a proposito, quicquid est ibi actionis reducitur in Deum, & erit a Deo tanquam a primo agente. quicquid autem est ibi defectus reducitur in secunda agentia, quae ut agentia sunt, sunt organa Dei, & sunt causa efficiens. sed ut deficiente, non sunt causa efficiens. sed deficiens. secundum quem modum non potest reduci in Deum tanquam in causam, ubi nullus potest esse defectus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod bonum est ipsius manus, quod potest exire in actum suum secundum imperium voluntatis, quae si esset mala, & paralytica, hoc non posset. sed quod isto motu manus utamur ad aliquid defectiuum, & ad percutiendum innocentem, hoc quantum ad ipsam inordinationem, non est quid positiuum, sed quid priuatiuum. quia malum non est nisi priuatio boni. quicquid ergo est ibi actionis, & effectus, totum reducitur in Deum, quia non posset moueri manus, nisi ille motus causaretur a Deo, sed quicquid est ibi defectus inordinationis, & priuationis, hoc non reducitur in Deum, ut habet rationem peccati, vel culpae, nec ipse actus inordinatus reducitur simpliciter in Deum, sed secundum quid. Videlicet in quantum est aliqua res, uel aliqua essentia, uel in quantum est actus. Nam ipse motus manus, quantumcunque sit inordinatus, aliqua res, uel aliqua essentia, & aliquis actus est: cum omnis motus diffiniatur, quod est actus mobilis, ut patet ex 3. Physicorum.

Ad secundum dicendum, quod Deus non comparatur ad malum sicut causa agens, sed sicut causa permittens, uel sicut causa, sine qua non potest agens secundum operare. quia si uellet operationem suam occultam subtrahere a rebus, nec uoluntas posset uelle, nec natura agere. Nam sicut diximus de natura secundum Aug. 9. super Gen. quod extincta esset operatio eius: si Deus subtraheret suam operationem occultam: sic, & de uoluntate dicere possumus. Agit enim Deus suos impetus, & suos motus, & suas actiones occultas in omnibus agentibus, tam naturalibus, quam a proposito, ut potest haberi a Philosopho in de bona fortuna: Et nisi isti motus, & isti impetus essent, nulla actiones eent, quia semper amoto primo, amouetur posterius. Unde ergo est defectus in actionibus, & unde contingunt peccata, tam in naturalibus, quam in moralibus est defectus secundum agentium.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de bonis actibus, & malis, & de actibus, qui habent rationem culpae, & meriti, quia male actiones, ut sunt actiones sunt a Deo: sed ut sunt culpabiles, & demeritoriae non sunt a Deo, sed bonae actiones, & meritoriae, ut sunt actiones, & ut sunt meritoriae sunt a Deo.

Ad quartum dicendum, quod mala ex genere non habent omnem malitiam. Nam, ut patuit, in Dist. praecedenti actus moralis potest habere quatuor bonitates. Prima ex sua essentia, & hanc habet omnis actus in quantum actus est, quia in quantum actus est, quaedam essentia est. Secunda bonitas actionis

moralis est ex genere, si cadat super debitam materiam. Tertia est ex fine, uel ex circumstantia. Quarta est ex habitu: prima bonitas non potest tolli ab actu: Ideo omnis actus in quantum actus est, bonus est, & a Deo est, & essentia quaedam est. Sed quantum ad alia tria potest esse actus bonus, & malus, quia potest cadere super debitam materiam, & super debitam, & potest ordinari ad bonum finem, & habere bonas circumstantias, & ad malum finem, & habere malas circumstantias: sic et actus potest causari ex bono habitu uirtuoso, & ex malo habitu uicioso.

Ad quintum dicendum, quod aliqui actus statim habent conuolutam malitiam, ut homicidium innocentis, & adulterium: sed hoc est, quia nomina illorum actuum non significant actum tantum, sed significant actum cum ordinatione, & ideo ut tales non debent dici esse a Deo, nisi secundum quid, & cum conditione addita, uidelicet in quantum actus non in quantum inordinati.

Q V A E S T. II.

De pena.



DEINDE quaeritur de secundo principali, uidelicet, de pena. Circa quod quaeruntur tria. Primum: Vtrum aliqua pena sit a Deo. Secundo dato, quod sit: Vtrum omnis pena sit a Deo. Tertio: cum malum dicatur de culpa, & de pena: ubi magis reperitur ratio mali, uel in eo, quod habet rationem culpae, uel in eo, quod habet rationem poenae.

A R T I C. I.

An aliqua poena sit a Deo. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 49. ar. 2. Et 2. contra Gent. c. 40. Et 2. Sent. d. 37. q. 3. ar. 1. D. Bon. d. 36. ar. q. 1. Ric. d. 36. q. 1. Capr. d. 36. q. ult. Dur. d. 37. q. 2.



PRIMUM sic procedit. videtur, quod nulla poena sit a Deo. Dicitur enim Sap. Deus mortem non fecit. Et sicut non fecit mortem: sic dicere possumus, quod non fecit alias poenas, quia omnes videntur ordinari ad mortem, quae est finis omnium terribilium, siue poenaru.

Praeterea poena videtur esse, quaedam priuatio boni debiti: sed Deus fecit creaturam suam quicquid debet facere. Iuxta illud Esa. Quid est quod debui ultra vineae meae facere, & non feci ei? ergo &c.

Praeterea nullus Sapiens artifex aufert ab opere suo aliquam bonam dispositionem, sed per penam aufertur a re bona dispositio: ergo &c.

Aegid. super ij. Sent. A a a Prae-

1. Phy. 9.

Tomo. 3.

Exo. 1.

10.

Praepositiuus

Voluntas est instrumentum seipsum mouens.

To. 1. c. 10.

Uti quid sit.

Praepositiuus

Sap. 1.

Esa. 5.

Præterea Deus, qui ordinat omnia ad seipsum, nihil auertit a seipso, sed per poenam auertitur homo a Deo, quia: quandiu quis est in poena, non potest videre Deum. ergo &c.

Deut. 32.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Deutero. 32. Ego occidam, & ego viuere faciã, ergo &c.

Ecc. 17.

Præterea Eccles. 17. dicitur: Bona, & mala, vita, & mors a Deo sunt.

R E S O L V T I O.

Pana est a Deo: res, & modus habendi: modo sit bonus, & perfectus: defectiuus non item.

R E S P O N D E O dicendum, quod propter hanc quæstionem, & propter præcedentem dicemus, quod tam in agentibus naturalibus, q̄ in agentibus a proposito, Deus, mediantibus eis, facit omnes actiones ipsorum. Nam in agentibus puta in igne Deus existens in igne, qui est magis intimus igni, quam sit ignis sibi, vt potest patere per Aug. in Confes. qui loquens Deo ait: Tu autem eris interior intimo meo. Deus ergo sic existens in igne, agit actione ignis, mediante igne. Et si est defectus in actione illa, quod quid erit ibi actionis, erit a Deo, mediante igne. quicquid defectus erit, a solo igne, qui est agens defectiuus: non autem a Deo, in quo nullus potest esse defectus. Administrat tamen Deus agentia naturalia, & alia agentia taliter, quod ea proprios cursus agere sinat. Propter quod semper præsentem combustibili ignis exercet actuum suum, & comburit, & nisi esset adeo præsentis igni agens istam combustionem vna cum igne, ignis non combureret, quia cessante agere agente primo, cessat agens secundum, & hoc voluit Augustinus, vt supra diximus 9. super Gen. Quod extincta esset operatio naturæ: si Deus subtraheret suam interiorem operationem occultam. Vidit tamen Deus, quod ex ista administratione rerum, qua res sinat agere actiones suas, aliqua mala particularia deb. bant inde euenire, quia ignis aliquando comburit domum, vel domos, & habitatores earum, inter quos forte sunt plures innocentes: Deus tamen noluit tollere suam legem communem per particularia mala, quæ inde eueniunt. Et si contingat aliquando ignem non comburere, præsentem combustibili, sicut fuit in tribus pueris: hoc fuit per miraculum. Facit enim Deus aliquando contra legem communem: sed hoc est valde raro. Sicut ergo in agentibus naturalibus est Deus agens actiones eorum, mediantibus eis: sic est in agentibus a proposito. Nam in ipsa voluntate est Deus agens actum voluntatis, id est, velle mediante voluntate. Propter quod velle, vt est actus, est a Deo: & a voluntate, & principalius a Deo, quam a voluntate. Et si Deus subtraheret suam actionem, extincta esset actio voluntatis, nec posset voluntas velle: nisi Deus in voluntate, & cum voluntate operare-

Tomo 1.

Agentia naturalia, & secunda non excludunt.

tur illud velle. Si ergo illud velle cadat super bonam naturam, & sit bonum ex genere, & sit perfectum ex bonis circumstantiis, & ex debito fine: tunc Deus operatur in nobis illud velle, & perficere. Sed si sit defectiuus: operatur Deus in nobis illud velle: sed non illud deficere. Velle ergo reducitur in nos, & in Deum: sed deficere reducitur in nos, non in Deum. Et sicut administrat naturalia, quod ea proprios cursus agere sinat, non obstante, quod inde multa mala contingant, quia non vult infringere legem communem propter illa mala: sic etiam administrat agentia per voluntatem, vt eas proprias voluntates agere sinat, non obstante, quod ex hoc multa mala contingant. Et si vellet, subtraheret actionem suam a volentibus: hæc non contingerent: sed non vult infringere legem communem propter mala, quæ inde contingunt, quæ mala non sineret fieri, vt ait Augustinus in Enchir. nisi posset de eis bona elicere.

Ench. c. 11.

Retum omnium tria.

Tria ergo sunt in rebus omnibus: substantia, virtus, & operatio, & hæc tria, vt sunt: bona sunt. Ipsa ergo res sunt bonæ, siue sint substantia, siue virtutes, siue operationes: sed vsus rerum potest esse malus, & bonus, quia, vt dixi supra per Augusti. 10. de Trinita. non est alia vita huiusmodi vitiosa atque culpabilis, quam malè vtens, & malè fruens. Si ergo quæritur, quid est vsus: hoc declarat Augustinus lib. præfato ca. 6. quod vt est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Primo ergo voluntas, quæ est domina in regno animæ, assumit in facultatem suam actum suum, & vtitur suo actu, id est, ipso velle, & mediante actu suo vtitur actibus aliarum potentiarum, & motibus membrorum, & alijs rebus, ad quas applicantur tales actus, & tales motus, vt sibi placet. Voluntas ergo per motum manus vtetur cultello ad interficiendum innocentem, quod est de genere malorum, & vtetur pane ad reficiendum esurientem, quod est de genere bonorum. Cum ergo actus voluntatis sit quædam res, & manus, & cultellus sint quædam res bonæ, & ipse actus voluntatis, vt est quædam res, & vt est actus, est bonus, sed ipsa voluntas peccat malè vtendo actu suo, & per illum actum suum malè vtendo alijs rebus.

Tomo 1. c. 10.

Vt qd sit.

Se dices, vt supra dicebatur, quid est istud vt videtur fortè, quod sit actus, & si vsus secundum se potest esse malus: ergo actus aliquis secundum se est malus, & res aliqua secundum se est mala. Videamus ergo, quomodo voluntas vtitur suo actu: Hoc ergo modo vtitur, quia assumit ipsum in facultatem suam, & in potestatem suam, & vult se velle: sed per illum eundem actum, per quem vult, vult se velle. quia si hoc esset per alium actum, esset abire in infinitum, & secundum regulam Philosophi quotiescunque est abire in infinitum, standum est in primis. Velle ergo, vel vti velle, vel velle, se velle, non dicit alium actum, sed dicit quemdam modum illius actus. quia dicit reflexionem eius, quod non potest contingere, nisi in his, quæ habent dñium suorum actu: Indidit ergo Deus talè ordinem

ordinem in agentibus a proposito, & per voluntatem, vt habeant dominium suorum actuum. Ipsa ergo voluntas habet dominium sui actus, & vt vult, vtitur suo actu. Cum ergo quæritur quid dicat iste vsus secundum se consideratus, dicit istud dominium, & istum ordinem, quo agentia a proposito habent dominium suorum actuum, vt ex hoc dominio dicantur vti suis actibus, vel frui, quia omnis, qui fruitur, vtitur: sed non econuerso. Et si ulterius quæritur quid est istud dominium. Dicemus, quod Dominus, & seruus sunt in prædicamento relationis essentialiter. propter quod dominium est quædam relatio. Relatio autem essentialiter non est aliquid, sed ad aliquid: Immo si volumus rectè de ipso dominio loqui: est relatio secundum rationem. Nam propter dependentiam realem, secundum quam refertur seruus ad dominum, dicitur Dominus referri ad seruū secundum rationem. Voluntas ergo, quia est domina sui actus: velle, quod est actus voluntatis, dependet a voluntate secundum rem, & refertur ad ipsam realiter: voluntas, quæ est domina sui actus, refertur ad suum actum secundum rationem.

Fiunt enim de relatione duæ distinctiones. quod est relatio secundum esse, & relatio secundum dici. Nam illa sunt relatiua secundum esse, quæ sunt in prædicamento relationis, vt Dominus, & seruus: pater, & filius. Sed illa sunt relatiua secundum dici, quæ sunt in alijs prædicamentis: sed competit eis quidam modus relatiuus, vt scientia, quæ est in prædicamento qualitatis refertur ad scibile. Fit autem alia distinctio de relatiuis, quia aliqua sunt relatiua secundum rem, aliqua secundum rationem. Et vna istarum distinctio non est alia. quia Dominus est in prædicamento relationis, & est relatiuus secundum esse: tamè refertur ad seruū secundum rationem: Patet ergo, quod voluntas vtitur actu suo, quia dominatur ei, & per actum suum vtitur alijs. Bene ergo diffinit Augustinus, quid est vti: Quod est assumere aliquid in facultatem, id est, in potestatem voluntatis, quia potestas dominium sonat. Vti ergo proprie non est res, sed magis est dominari, loquendo de dominio largè, prout pertractatio rerum est habere quædam potestatem, & quoddam dominium supra res, quod quantum ad inferiora, & quantum ad res subiectas nobis, potest dici dominium: quantum ad superiora potest dici negociatio. Vt hoc sit vti quædam negociatio voluntatis circa res, quæ negociatio non est proprie actus: sed est quidam modus circa actum: cum voluntas vtatur suo actu, & habeat quoddam dominium circa ipsum. Et vt dubia possibilia fringamus: dicemus, quod voluntas respectu sui actus, quo primo, & principaliter vtitur, semper habet dominium. Sed respectu obiectorum, quibus vtitur, vel fruitur per actum proprium: potest dici habere negociationem quandam. & quia vsus voluntatis principaliter dicitur de actu, & vsus non dicit supra actum, nisi quandam relationem, & quoddam dominium: ideo talis vsus respectu sui actus, secundum quod huius-

modi non est res, sed est quidam modus se habendi circa talem rem, quæ est finis actus. Sufficit ergo ostendisse, quid est vsus voluntatis, vt comparatur ad suum actum: cum ceteris alij vtatur voluntas per suum actum. Res ergo sunt bonæ, siue sint substantia, siue virtutes, siue operationes, sed modus se habendi circa res, quantum ad voluntatem dicitur vsus & potest esse malus, & bonus, & tunc est malus, quado est defectiuus, & inordinatus: tunc bonus quado perfectus, & ordinatus. Res ergo ipsæ sunt a Deo, & modus se habendi si est bonus, & perfectus, est a Deo, qui non solum operatur in nobis velle, sed perficere. Sed si est malus, & defectiuus, illud deficere non est a Deo. Omnes ergo res reducuntur in Deum, & omnia entia reducuntur in Deum, & ipsi actus, vt sunt res, & entia reducuntur in Deum. Sed omnes modi se habendi circa tales non reducuntur in Deum, quia potest taliter accipi modus se habendi, quod dicit ipsum defectum, qui secundum quod huiusmodi non reducitur in Deum agentem, & maxime si sit defectus culpabilis: sed in Deum ordinantem, & punientem. Ex hoc apparet quomodo oportet aliquas poenas esse a Deo. Nam cum voluntas in multis deficiat circa vsus rerum, quia multoties inordinatè vtitur rebus Deus, a quo est omnis ordo, non sinit aliquid esse sic inordinatum, sed in ordinationes culpabiles ordinabit, p poenas, quas poenas oportet a Deo esse.

Idem infra d. 38. q. 1. ar. 3. & q. 2. nu. 1.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod Deus mortem non fecit, quia instituit naturam humanam possibilem non mori, & possibilem non peccare: tamen si vellet peccare, & peccaret, pro poena talis culpæ comminatus est primis Parentibus per mortem.

Ad secundum dicendum, quod poena est priuatio boni debiti: Deus autem tanquam iustus Index, & iustus Dominus nullum priuat bono debito, nisi pro sua culpa. Sed iustitia postulat, quod qui facit, quod non debet, vel non facit, quod debet, priuetur aliquo bono, quod habere debet.

Ad tertium dicendum, quod artifex sapiens sine culpa non priuat opus suum bona dispositione. sed non esset iustus si opus suum, id est, creatura sua culpam committeret, & non puniretur, & quia Deus non solum est sapiens, sed etiam iustus: Ideo &c.

Ad quartum dicendum, quod proprie loquendo, Deus non elongat aliquem a seipso: sed peccator elongat se a Deo, & auertit se a Deo loquendo de peccato actuali, & personali. Sed si quæras, quid dicendum sit de peccato naturali, & originali; Dicit debet, quod illud causatum est ex peccato actuali, & personali, non a Deo, sed a primis Parentibus humanam naturam corruptentibus, qua corrupta ortæ sunt personæ corruptæ. Iuxta illud Augustini supra, pluries replicatum; Adam deprauatus genuit filios deprauatos.

Adam deprauatus genuit filios deprauatos.

ARTIC. II.

An omnis pena sit a Deo.

Conclusio est affirmativa.

D.Tho. 2. Sent. d. 36. q. 3. ar. 1. D. Bon. d. 36. ar. 3. q. 2. Ric. d. 36. q. 6. Capr. d. 36. q. vlt. Dur. d. 37. q. 2.



SECUNDO queritur: Vtrum omnis pena sit a Deo. Et videtur, quod non: quia secundum Magistrum in Dist. praecedenti nullum prauiudicium fit veritati, si ipsa peccata essentialiter dicantur esse penae: sed peccata non sunt a Deo: ergo &c.

Præterea aliqui iniuste passi sunt penas: sed nostra iniustitia est a Deo: ergo &c.

Præterea innocentem pati, vel nullum peccatum habentem pati non videtur esse a Deo, sed Christus fuit omnino innocens, quia erat innocens agnus, & nullum peccatum habebat, quia peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, ergo &c.

Præterea Deus secundum Apostolum vult, omnes homines saluos fieri. sed qui vult salutem alicuius vult ei esse bonum, & nullum malum, quia hoc importatur nomine salutis: Deus ergo vult omnibus hominibus esse bonum, & nullum malum: sed omnis pena est aliquod malum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Augustinus I. Retracta. qui vult, quod omnis pena sit iusta, sed omne iustum est a Deo: &c.

Præterea dicitur Amos 3. quod non est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. sed hoc non potest intelligi de malo culpa. Intelligendum ergo de malo pena.

RESOLVTIO.

Pæna omnis a Deo est: idque voluntate consequente, non antecedente, hoc enim pacto mali habet rationem.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Augustinum 3. de Trinit. voluntas Dei est prima, & summa causa omnium non solum spiritualium, sed etiam corporalium. quia nihil hic visibiliter, & sensibiliter agitur, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula, idest, voluntate summi Imperatoris iubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem iustitiam praeiorum, atque penarum. Querere ergo vtrum omnis pena sit a Deo, est querere, quomodo penae comparentur ad diuinam voluntatem, sed vt distinguit Dam. lib. 2. cap. 29. Voluntas Dei

A est duplex: antecedens, & consequens. Et sicut distinguimus duplicem voluntatem Dei: Sic possemus distinguere in quolibet homine, vtpote in Rege, vel in Medico, vel etiam in homine. Deus enim secundum voluntatem antecedentem vult omnes homines saluos fieri, & nullum hominem vult habere aliquam penam: quia nullus potest esse saluus, vel beatus, quandiu est in aliqua pena. Sed voluntate consequente vult peccatores puniri, & pati penas, & vult, quod mensura sit penarum, iuxta mensuram culpa, vt supra diximus per Esa. Qui in mensura contra mensuram, &c. Sic etiam quilibet bonus Rex vellet, quod omnes de Regno essent diuites, & gaudentes, & nullam penam habentes voluntate antecedente: sed non vult hoc voluntate consequente, quia si hoc modo vellet, plus communicaret pauperibus de suis diuitiis, quam faciat. Vult etiam voluntate antecedente nullos de suo regno habere penas. Voluntate tamen consequente vult latrones suspendi. Bonus etiam Medicus, & si non voluntate antecedente: Voluntate tamen consequente vult in firmum amarissimam potionem bibere: vt per eam consequatur sanitatem. Nullum enim malum sub ratione, qua malum est, ab aliquo volitum. Nam hoc est volitum voluntate antecedente, quod est volitum secundum se, secundum quem modum cum pena habeat rationem mali, nulla pena est a Deo volita voluntate antecedente, sed voluntate consequente. Possimus aliquo modo saluare omnem penam esse a Deo voluntate, & esse a Deo causatam. Distinguemus ergo triplicem penam: vna est pena Christi, quae fuit dissimilis ab omnibus alijs, quia in alijs hominibus, penae, quas patiuntur, possunt dici aliquo modo causatae ab aliqua eorum culpa: sed in Christo, vbi nulla fuit culpa, nec originalis, nec actualis, eius penam sic causatam nullo modo dicere possumus: sed prae penam Christi est dare penas aliorum hominum, quae dupliciter habent esse in hac vita, & post hanc vitam. Hoc ergo modo procedemus in quaestione, quia primo ostendemus penam Christi fuisse a Deo. Secundo ostendemus penas omnium hominum in hac vita aliquo modo a Deo. Tertio declarabimus penas post hanc vitam esse in hominibus a Deo.

C Pæna Christi fuit a Deo, eam voluntate assumentem: fuit a Deo illam acceptante, fuit a Deo illam causante. Fuit ergo pena Christi a Deo voluntate eam assumente. Nam Christus fuit verus, & perfectus Dus, ante saecula a Patre genitus, & verus, & perfectus homo a Matre in saeculo natus. Propter quod pena Christi fuit pena ipsius Dei, & passio Christi fuit passio ipsius Dei. Nam passio illam ipse Deus dicitur passus, quia vt ait Dam. actiones, & passiones sunt suppositorum. Natura enim potest esse ratio agendi, vel patiens; sed ipsum suppositum est, quod agit, & patitur, & quia in Christo non erat, nisi vnum suppositum, & vna persona, quae erat verus Deus, & verus Filius Dei Patris: Ideo in passione illa verus Deus patiebatur, & verus Deus sustinebat penam non secundum naturam diuinam: Sed

Voluntatis antecedentis, & consequentis de claratio.

Christi pena.

Christus dñi patiebatur, verus Deus patiebatur, & qñō.

Sed secundum humanam: sed hoc non obstante verus Deus patiebatur, quia ille verus Deus Deus erat verus homo, vel hoc non obstante, quod non patiebatur secundum naturam diuinam, sed secundum humanam, verus Deus patiebatur. quia, vt dictum est, natura est ratio actionis, vel passionis. natura formae est ratio actionis. natura materiae ratio passionis. Sed id cui attribuitur actio, & passio, vel id quod agit, & patitur est ipsum suppositum, vel ipsa persona. Ideo dicit Philosophus in 1. de Anima: quod anima non intelligit, sed homo per animam: Pot ergo anima, vel potentia intellectiva animae non esse ratio intelligendi, & esse per id, quod homo intelligit: sed ipse homo. ipsum suppositum humanum, vel ipsa persona humana est id, cui attribuitur intellectus intelligendi, & est id, quod intelligit: ideo ibidem dicitur, quod anima non intelligit, sed homo per animam. Ipsum ergo suppositum, & ipsa persona diuina. ipse Deus a patre genitus erat ille, qui patiebatur, sed ratio patienti in eo erat natura humana, non diuina. Natura ergo humana non patitur: sed Deus patiebatur in illa natura, & per illam naturam, per quam factus homo, & verè passibilis. Illa ergo pena, quae sustinuit Dei Filius in passione, erat a Deo. id est a Dei Filio, eam voluntate assumente. Nam nos de necessitate contrahimus penas, quas patimur: Christus autem penas, quas passus est de necessitate contraxit: sed pro nobis redimendis eas voluntate assumpsit. Et quia ipse erat verus Deus, & tanta quam verus Deus, licet non secundum naturam diuinam: Ita, quod ibi, tanquam, reduplicet non naturam: sed suppositum, vt hoc modo dicatur tanquam Deus passus, & tanquam Deus penas illas voluntate assumpsit. Oportet ergo hoc modo illas penas fuisse a Deo eas voluntate assumente. Potest etiam dici penam illam, vel penas illas fuisse a Deo non solum a Filio, sed a tota Trinitate passionem illam acceptante. Nam solus Filius fuit passus: sed tota Trinitas acceptabat passionem illam, & complacere sibi in passione. Nam cum dicimus, quod Deus fuit passus: ibi Deus propriè loquendo non stat pro natura diuina: sed pro supposito, vel pro persona diuina. nam licet totius Trinitatis sit vna natura: tamen sunt ibi plura supposita, & plures personae. Nam persona Filij distincta est a persona Patris, & Spiritus sancti: ideo nec Pater, nec Spiritus sanctus passus sunt: sed solus Filius. Propter quod quidam heretici vocati sunt Patri passiani, quia dicebant Patrem esse passum. Solus ergo filius illam passionem sustinebat: sed tota Trinitas illam passionem acceptabat. pena ergo illius passionis fuit a Deo, idest, a tota Trinitate eam acceptante. Tertio: pena illa fuit a Deo, idest, a tota Trinitate, causante. Nam Filius tradidit seipsum in mortem pro nobis: ideo ipse dicebat de seipso: Nemo animam meam accipit a me: sed ego pono animam meam pro ouibus meis. & in Esa. dicitur: Oblatus est, quia ipse voluit. Filius ergo tradidit, idest, dedit seipsum in mortem pro omnibus nobis, & Pater etiam dedit, & tradidit illum, iuxta illud: ad Roma. Qui etiam

Tex. 6. 64.

Patri passiani heretici.

Ioan. 10.

Esa. 53.

Rom. 8.

A filio proprio non pepercit: sed pro nobis omnibus tradidit illum. Sic etiam potest dici de Spiritu sancto, quod eum tradidit in mortem: quia indiuisa sunt opera Trinitatis: cum sint indiuisa substantia.

D V B. L A T E R A L I S.

An omnium hominum pena in hac vita sit a Deo.

Conclusio est problematica ob varium sensum.

Si pena ad peccatum originale referantur, penas temporales ab ipso originem traxisse credimus: si verò ad medicum, iustum iudicem, primumque agens; easdem a Deo esse censemus. Pena autem aeterna non nisi ad Deum est reducenda.



MULTI forte dubitarent aliqui: cum ostensum sit, nos posse concedere penam Christi fuisse a Deo: Vtrum pena omnium aliorum hominum in hac vita sit a Deo.

Sciendum ergo omnes penas, quas patiuntur homines in hac vita, causatas esse a peccato originali. Nam ideo contrahimus peccatum originale, quia nascendo accipimus naturam corruptam in Adam, quam accipiendo contrahimus peccatum originale. Et quia ex natura corrupta oriuntur omnes penas, quas patimur, vel pati possumus in hac vita: ideo ad culpam originalem, tanquam ad causam possunt reduci omnes tales penas, quia quicquid pro culpa nostra patimur, potest dici ordinatum ad illam culpam: Ideo omnes penas, quas hic patimur, possunt dici esse a Deo in quantum ordinatae sunt, & in quantum contingunt pro nostra culpa.

Sed dices, quod homo absoluitur a peccato originali in baptismo. Si ergo per culpam originalem istas penas patimur: cum ab illa culpa sumus absoluti, non deberemus istas penas pati, vel iniustum est, quod eas patiamur. Et quia quod est iniustum non est a Deo: ergo &c.

Ad quod dici potest non esse inconueniens vnum, & idem aliter, & aliter sumptum esse a Deo, & non a Deo. Nam illud idem essentialiter, quod est actio, est passio: & tamen vt actio potest dici displicens Deo, & vt passio placens. Nam illud idem, cum Iudaei crucifigebant Christum: displicebat Deo, quia hoc faciebant mala intentione: sed quod Christus crucifigebatur, & patiebatur a Iudaeis, vel a gentibus incitatis a Iudaeis Deo placebat. ibi enim actio displicuit: sed passio grata fuit. Et sic vnum, & idem sub alia, & alia ratione potest esse placens, & displicens Deo: sic vnum, & idem potest dici a Deo factum, & non factum, & iustum, & non iustum. Per Baptismum. n. absoluitur a peccato originali, & restauramur quantum ad personam, non quantum ad naturam. Non enim redditur nobis originalis iustitia, quae non Aegid. super ij. Sent. Aaa 3 com-

* Baptismo absoluitur a peccato originali, quantum ad personam: sed originalis iustitia nobis non restituitur.

compatiebatur secum aliquam pœnam, sed loco illius datur nobis gratia, quæ simul potest stare cum pœna, licet ergo per Baptismum persona sit mundata, adhuc tñ manet natura corrupta. Istû ergo baptizatum sustinere pœnam non est iustum, si cõsideremus eius personam mundatã: & est iustum, si consideremus eius naturam corruptam. Et si q̄ratur, quare iste patitur, cum persona eius sit munda; Dicit potest, q̄ quâvis persona sit munda per Baptismum: natura tñ eius nō est totaliter munda, quia si hoc esset, filij baptizatorum non essent baptizandi. Ideo enim baptizãdi sunt filij baptizatorum, quia cum generatio sit opus naturæ, quia natura in baptizatis adhuc manet aliquo modo corrupta; ideo filij baptizatorum corrupti generantur, & indigent baptizari. Verum quia ista corruptio ex culpa processit tanquam ex sua causa, adhuc habet ordinem ad culpam, tanquam ad suam causam. Pœnæ ergo veniẽtes ex tali corruptione ordinatæ dici possunt, quia habent ordinem ad culpam saltem primi Parentis, in quo omnes peccauimus, & in quo natura omnium nostrum corrupta fuit, vt hoc modo verificetur, quod quicquid patimur peccata nostra meruerunt.

Constat enim, quod pueri baptizati multa mala, & multas pœnas patiuntur, quas ad culpam originalem reducere possumus, quæ non tollitur oĩno in baptismo in præsenti vita, vt est naturæ: sed in futura vita omnino tolletur: vt est naturæ, & personæ. In patria enim erit modus cõtrarius ei, qui est nunc in via. Nunc enim natura corrupta corrumpit personam: & persona mundata per Baptismum non omnino mundat naturam, sed in patria erit sic perfectã gratia, quam recipimus in Baptismo, quod in resurrectione resumpto corpore omnino erit purgata, & perfectã natura, vt tunc pœnæ nullo modo possint esse iustæ, nec ratione personæ, nec ratione naturæ, quæ modo sunt iustæ: & si non ratione corruptionis personæ, ratione tamen corruptionis naturæ, potest dici iusta omnis pœna orta ex culpa, & habens aliquem ordinem ad culpam. Verificatur ergo in hoc dictum August. 83. quæstionum.

Tomo 4. cap. 1.

Quod Deus iustus regens, & gubernans vniuersa, nullam pœnam cuiquam immeritò infligit. Paruulus ergo hic baptizatus non est immeritus ab omni pœna: cum habeat naturam corruptam: licet habeat personam mundam. In statu ergo naturæ corruptæ homo per originem cõtrahit culpam animæ, & passibilitatem corporis. Per quam pœnalitibus subiicitur: Per Baptismum ergo tollitur macula animæ, quæ est culpa, sed non tollitur passibilitas corporis, per quam pœnalitibus subiicitur. Et quia hæc duo sequuntur ex peccato Adæ corruptente naturam; Exinde est, quod omnes pœnæ temporales possunt dici esse iustæ, & ex ordine ad culpã originem sumere.

Possumus autem alio modo has pœnas temporales in Deum reducere, dicentes, quod omnes pœnæ temporales quantum est de se medicinales sunt, quia quantum est de se, tales pœnæ infligun-

tur nobis, ne in culpam futuram incidamus, & quod de praterito pœniteamus. Et quia Deus nō solum est iustus iudex: sed bonus medicus; Si primo modo; huiusmodi pœnæ, vt habent ordinem ad culpam, sunt a Deo, vt a iusto iudice. Secundo modo, vt sunt medicinales, sunt a Deo, vt a bono, & pio medico.

Sed dices, quod aliqui propter pœnas franguntur, & eas impatienter sustinent, vt ex hoc magis auertantur a Deo. Ad quod dici potest, quod illorum talium hic per pœnas temporales eorum damnatio incipit, & post hanc vitam per pœnas æternas eorum dånatio consummatur. ut quia noluerunt pœnas medicinales, ut medicinã suscipere: pœnas illas, vt damnationem eorum inchoantes incurrunnt.

Possumus & tertio omnes pœnas hic temporaliter inflictas reducere in Deum non solum, vt iustum iudicem, & piũ medicum: sed etiam primum agens, & primum ens. Nam omnis pœna hic temporaliter suscepta, & specialiter si sit pœna corporalis, ex aliqua corruptione humorum oritur, quantum ad pœnas ab intrinseco causatas: vt febris, lepra, podagra, vlcera, apostemata, & ceteræ huiusmodi pœnæ, ab aliquo malo humore agente, & corrupente corpus ortum sumunt. Et quia omnis actio reducitur in Deum, tanquam in primum agens: Sic etiam & omnis passio in Deum reducitur, quia si reducitur in Deum, tanquam in primum agens: sic etiam & omnis passio in Deum reducitur, quia si reducitur in Deum omnis actio inquantum actio, reducitur & omnis passio, cum omnis passio sit alicuius actionis effectus. Et quod dictum est de pœnis, & passionibus ortis ab agente intrinseco, veritatem habet de pœnis, & passionibus ortis ab agente extrinseco. quia si omnis actio, secundum quod huiusmodi, in Deum reducitur, tanquam in agens primum: cum omnis pœna, & omnis passio sit effectus alicuius actionis: oportet, quod omnis pœna, & omnis passio, secundum quod huiusmodi, reducatur in Deum. Sic ergo loquendum est de pœna temporalis. sed si loquamur de pœna æterna: tunc nulli dubium est, quod illa reducitur in Deum: cum semper sit propria culpa.

RESP. AD ARG. Ad primum dicẽdũ, non esse inconueniens: cum idẽ essentialiter possit esse peccatum, & pœna: quod, vt peccatum nō sit a Deo: & vt pœna sit a Deo, potest esse; per ante habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quod nulli sic iniuste patiuntur pœnas, quin sit ibi aliquis modus iustitiæ, si illæ pœnæ referantur ad naturam corruptam, quæ corrupta est per peccatum, ex cuius corruptione accipimus ex origine corpus passibile, ex cuius passibilitate ortũ habent tales pœnæ. Si enim Adam non peccasset, nullam pœnã, nullam afflictionem habuisset a principio interiori, quia ab alijs custodiuisset ipsam originalis iustitia. Et nullam pœnam, & nullam afflictionem habuisset a principio exteriori, quia ab his custodiuisset ipsum diuina prouidentia.

Ad

Ad secundum dicendum, q̄ pœna Christi fuit a Deo, non pro peccatis suis, sed pro peccatis nostris, vt supra diffusius dicebatur.

Ad quartum dicendum, q̄ Deus vult omnes homines saluos fieri, & nullam pœnã habere, voluntate antecedente: sed voluntate consequente vult pro ordine ad culpam nos pœnas suscipere.

ARTIC. III.

An ratio mali principalius de malo culpa, quam pœnæ dicatur. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. p. q. 48. art. 8. Et 2. sent. d. 37. q. 3. art. 2. Et de Malo q. 1. art. 5. Ricard. d. 37. q. 2. Durand. 37. q. 3.



TERCIO quæritur, cum malum dicatur de malo culpæ, & de malo pœnæ: vbi magis, & principalius habeat esse ratio mali. Et videtur, quod magis conueniat ratio mali pœnæ, quam culpæ. Nam sicut se habet bona actio ad præmiũ, quia meretur præmium; sic se habet culpa ad pœnam, quia meretur pœnam. sed ratio boni magis est in præmio, quam in merito: ergo ratio mali magis reperitur in pœna, quam in culpa.

Præterea malum consistit in quadam priuatione: quia hoc est malum, priuatio boni. sed culpa semper est accidens, & non potest priuare nisi accidens. sed pœna potest priuare ipsam substantiam: mors enim, quæ est priuatio substantiæ, non habet rationem culpæ, sed pœnæ: ergo &c.

Præterea, propter quod vnumquodque, & illud magis: sed culpa est fugienda propter pœnã: ergo ratio mali plus reperitur in pœna, quam in culpa.

Præterea damnati propter pœnam vellent non esse: sed nō esse videtur magis ratione mali, quam pœnæ: ergo &c.

Præterea malum, ideo malum est, quia nocet, secundum Aug. 12. de Ciuit. Dei. sed malum in eo, quod nocet, videtur esse pœna: ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. 3. de Ciuit. Dei, vbi ait, q̄ mala morum sola, vel maxima deputanda, id est, reputanda sunt. sed malum motus est culpa: ergo culpa, vel est solum malum, vel maximum malum.

Præterea secundum Dion. 4. de Diu. no. puni non est malum, sed fieri pœna dignum. Cum ergo homo puniatur per pœnã, & fiat pœna dignus per culpam, ratio mali magis reperitur in eo, quod est culpa, quam in eo, quod est pœna.

RESOLVTIO.

Malum de culpa magis, quam de pœna dici debet. Idq; patet: si vtrunq; in se consideretur: ad suũ subiectum: ad sua genera: ad actum voluntatis: ad ipsum ordinem: bonumq; ipsum referatur.

RESPONDEO dicẽdũ, quod sex vijs possumus inuestigare, quod malũ magis dicitur de culpa, quam de pœna. Sumetur enim Prima via, prout culpa, & pœna comparantur ad suum subiectum. Secunda, prout comparantur ad sua prædicamenta, siue ad sua genera. Tertia, prout comparantur ad actum voluntatis. Quarta, prout considerantur se. Quinta, prout comparantur ad bonum, cui contrariantur. Sexta, prout comparantur ad ipsum ordinem.

Prima via sic patet: nam illud magis habet rationem mali, per quod subiectum dicitur malum, & nō potest competere, nisi malis, quam illud, per quod subiectum non dicitur malum, & potest competere etiam bonis. Sed homo, vel anima, vel voluntas, in quo est culpa tanquam in subiecto, semper dicitur malus, si est in eo culpa, & hoc non potest esse, nisi in malis, & in peccatoribus: sed pœna potest esse in hominibus bonis, & virtuosis, & propter eam nō dicitur homo malus: ergo &c. Et hanc viam tangit Augustinus 4. de Ciuitate, vbi ait, quod mala pœnæ plurimũ patiuntur & boni: mala culpæ, vel mala morum non nisi mali.

Tomo 5. cap. 2.

Secunda via sic patet: nam culpa, vt culpa est, secundum quod Magister vult 35. Distin. huius libri, dicit ipsam actionem. pœna dicit ipsam passionem: & actio est causa passionis. Sed, vt vult Dionysius 2. de di. no. abundanter, & substantialiter, quæ sunt causatorũ præinsunt causis. Ex ipsis ergo prædicamentis, vel generibus culpæ, & pœnæ (quia culpa, secundum quod huiusmodi dicitur esse in genere actionis, cum actio sit causa passionis) si malum dicitur de pœna, & de culpa (quia quæ sunt causatorum abundantius, & essentialius præinsunt causis) malum abundantius, & essentialius dicitur de culpa, quam de pœna.

Tertia via sumitur, prout culpa, & pœna comparantur ad actum voluntatis. Nam vtraque habet ordinem ad voluntatem: Vna secundum complacentiam, alia secundum displicentiam. Nam culpa semper est voluntaria, & placens: pœna secundum quod huiusmodi inuoluntaria, & displicens. Cum ergo summum bonum nostrum, & tota beatitudo nostra consistat in actu voluntatis, prout per amorem ordinatum ad finem nostrũ, qui est Deus coniungimur Deo, tota miseria, & tota infelicitas nostra consistet, prout per amorẽ inordinatum auertimur a Deo, & elongamur ab ipso. Et quia hæc est culpa: ergo &c. ideo signatur August. vt supra allegauimus 4. de Ciuit. Dei, vult, q̄ mala morum. i. mala culparum sint sola, vel maxima mala reputanda.

Tomo 5. cap. 2.

Quarta via ad hoc idem sumitur, prout malũ culpæ, & malum pœnæ considerantur secundum se ipsa. Nam secundum Philosophum in Topicis, illud est albius, quod nigro est impermixtius. ergo illud est peius, quod bono est impermixtius: sed mala culpæ secundum, q̄ huiusmodi nō sunt a Deo, & secundum, q̄ huiusmodi, formaliter loquendo, non habent aliquid bonitatis permixtũ: sed mala pœnæ semper habent aliquem ordinem ad Deum, quod est summum bonum, a quo est omne

Top. c. 4. loco 2.

omne bonum, & secundum quod huiusmodi semper habent aliquid bonitatis annexum, saltem bonitatis iustitiæ; ergo. &c.

Quinta via sumitur, prout culpa, & pena comparantur ad bona, quibus contrariantur. Nam culpa directè videtur contrariari ipsi bono diuino, nam non committitur culpa, nisi prout agimus contra diuinum bonum: vt puta, quia non amamus diuinum bonum, vt debemus: vel quia non honoramus ipsum, vt tenemur. sed pena videtur directè contrariari bono creaturæ, prout creatura priuatur aliquo bono sibi aliquo modo debito. Cum ergo illud sit maius malum, quod contrariatur, & opponitur maiori bono, culpa habet rationem maioris mali, quam pena. Sed dices, quod etiam pena opponitur bono diuino: quia ista est maxima pena nostra, in quantum priuamur illo maximo bono diuino. Sed hoc est facile soluere: quia culpa opponitur bono diuino secundum se, prout bonum diuinum, quod secundum se est amandum, & honorandum, non amamus, nec honoramus, vt debemus; sed si pena aliquo modo opponitur bono diuino, hoc est, prout tale bonum est aliquo modo bonum nostrum, vt puta, quia non habemus ipsum, vt volumus.

Sexta via ad hoc idem sumitur, prout malum culpæ, & penæ comparantur ad ordinem. Nam totum bonum nostrum est, prout ordinamur à Deo, & totum malum, prout deordinamur à Deo. Cum ergo culpa per se, & formaliter loquendo, sit quædam deordinatio à Deo: pena autem per se, & formaliter loquendo, non sit talis deordinatio, immo magis sit quædam ordinatio à Deo, prout deordinamur à Deo per culpam; sic ordinamur ab ipso per penam; ideo &c.

Possit etiam, qui vellet inuenire septimam viam, videlicet, quod malum penæ est malum huius, vel illius, & est malum secundum quid, & potest esse bona res, quæ infert penam; ideo ait August. 12. de Ciuitate Dei, qd si vellemus vituperare naturas aliquas: quia sunt nobis nociuæ, possemus & Solem vituperare. Nam quidam peccantes iubentur poni ad Solem. sed malum culpæ est simpliciter malum: quia nullum agens bonum agit, vel efficit malum culpæ.

Possit etiam quis & octauam viam enarrare. Nam malum penæ causatur à malo culpæ: sic enim videmus in naturalibus, quod nunquam calor ignis causatus ab igne est tantus, sicut est calor ignis, & si debeat esse tantus, oportet, quod aer calefactus sit ignis. Sic & in proposito malum penæ, quod causatur à malo culpæ, nunquam est tantum malum, sicut est malum culpæ, & si debeat esse tantum, oportet, quod illud malum sit quædam culpa, secundum quem modum dicimus, quod culpa sequens est pena culpæ præcedentis. Sic ergo pena nunquam potest esse tantum malum, sicut est culpa, nisi illa pena sit culpa. Per se ergo loquendo, culpa plus habet de ratione mali, quam pena.

R E S P O N D E O. Ad primum dicendum, quod non est simile de præmio bonæ operationis, & de pena, quæ est præmium malæ operatio-

nis. Nam præmium bonæ operationis, quod est beatitudo nostræ, magis cōiungit nos Deo, quam ipsa bona operatio: sed præmium, quod est pena malæ operationis, vel culpæ, non magis elongat à Deo, quam ipsa culpa: immo per se loquendo, nos elongat minus, cum culpa sit contra voluntatem Dei: pena autem sit secundum voluntatem eius modo, quo supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod pena potest priuare hominem quantum ad substantiam, quæ est corpus: non autem quantum ad substantiam, quæ est anima: sed culpa priuat hominem ista gratia, quæ est bonum spirituale, & quæ est maius bonum, quam substantia corporalis: ideo &c.

Vel possumus dicere, quod bonum, & ens quauis conuertantur; tamē vt sumuntur simpliciter, & secundum quid, se videntur habere modo opposito. Nam secundum substantiam dicitur homo ens simpliciter, & secundum accidentia, dicitur ens secundum quid: sed quantum ad bonitatem è conuerso. Nam secundum substantiam, vel in quantum est homo, dicitur bonus secundum quid: sed secundum virtutes, & bonos mores dicitur bonus simpliciter; sic etiam secundum vitia, & malos mores dicitur malus simpliciter.

Ad tertium dicendum, quod ratio supponit filium, & peccat in materia. Nam non est verum simpliciter, quod culpa sit fugienda propter penam, immo magis est fugienda propter seipsam. Nam non debemus peccare pro quacunque pena non incurrenda, quod concordat, cum dico Philo. in 3. derisoria esse metra Nerōnis cogētia matrem occidere. Nam pro nulla pena cauendū, etiam si deberet inde incurrere mortem, non deberet quis matrem occidere. Sed si volumus bene sequi mentem Philosophi dicemus, quod peius debet quis sustinere mortem, quam contrariationem agere, quod etiam esse de intentione Scripturæ sacræ, & Sanctorum, nemo dubitare potest.

Ad quartum dicendum, quod non esse secundum se non potest cadere sub appetitu; tamen ratione alicuius mali vitandi potest quis appetere non esse. Credimus ergo, quod damnati non appetant non esse secundum se: sed propter acerbitatem penæ vitandam credimus, quod magis velent non esse, quam esse: quia quando videbur se ad illam penam, & confusionem acerbissimam obligari, quærent mortem, & non inuenient, dicent montibus: Cadite super nos, & collibet operite nos.

Ad formam autem arguendi, quod peius est non esse, quam peccare; dici debet, quod illud est peius, quod recta ratio magis vitat, & illud minus malum, quod recta ratio magis eligit: quia de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo ab aliquo sapiente ratione præto quæreretur, quid potius vellet, an peccare & auerti à Deo, an non esse? deberet eligere non esse. Nam quicumque beneficiatus, & accipit bonum aliquod à benefactore potius debet velle perdere illud bonum, quam facere contra suum benefactorem. Et quia nos habemus se à Deo

3. Ethic. 1. Et 5. Eth. 9. sed vide hic, & ibi diuersitate nominum.

Lucæ 23.

à Deo: recta ratio dicitur, quod potius debemus velle perdere illud esse, quam facere contra Deum.

Ad quintum dicendum, qd si pena nocet, plus nocet culpa: quia contrariatur maiori bono, vt in principali solutione dicebatur.

Dubitatio I. Litteralis.

SUPER litteram primo quæritur de illo verbo: Non quia non sit actio, vbi dicitur velle, quod actio separat nos à Deo. Sed contra: Actio secundum, quod huiusmodi etiam inordinata, est à Deo: ergo &c. Dicendum, quod actio inordinata, vel actio mala hoc totum non est à Deo. sed vt actio est, à Deo est: vt mala, & inordinata, non est à Deo, sed separat à Deo. cum dicitur in littera, quod actio mala separat nos à Deo, non est intelligendum, vt actio: sed vt mala, & inordinata.

Dubitatio II. Litteralis.

V L T E R I V S autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, qd hoc verbū Aug. Omne quod est, in quantum est, bonum est, intelligitur de naturis, & substantijs tantum. Sed contra: Ipsæ etiam actiones, vt supra declarauimus, in quantum sunt, bonæ sunt; Dicendum, quod illa verba recitat Magister in persona dicentium, quod substantiæ, & nature pertinentes ad predicamentum substantiæ, & quæ sunt annexa talibus substantijs, & naturis naturaliter, vt puta potentia animæ, sicut est voluntas, & intellectus, sunt à Deo: sed actiones malæ istarum potentiarum, vt puta male velle, & male cogitare, non sunt à Deo: sed, vt patet per habita, hæc opinio secundum se totam considerata, falsa est. sed oportet dicere, quod actiones malæ, & inordinate in quantum actiones, sunt à Deo, & sunt quædam essentia, & quædam natura, & quædam substantia, eo modo, quo supra diximus, sed vt sunt malæ, & inordinatæ, non sunt à Deo: quia hoc modo non dicunt aliquid positiuè, sed priuatiuè: & non dicunt esse, sed non esse: & non habent causam efficientem, sed deficientem.

Dubitatio III. Litteralis.

V L T E R I V S autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: Opera Diaboli: vbi videtur velle, qd opera Diaboli non dicuntur res, sed vitia. Sed contra: Opera Diaboli aliquæ actiones sunt, & omnes actiones aliquæ res sunt: ergo &c. Dicendum, quod opera Diaboli, vt actiones sunt, res sunt, & illas agit Deus, mediante creatura sua: sed vt inordinata, & praua sunt, à Deo non sunt, sed vitia sunt.

Dubitatio IIII. Litteralis.

V L T E R I V S quæritur de hoc, quod dicitur

A quasdam res esse, quæ non sunt à Deo. Contra: Deus est primum ens, à quo sunt omnes res, & omnia entia; Dicendum, quod hoc dicit non secundum opinionem propriam: sed secundum opinionem dicentium ipsos actus malos non esse à Deo, secundum quod actus. Vel si volumus loqui de re, vt dicitur à reor, reris, vt dicatur res quicquid potest cogitari, & considerari, vt etiam ipsæ priuationes hoc modo dicantur res, sic aliquæ res sunt, quæ non sunt à Deo: quia defectus, & priuationes non sunt à Deo. Vel possumus dicere, qd ipsæ priuationes, quæ non sunt à Deo, possunt dici res materialiter, & ratione subiecti.

Dubitatio V. Litteralis.

B V L T E R I V S quæritur de eo, quod dicitur: Quid igitur mirum, si Deus non dicitur esse actor eorum, quæ nihil sunt? &c. Contra: Nam ipse nihil Deus potest esse causa. Nam sicut Deus potest facere de nihilo aliquid, ita potest de aliquo facere nihil; Dicendum, quod aliqua directè cadunt sub actione, & ista sunt possibilis. Aliqua indirectè, & hoc modo possunt habere causam priuatiuam; sicut claudens fenestram est causa tenebræ, quia subtrahit lumen ab aere; sic Deus non infundens lumen gratiæ in animam est causa tenebræ in ea.

Dubitatio VI. Litteralis.

C V L T E R I V S quæritur de eo, quod dicitur, quod Deus est causa omnium, subintelligendum est bonorum. Contra: Sicut Deus est summum bonum, à quo sunt omnia bona; ita est primum ens, à quo sunt omnia entia. Omnium enim, quæ sunt, absolute loquendo, Deus est causa. Ad quod dici potest, quod ibi bonorum, si vera est locutio, non excludit, nisi defectus, & priuationes, quæ secundum, quod huiusmodi, nec sunt entia, nec sunt bona.

Dubitatio VII. Litteralis.

V L T E R I V S quæritur de eo, quod dicitur, qd iniquitas culpæ non est substantia, nec est natura. Contra: Substantia dicitur de omni essentia, vt patet ex quinto: sed ipsa iniquitas, vt dicitur s. Met. actum, est aliqua essentia, vel natura: ergo &c. Dicendum, quod iniquitas potest accipi tripliciter: Vel pro ipsa priuatione, vel pro ipso actu, qui substernitur priuationi, vel pro toto, videlicet pro actu sic priuato. Primo modo iniquitas non dicitur essentiam, nec substantiam, nec naturam, & non est à Deo: quia hoc modo non est aliquid, sed potius nihil. Secundo modo, vt dicit ipsum actum, dicit aliquam essentiam, & potest vocari essentia, vel natura, & oportet, qd sit à Deo, qui est primum ens, à quo est omnis essentia, vel natura. Sed tertio modo, vt dicit totum, videlicet actum cum priuatione, & cum defectu, non potest reduci in Deum, vbi nullus potest esse defectus.

DIST. XXXVIII. A

De fine, & intentione ad voluntatem relata.



POST PRAEDICTA DE VOLUNTATE. In hac 38. Distin. ut diximus in principio 33. Dist. Magist. determinat de voluntate, prout per suam actionem comparatur ad finem. Et quia duplex est actio voluntatis: interior, & exterior, ideo duo facit. Quia Primo determinat de voluntate, prout comparatur ad finem per actionem interiorum. Secundo, prout comparatur per exteriorem, ibi: [Post hac de actibus.] in principio 40. Dist. Vel si volumus, possumus sic distinguere hanc Dist. a 40. Distin. quia hic determinat de actibus voluntarijs generaliter, qui sunt recti, & boni, prout comparantur ad bonum, & rectum finem. sed in 40. Dist. specialiter descendit ad actus exteriores. Circa primum duo facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter querit, quare ratio peccati, & meriti specialiter sumatur ex parte, ibi: [Hic oritur questio.] in prin. 39. Dist. Circa primum duo facit: quia primo ostendit actiones nostras voluntarias, esse bonas generaliter ex fine. Secundo dat differentiam inter voluntatem, finem, & intentionem, ibi: [Solet etiam quari.] Circa primum duo facit: quia Primo ostendit bonitatem voluntatis, & actionem eius esse ex fine. Secundo specialiter declarat omnium bonarum voluntatum esse unum ultimum finem, & omnium malarum unum ultimum vinculum, ibi: [sed queritur.] Circa primum tria facit: quia Primo ostendit voluntatem, & actiones eius fortiri bonitatem ex fine. Secundo declarat, qui sit ille finis: quia est charitas, & dilectio Dei. Tertio ex hoc ulterius concludit, quod si charitas est finis rectarum voluntatum, quod est huiusmodi finis est ipse Deus, & ipse Christus. Secunda ibi: [Omnis itaque praeceptum.] Tertia ibi: [Qui ergo charitatem.] Tunc sequitur illa pars: [sed queritur, utrum] in qua specialiter inquiri: utrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Et ostendit, quod bonarum voluntatum possunt esse plures, & diuersi fines proximi: sed est vnus finis vltimus, qui est finis finium. Et malarum voluntatum est vnus laqueus vltimus, videlicet tenebrae exteriores, quibus omnes inuoluentur, & ligabuntur. Quatuor ergo facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo obiicit contra determinata: quia cum concessisset bonarum voluntatum posse esse multos fines proximos, obiicit per Aug. dicentem, quod nullo modo debemus nobis constituere plures fines. Tertio ostendit hoc dictum Aug. non esse contra praemissa. Quarto specialiter soluit dictum Augusti. quod non

debemus nobis constituere duos fines in diuersa tendentes non ordinatos ad vnum aliquid. Secunda ibi: [Veruntamen.] Tertia ibi: [Hoc autem sibi.] Quarta ibi: [Cum ergo ait.] Tunc sequitur illa pars: [Solet etiam quari.] in qua specialiter declarat, quomodo differunt voluntas, finis, & intentio. Et duo facit: quia primo dat differentiam inter voluntatem, & finem, dicens, quod voluntas est illud, quo volumus: sed finis est illud, quod volumus, & propter quod volumus. Et dat etiam differentiam inter finem, & intentionem. Nam cum finis dicatur dupliciter, videlicet de hoc, quod volumus, & de hoc, propter quod volumus; intentio tamen magis se tenet cum eo, propter quod volumus: Finis ergo potest dici proximus, & vltimus: sed intentio specialiter videtur dicere quid vltimum. Secundo, his differentijs declaratis, specialiter querit, utrum sit eadem voluntas, qua quis vult finem, & ea, quae ordinantur ad finem. Secunda ibi: [sed queritur, utrum,] & in hoc terminetur sententia praesentis Lectionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De fine ad voluntatem relata.



VIA Magister in hac Dist. principaliter tractat de duobus: videlicet de fine, & de intentione, prout haec duo comparantur ad voluntatem; ideo de his duobus specialiter queremus. Circa primum queruntur tria: Primo, utrum bonitas voluntatis, & actionum eius sit ex fine. Secundo, utrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Tertio quis sit ille finis.

A R T I C. I.

An bonitas voluntatis, et actuum sit ex fine.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2.q.1.art.3. Et q. 18.art.2.3.4.&5. Et q. 19.art.7. Et 2. sent. d.38.q.1.art.5. Et d.40.art.1. D. Bon. dist. 38. art. 1. q. 1. Ricard. d.38.q.1.2. Tho. Arg. dist. 38. q. 1. art. 3. Greg. Arim. dist. 38. q. 1. art. 1. Capr. dist. 38. quaest. 1. Duran. dist. 38. quaest. 1.



VIRTUTVM sic proceditur: Videtur, quod bonitas voluntatis, & suorum actuum non sit ex fine, vel ex obiecto: sed e conuerso, bonitas obiecti, & finis sit ex appetitu, & ex actibus eius. Dicitur enim in 1. Ethic. quod bonum est, quod omnino appetitur: ergo ex hoc, quod aliquid appetitur, ex hoc est bonum, & ex eo, quod appetitus per actum suum tendit in obiectum, ex hoc obiectum habet rationem boni.

Præterea, si sufficeret bonitas finis ad hoc, quod voluntas, & opus eius esset bonum: ergo mentiri propter

propter salutem proximi, vel furari pro danda elemosyna, cum in talibus sit bonus finis, tunc talia essent bona, quod est falsum.

Præterea bonitas rei est in re: bonitas ergo actus est in ipso actu. sed finis videtur aliquid dicere extra actum: ergo &c.

Præterea, quantumcumque actus sit ordinatus ad bonum finem, nisi sit imperatus, vel elicited a charitate, non est bonus: quia non est Deo placitus: ergo magis intelligitur bonitas operis per comparisonem ad formam charitatis, quam ex ordine ad finem.

Præterea ex indebita circumstantia vitatur actus, ut puta, si opus largitatis non fiat quando debet, & cui debet, non dicitur esse bonum, sed malum: ergo non solum ex fine, sed ex circumstantia attendenda est bonitas voluntatis, & actus, siue operis.

IN CONTRARIUM est illud commune verbum Boetij in Topicis: Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est.

Præterea, ut habetur in littera, & allegatur ad hoc Augusti. quod ex fine suo voluntas cognoscitur: utrum recta, an praua sit.

R E S O L V T I O.

Bonitas operis, & voluntatis opera a fine esse censentur. Id quod non latet: si finis in moralibus: forma in naturalibus comparatur. Item si bonum in moralibus ad esse in naturalibus conferatur: Amorque in spiritibus, ponderi in corporibus comparatur.

RESPONDEO dicendum, quod, ut probat Magister in littera, ex fine iudicanda est voluntas, & opera voluntatis, an sint recta, vel praua, & an bona, vel mala: sed ista bonitas, vel malitia sumenda est quantum ad genus morum: vel sumenda est, prout nostrae voluntariae operationes constituuntur in genere, vel in specie moralium. Quod triplici via declarari potest, comparando moralia ad naturalia: Prima via sumetur, prout finis in moralibus comparatur ad formam in naturalibus: Secunda sumetur, prout bonum in moralibus comparatur ad esse in naturalibus. Tertia sumetur, prout amor in spiritibus comparatur ad pondus in corporibus.

Prima via sic patet: quia sicut naturalia collocantur in genere, & in specie per formam: sic moralia collocantur in genere, & in specie per finem: Habet enim se forma in naturalibus, sicut finis in moralibus: quia sicut omnes naturales actiones, & naturales motus sunt inter formam, & formam; sic omnes morales actiones, & motus sunt inter finem, & finem. Nam calefactio est inter calorem, & calorem, vel a calore in calorem: quia est a calore calefacientis in calorem ad generatum in passum. Vna enim, & eadem res, & vna, & eadem calefactio est actio, & passio: aliter, & aliter sumpta: quia, ut est a calore, qui est in calefaciente, est actio, ut terminatur in calorem, qui est in calefactibili: vel ut recipiatur

in ipso calefactibili, siue in passo, est passio. Talis ergo motus naturalis, qui est calefactio, semper est a forma in formam, semper est a calore in calorem, siue accipiatur, ut actio, siue ut passio: quod potissimum veritatem habet in agentibus, & patientibus vniuocè, ubi agens assimilatur sibi passum. Et quia talis motus naturalis, ut actio est a forma, ut passio est in formam in genere, & in specie collocabitur per formam. Ut si forma illa accipiatur specialiter, ut est quidam calor, sic collocabitur in specie charitatis. Si accipiatur generaliter, ut est quaedam qualitas, sic collocabitur in genere qualitatis. Accipiendo ergo de his, quae videmus in naturalibus quantum spectat ad propositum nostrum; Dicemus, quod sicut actiones naturales sunt inter formam, & formam; sic actiones morales sunt inter finem, & finem, sunt enim inter finem in apprehensione, & finem in executione. Nam primo intellectus, vel potentia alia cognitiua, ut puta sensus, apprehendit bonum, & postea ex illo fine, & bono appetit appetit mouetur in bonum, ut habet esse in se. propter quod ex fine in apprehensione mouetur voluntas, vel appetitus in finem secundum se. Et quia omnes actiones morales sunt inter finem, & finem; sicut naturales sunt inter formam, & formam: ideo sicut in naturalibus collocantur in genere, & in specie per formam; sic morales collocantur in genere, & in specie per finem. Erunt ergo actiones morales bonae, si sunt ordinabiles, & ordinantur ad bonum finem, vel erunt malae si non sunt ordinabiles, & non ordinantur in bonum finem. Nam tota ratio mali oportet, quod sumatur ex defectu boni, ut non sit aliud malum, nisi defectus, & priuatio boni; sicut tenebra non est aliud, quam priuatio lucis, ut supra ostensum est per Sanctos, & Doctores.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout bonum in moralibus comparatur ad esse in naturalibus. Et ista via sumit fundamentum ex prima via: quia ita se videtur habere esse ad formam, sicut bonum ad finem. Nam, ut ait Boetius in suo libro de Trinitate: Omne esse est a forma. Et, ut ait Commentator in 2. Metaphysicæ, Finis, & bonum, idem. & qui destruit finem, destruit omnem bonum. Si ergo omne esse est a forma, & omne bonum est ex fine: quia quicquid est bonum, vel est ipse finis, vel est ordinatum ad finem: sumere viam, quomodo in moralibus sumitur species, & genus per comparisonem ad bonum, sicut in naturalibus per comparisonem ad esse, cum omne esse sit a forma, & omne bonum ex fine: oportet, quod ista secunda via fulciatur ex prima. Dicemus ergo, quod in naturalibus sumitur species, & genus in rebus ex esse rerum, prout res habent esse per aliam, & aliam formam; sic collocantur in alia, & alia specie, & alio, & alio genere: ut si illud esse sumatur specialiter, collocabitur in alia, & alia specie: quia: reducet in aliam, & aliam specialem formam. Sed si sumatur generaliter, & hoc modo inueniatur diuersum in hoc, & in illo; sic collocatur tale esse in alio, & alio genere: quia reducet in

Actiões morales sunt inter finem apprehensionis, & executionis.

Boetius. Comm. 9.

38. m.

38. m.

ducetur in aliam, & aliam generalem formam. Quod ergo dictum est de naturalibus respectu esse, & respectu formæ, veritatem habet de moralibus respectu boni, & respectu finis. Nam eadem actio in moralibus, & quæ habet idem esse reale, potest collocari in alio, & alio genere, vel in alia, & alia specie, prout refertur ad alium, & alium finem, ut idem homicidium reducetur in habitum bonum, tanquam in genus, & in virtutem, quæ est iustitia, si fiat propter iustitiam exercendam: & reducetur in habitum malum, & in speciale vitium, si fiat propter vindictam sumendam, vel propter iram faciendam, vel propter opus odij perpetrandum. quia secundum Philosophum in 2. Rheto. Ira satiatur, sed odium exterminat. Ex his ergo manifestè patet, quod genus, & species in naturalibus sumuntur ex esse: in moralibus vero ex ordine ad bonum, & ad finem, vel ex defectu à tali ordine.

Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout amor in spiritibus comparatur ad pondus in corporibus. Nam, ut ait Augustinus 1. de Civitate Dei, ita corpus fertur pondere, sicut animus amore. Et quia pondus in corporibus est, sicut amor in spiritibus; ideo sicut corpora mouentur pondere, sic & spiritus, & omnes rationales substantiæ feruntur amore, iuxta illud: Amor meus, pondus meum: eo feror quocunque feror.

Dicemus ergo, quod motus corporis ponderosi est duplex: Vnus, ut fiat corpus ponderosum, & ut actuetur forma ponderis: & alius motus corporis ponderosi, cum iam factum est ponderosum. Sic voluntatis duplex erit motus: Vnus, ut fiat ponderosa, & ut velit bonum. Alius cum iam actiuata, & iam aliquo modo ponderosa facta tendit in bonum. Sicut ergo graue primo actiuatur per formam grauis, & postea sic actiuatum tendit in centrum, sic voluntas actiuatur per amorem boni apprehensi, & postea sic actiuata per bonum apprehensum tendit in bonum secundum se, quod satis dat intelligere Comment. in 1. 2. Metaphisicæ, ubi vult, quod balneum, vel quodcunque aliud bonum, duplicem habeat formam: Vnam in anima, & illa est mouens, ut agens; Et aliam in re extra, & illa est mouens, ut finis. Bonum ergo, ut est in anima, & ut est apprehensum, est mouens, ut agens. sed bonum, ut est in re extra, vel ut est in seipso, est mouens, ut finis. Quantum ergo ad mouens, ut agens, & quantum ad bonum in anima, quod actiuat voluntatem, non videtur esse differentia, vel est magna conuenientia inter motum grauis, qui actiuat graue: & motum voluntatis, qui actiuat voluntatem: quia sicut graue non actiuatur à seipso, sed semper actiuatur à generante, à quo accepit formam grauis, siue grauitatem; sic voluntas nunquam actiuatur à seipso: sed semper actiuatur à bono, vel à fine apprehenso, per quam actiuationem fit in voluntate quoddam pondus, & quidam amor boni, vel quoddam velle bonum, quia secundum Philosophum in 2. Rheto. idem est amare, quod velle bonum: ut si sit amor amicitiae, hoc est amare amicum, velle bonum amico. Si verò sit amor concupi-

g. Rheto. in de amore, & odio. Ita, & odij differentia. idem supra non semel.

Tomo 5. sup. 18.

Comm. 16.

g. Rheto. in de amore, & odio. * Amare quid. * Amor amicitiae, & concupiscentia.

A scientiæ, largè loquendo, de concupiscentia prout non solum sensualitatis, sed etiam voluntatis videtur concupiscere, hoc est amare aliquod bonum amore concupiscentiæ, quod velle sibi illud bonum. Sic ergo loquendum est de motu, quo actiuatur graue, & de motu, quo actiuatur voluntas. Sed si loquamur de motu grauis iam actiuati, & de motu voluntatis iam actiuatæ, longè distat hic motus ab illo. Nam graue postquam est actiuatum, & est factum graue; sic determinatur per illam actiuationem ad vnã differentiam positionis tantum, ut ad motum deorsum, ut nullo modo dicatur moueri à seipso, sed solum dicatur moueri à generante. sed postquam bonum apprehensum actiuauit voluntatem ad amorem boni, per hanc actiuationem non omnino determinatur voluntas ad vnum tantum. sed per illam actiuationem potest se voluntas determinare ad plura. Voluntas ergo per bonum apprehensum actiuata ad amorem boni, est constituta inter bonum, & bonum, vel inter finem, & finem; quia est constituta inter bonum, ut est apprehensum, & ut est in se, siue in re extra: vel est constituta inter finem, ut est apprehensus, & ut est in se, siue in re extra vbi. Potest enim esse, quando ex apprehensione boni, ut bonum, voluntas non actiuetur ad amorem boni: sed ex ista actiuatione voluntas non determinatur, sed determinat seipsam, vel ut consilietur de illo bono, vel ut tendat in illud bonum. & etiam, quia illud bonum ab intellectu potest offerri voluntati sub ratione boni, & mali, ut puta formatio, quæ offertur voluntati sub ratione boni delectabilis, & sub ratione mali: quia contra legem Dei, in potestate voluntatis est, vel ut tendat in fornicationem, quia bonum delectabile: vel ut abhominetur eam, quia contra legem Dei. Ex quibus veritas à nobis sæpe sapius dicta, quod voluntas non mouet se actiuando se, sed mouet se determinando se.

Si quæretur, utrum ista determinatio sit aliquis actus; Dicemus, quod non oportet, quod sit actus: sed sufficit, quod sit desistere ab actu: ut si ex apprehensione boni actiuata est ad amorem boni, vel ut tendat in illud bonum, vel ut consilietur de ipso, an sit simpliciter bonum, si desistat in illud bonum, determinabit se ad consiliandum de illo bono. vel si ostendatur sibi aliquid, ut bonum, quia delectabile: & ut malum, quia contra legem Dei. sed si desistat tēdere in ipsum, quia bonum delectabile; determinabit se, & fugiet ipsum, vel abhominabitur ipsum, quia est contra legem Dei.

Ex omnibus autem his accipiemus ad propositum, quod voluntas actiuata per bonum apprehensum ex tali actiuatione constituitur inter bonum, & bonum, vel inter finem, & finem: quia constituitur inter finem, ut est bonum apprehensum, & ut est bonum in se. Et quia voluntas est sic constituta inter finem, & finem; oportet, quod bonitas, & malitia sua, & suorum actuum sit ex fine, ut tendit in bonum finem, vel ut deuiat à bono fine.

RESP.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Philosophus notificat ibi bonum generaliter, siue existens, siue apparens, quia utrumque potest cadere sub appetitu, & utrumque est aptum naturæ mouere appetitum. Per bonum ergo sic generaliter sumptum non innotescit nobis ante voluntas, & opus eius sit quid bonum, uel quid rectum, sed descendendo specialiter ad bonum existens, uel secundum rationem, uel ad bonum apparens, & non existens: tunc poterit apparere, quæ sit uoluntas recta, & quod opus voluntatis rectum, quia uoluntas illa, quæ per suum actum, uel per suum opus tendit in bonum existens, & secundum rationem: est recta, & opus eius rectum.

Ad formam autem arguendi dicemus cum Philosopho. 6. Metaph. quod bonum, & malum sunt in rebus: Res ergo, quia bona est, ideo appetitur: non autem econuerso. In notificando tamen effectibus possumus procedere ad causas, & econuerso. Notificatio. n. aliquando est, quia ut per effectus, aliquando propter quid, ut per causam. Notificatio ergo illa de bono data a Philosopho, quod bonum est, quod omnia appetunt: uidetur esse quia & per effectus, quia res bonæ, ut bonæ sunt, vel apparenter, uel existenter hoc habent efficere, quod sunt appetentem mouere appetitum.

Ad secundum dicendum, quod malus actus non est ordinabilis in bonum finem. Furari, n. non est quid ordinabile ad faciendam elemosinam, quia debemus honorare Deum offerendo ad altare, uel dando elemosinam de nostra substantia non de aliena. iuxta illud: Honora Deum de tua substantia.

Proou. 4.

Ad tertium dicendum, quod licet possit finis dicere aliquid extra actum: ipse tamen ordo in finem dicit aliquid in ipso actu. quia voluntas potest ordinare actum suum in diuersa, secundum quem actus aliter, & aliter ordinatus potest sortiri bonitatem, & malitiam.

Ad quartum dicendum, quod bonitas actus meritorij includit habitum charitatis: Actus ergo meritorius dicitur bonus ex fine: quando habet omnia illa, sine quibus non potest ordinari in vitam æternam, in qua debemus ponere finem nostrum.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicebatur de charitate, quod actus ad hoc, quod sit bonus, & meritorius includit charitatem, & gratiam; potest ad hoc, quod sit talis, & includit debitas circumstantias non esse ordinabiles in bonum finem. Oportet ergo, quod actus de se sit ordinabilis in bonum finem, & quod voluntas

uens illo actu ordinet ipsum in bonum finem.

ad hoc, quod ille actus dicatur bonus bonitate finis.

An omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 1. art. 5. & art. 6. 7. Et 1. Contra Gent. c. 10. Et 2. sent. d. 38. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 38. art. 1. q. 4. Ric. d. 38. q. 4. Dur. d. 38. q. 4. Tho. Arg. d. 38. artic. 3.



ECVNDÒ quæritur: Vtrum omnium bonarum uoluntatum sit vnus finis. Et uidet, quod nō. Quælibet. n. persona diuina est finis bonarum uoluntatum, & bonarum operationum, sed cum sint tres personæ diuinæ: ergo &c.

Præterea dicit in Ps. inclinatus cor meum ad facias iustificationes tuas in æternum propter retributionem: sed bonorum operum multæ sunt retributiones: ergo &c.

Præterea sup illo uerbo. 1. ad Cor. 9. Qui arat debet in sperare. Vult Gl. quod homo potest arare, i. predicare, & corda audientium ad fidem aperire in spe ipsius. Allegat. n. Apostolus ibi illud uerbum legis: Nō alligabis os bouis triturantis. i. non alligabis os prædicantis quin comedat de bonis eorum, quibus prædicat, & quos conuertit: ergo &c.

Præterea secundum Aug. & huius in littera: uoluntas uidentis finem habet uisionem, ut uoluntas uidentis fenestram, finem habet uisionem fenestree, sicut etiam uoluntas uidentis hominem, finem habet uisionem hominis. Cum ergo bonarum uoluntatum sint multi tales fines: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Apoc. ultimo: Ego sum Alpha, & Omega: primus, & nouissimus: principium, & finis. sed vnus Deus est omnia ista: ergo vnus Deus est principium, & finis omnium bonarum uoluntatum.

Apoc. ult.

Præterea secundum Aug. 2. 1. de Civit. Dei. c. ultimo non est alius noster finis, quam peruenire ad regnum, cuius nullus est finis.

RESOLVTIO.

Voluntatum omnium bonarum est vnus finis ultimus, qui est Deus. Finis in nobis intimus, quietem, satietatemque nobis afferre debet.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in littera mouet hanc questionem, & eam hoc modo determinat dicens, quod finis potest esse proximus, & ultimus. Si loquamur de fine proximo: sic bonarum uoluntatum, & bonorum operum possunt esse multi fines, ut finis uidentis fenestram est uisio fenestree, quod potest fieri bona intentione, & bona uoluntate, ut ex hoc quis uideat pauperes transientes ad reficiendum eos. Et finis uidentis homines est uisio hominum, quod potest fieri bona intentione, ut homines uisos instruati fide, & in bonis. Aegid. super ij. Sent. Bbb ope-

Finis duplex

operibus, sed omnes isti multi fines proximi ordi-
nantur ad unum finem ultimum, qui est ipse Deus,
quia omnes bonæ voluntates quicquid faciunt
hoc est finaliter propter Deum, quia aliter non
essent illæ voluntates bonæ, & omnia bona ope-
ra, si bona sunt: hoc est finaliter propter Deum,
quia aliter non essent bona. Vnus est ergo finis
ultimus omnium bonarum voluntatum, tamē de
hoc quaeritur in sequenti quaestione, quis sit ille
finis ultimus: utrum sit charitas, ut videtur Magi-
ster sentire. Ad præsens tamen intantum dictū
sit, quod huiusmodi finis ultimus omnium voluntatum
est ipse Deus, quod quadruplici via possumus de-
clarare. Vt prima via sumatur ex eo, quod finis ulti-
mus habet nos quietare. Secunda ex eo, quod huius-
modi finis est penetratiuus, & subintratiuus, & est
intimior nobis intimo nostro. Tertia autem via
sumitur ex eo, quod talis finis habet nos replere,
& satiare. Quarta sumi poterit ex ipsa ultimitate.

Prima via sic patet. Nam non potest esse nisi
finis ultimus, nisi nos quietet iuxta illud Aug. 1.
Confessio circa principium. Ad te nos fecisti domi-
ne, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat
in te. Si ergo Deus potest quietare cor nostrum:
oportet, quod ipse sit omnino quiescens, & quod
immobile. Nam qui labenti innuitur: oportet quod
cui labente labatur. Non potest ergo quietare cor
nostrum, quod in se non est quietum, & quod non est om-
nino immobile. Talis autem est solus Deus: de
quo probatur in Physicis, quod est omnino immo-
bilis per se, per accidens, & ab intra. Aliqua enim
sunt mobilia per se, ut corpora. Aliqua enim sunt
mobilia per accidens, ut perfectiones corporum.
Aliqua sunt mobilia ab intra, ut omnes creaturæ
rationales, quæ secundum se non sunt summum bonum:
ad quod per interiorem appetitum sunt apte
natae moveri, ut consequantur tantum bonum.
Deus ergo est omnino immobilis, quia non potest
moveri per se: cum non sit corpus, nec per acci-
dens, cum non sit perfectio corporis, nec ab in-
tra, cum non sit creatura aliqua, nec sit aliquid
particulare bonum, sed sit ipse Creator, & ipsum
summum bonum, & sit omnis boni bonum. Et
quia solum est unum sic immobile, & solum est
vnum, sic nos quietans: solum est unus ultimus
finis noster.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa pene-
tratione, vel ex ipsa subintratione, oportet, quod il-
lud, quod potest quietare mentem nostram, possit sub-
intrare, & illabi menti nostræ, quia bona exteriora
non possunt mentem nostram quietare. Ille enim, ul-
timus finis, qui quietat mentem est beatitudo nos-
tra, sed non erimus beati donec dicamus: satis est.
Ira quod non possumus amplius recipere de gloria,
sed nullus diceret: satis habeo de eo, quod nihil
haberet: loquendo de ipsis bonis, de quibus, vult
habere, quantum potest. Nam si in grano milij fieret
vnum foramen, tota aqua maris illud foramen non
quietaret, si spem mitteretur extra foramen illud, &
nihil de illa aqua intraret huiusmodi foramen: &
sicut se habet in corporalibus, quod non repleretur per
exteriora, sic & in spiritualibus per exteriora bona

A repleri non possunt, nec est quietari: oportet ergo
quod possit illabi menti, ut possit quietare mentem. &
quia solus Deus potest illabi menti, ut dicit August. ^{Tom. 1.}
48. c. de Ecclesiast. Dog ubi ait. Illabi autem men-
ti illi tantum possibile est, qui creavit mentem, &
qui creavit naturam mentis, ergo &c.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa reple-
tione mentis, siue ex ipsa satietate: possumus autem
in hac parte demonstrative probare, quod nihil mi-
nus Deo potest replere mentem. Nam si uas ali-
quod posset capere totam unam mensuram vini,
minus de uino, quod illa mensura, uas illud replere
non posset. Sic quia anima potest capere Deum:
nihil minus Deo eam replere potest, quia ut ait
August. 14. de Trinitate quippe ipso anima imago
Dei est, quod capax eius, & particeps esse potest. Et
quia anima eo, quod est imago, est capax Dei: nihil
minus Deo eam replere potest. Differt autem hæc
tertia ratio a secunda, quia secunda ratio sumitur ex
eo, quod nihil aliud a Deo potest illabi menti, & sub-
intrare mentem: sed hæc tertia ratio sumitur, quod da-
to, quod alia a Deo possent illabi menti, & intrare
mentem: Non tamen propter hoc replerent, vel
satiarent mentem, quia non sunt tantum bonum quod
possint satiari mentem. Nam quis modicum vi-
num possit intrare vas, tamen minus de uino, quod
vas possit capere: vas replere, uel satiari non pote-
rit. Si ergo mens poterit capere tantum bonum,
quantum est Deus: minus bonum, quam Deus, eam
replere, & satiari non poterit.

Duo ergo requiruntur ad hoc, quod aliquid satie-
tur: Primo quod possit subintrare illud, & huic ratio-
ni innuitur secunda via. Secundo requiritur, quod
sit tantum, quid, quod possit replere illud, & huic
rationi, vel huic fundamento innuitur hæc tertia via.

Quarta autem uia ad hoc idem sumitur ex ipsa ulti-
mitate finis; dictum est enim quod bonarum, & sanctarum
voluntatum possumus esse multi fines proximi, sed
non potest esse unus finis ultimus. huiusmodi au-
tem ultimus finis est solus Deus, & ideo non est,
nisi vnus, quia non est nisi vnus Deus. Nam hoc
intelligimus nomine ultimi, ad quod omnia alia ordi-
nentur, & ipse non ordinatur ad aliud: Nam si
ordinaretur ad aliud: iam non esset finis ulti-
mus, & quia solus Deus est talis, quod ipse non
ordinatur ad alia, sed omnia alia ordinantur
ad ipsum: ideo solus Deus est ultimus finis om-
nium rationalium, & intellectualium creatur-
rarum.

Possent autem, & quinta via ad hoc adduci. Di-
cemus enim, ut dicebatur in arguendo, & ut ha-
betur Apoc. ultimo: Deus est Alpha, & Omega. ^{Apoc. ult.}
primus, & nouissimus: principium, & finis,
quia sicut omnia exiuerunt a Deo, tanquam
ab vno primo principio, sic omnia reducun-
tur in ipsum, tanquam in unum ultimum fi-
nem. Mouens ergo ille, qui reperitur in Deo,
prout res exeunt ab eo, tanquam ab vno primo
principio potest adaptari ad modum illum, pro-
ut res, & specialiter creaturæ rationales reducun-
tur in Deum, tanquam in vnum ultimum finem, quia
sicut per exitum rerum ab vno primo principio, quantum-
cumque;

cumque res sint multæ, & innaturales, nunquam multi-
plicatur propter hoc ipsa prima principia, sed sp-
est dare vnus primum principium, & vnus primum
motorem, sed multiplicantur principia interme-
dia, quia est dare multos motores intermedios,
sic propter reductionem rerum, & specialiter crea-
turarum rationalium, & intellectualium in Deum
tanquam in ultimum finem quantumcumque huiusmo-
di res sint multæ, & innumerabiles, siue sint crea-
turæ intellectuales, ut Angeli, quia ut dicitur in Iob. ^{25.}
Non est numerus militum eius, siue sint creaturæ
rationales, ut homines, quia ut dicitur Apoc. ^{Apoc. 7.}
Post hæc uidi turbam magnam, quam dinuera
re nemo poterat. Ipsi tamen fines ultimi non mul-
tiplicantur, sed semper est vnus, & idem finis ulti-
mus. Deus ipse est, qui est finis finium, licet fi-
nes intermedii, uel fines proximi omnium crea-
turarum tam intellectualium, quam rationalium
possint esse multi. Possent tamen, qui uellet addu-
cere sextam rationem: quam innuit August. 12.
de Ci. volens, quod omnes Angeli beati, & homi-
nes beati non faciant duas ciuitates, sed unam ci-
uitatem Dei, quod ideo est, quia tamen homines bea-
ti, quam Angeli: omnes tendunt in unum sum-
mum bonum, & omnes adherent vni summo bo-
no, & vni ultimo fini, qui est Deus, secundum quod
modum possumus dicere, quod omnes homines
damnati, & omnes Angeli peruersi faciunt unam
ciuitatem Diaboli, quia omnes se auertunt ab
uno summo bono, & ab vno ultimo fine, qui
est Deus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod
finis, & bonum idem sunt, ut vult Com. super 2.
Met. quælibet ergo persona diuina est finis om-
nium bonarum voluntatum, quia quælibet est sum-
mum bonum, sed propter hoc non sunt tres fines,
sed vnus finis, quia tres diuinae personæ non sunt
tria summa bona, sed vnum summum bonum.

Ad secundum dicendum, quod retributiones alię
possumus esse multæ, sed vna est vltima retributio,
quæ est ipse Deus. Vel possumus dicere, quod vna
est vltima retributio secundum se, tamē ratione
modorum recipiendi possumus dici multæ retributio-
nes. Iuxta illud. In domo patris mei mansiones
multæ sunt. Deus enim ipse erit mansio omnium, &
merces omnium, sed quia de ipso vno Deo ali-
qui plus gaudebunt, alij minus, prout magis, &
minus meruerunt: ideo in ipso Deo dicitur esse
diuersitas mansionum propter diuersitatem pre-
miorum. Deus ergo, qui est merces omnium bo-
norum, & quo fruuntur omnes boni, tantum vna
res est, sed per alium, & alium modum fruitionis,
quia alij fruuntur eo magis, prout plus habet
de beatitudine: alij minus prout habet minus
conferuntur ista diuersitas, sicut idem est mare, sed
si in illo uno mari immergerentur diuersa uasa:
aliqua maiora, aliqua minora, nullum vas com-
prehenderet, totam aquam maris: tamen pro
diuersitate capacitatis vasorum, aliquod vas plus
reciperet de illa aqua, aliquod minus, diuersitas
autem huiusmodi capacitatis in beatis sumitur
argumentum ex magnitudine gratiæ, vel charitatis,

A vt qui adepti sunt gloriam cum maiori gratia,
vel charitate: sunt uasa capaciora, & plus adepti
sunt de gloria.

Ad tertium dicendum, quod retributiones tem-
porales non sunt retributiones finales, & princi-
pales, sed sunt quædam adiectiones. iuxta illud:
Primum querite regnum Dei, &c.

Ad quartum dicendum, quod bonarum vo-
luntatum possumus esse multi fines proximi, sed
vnus est finis ultimus, ut est multipliciter per ha-
bita declaratum.

A R T I C. III.

An dilectio Dei sit finis omnium
bonarum voluntatum.
Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 3. Quol. q. 19. D. Tho. 2. sent. d. 3. q. 1. artic. 2. Ric. d.
38. q. 3. Biel. d. 3. q. 1.



DILECTIO queritur: Vtrum di-
lectio Dei sit finis omnium bo-
narum voluntatum. Et videtur,
quod non, quia ut dicitur ad Ro. 10.
Finis legis Christus. Non ergo cha-
ritas est finis bonarum uolunta-
tum, & finis, legis, cum sit quidam habitus.

Præterea secundum Magistrum in littera, cum
querit: Vtrum sit vnus finis bonarum uolunta-
tum. Respondet, quod omnium talium est vnus finis
ultimus, sed cum habitus finis sit ipse Deus: Non
ergo talis finis est dilectio Dei.

Præterea finis non solum dicit quid ultimum,
sed etiam dicit quid optimum, ut habetur in 2.
Physic. ubi deridetur ille Poeta, qui dicit mortem
esse finem omnium, sed quod optimum est solus
Deus: non ergo dilectio Dei.

Præterea charitas est radix, & principium om-
nium bonorum actuum, sed radix, & principium
videntur differri a fine, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera uo-
lens, quod dilectio Dei sit ultimus finis omnium
bonarum voluntatum, & omnium bonorum
actuum.

Præterea secundum eundem Magistrum, quod
fit timore poenæ, vel carnali delectatione, vel car-
nali intentione, si non referatur ad charitatem,
quæ est dilectio Dei, non fit eo modo, quo fieri
debet. & per consequens ille actus non est bonus.
nullus ergo actus est bonus, nisi referatur ad
charitatem, vel ad dilectionem Dei, tanquam
ad finem.

R E S O L V T I O.

Bonarum voluntatum vnus est finis Deus, quate-
nus obiectum, & charitas est: Itemque vnus
est finis omnium, bonorumque omnium
actuum: finis est.

Aegid. super ij. Sent. Bb 2 RE-

RESPONDEO dicendum, quod finem omnium bonarum uoluntatum possumus assignare triplicem: habitum charitatis, actum, & obiectum. quodlibet. n. istorum trium possumus ponere ultimum finem omnium bonarum uoluntatum: aliter tamen, & aliter. quia charitas, quae est habitus, & quae est uirtus: potest dici ultimus finis omnium uirtutum. Actus uero charitatis, qui est dilectio Dei: potest dici finis ipsius habitus charitatis, & omnium aliarum uirtutum, & omnium aliorum bonorum actuum, quia ut dictum est per Magistrum in littera: omnes alij actus in tantum sunt boni, in quantum referuntur ad dilectionem Dei, quia in omnibus bonis actibus debet intendi dilectio Dei, & non sunt finaliter boni, nisi fiant propter huiusmodi dilectionem. Sed ipsum obiectum charitatis, qui est ipse Deus, est simpliciter finis ultimus omnium bonorum uoluntatum. Nam habitus charitatis, & actus debet dici finis ultimus non simpliciter, sed in quantum coniungunt obiecto. i. ipsi Deo.

Sed dices, quod positi sunt tres huiusmodi fines non simpliciter, sed prout ordinantur ad obiectum ultimum, quod est Deus: etiam prout nos coniungunt tali obiecto possunt dici fines ultimi. Magister tamen in littera non uidetur ponere, nisi duos tales fines: uidelicet actio charitatis, quae erit dilectio Dei, & obiectum charitatis, quod est Deus. De habitu autem charitatis nullam mentionem facit, & si dicit charitatem esse talem finem: accipit charitatem pro actu, non pro habitu.

Ad quod dici potest, quod Magister fuit singularis opinionis in hac materia. Voluit. n. quod actus aliarum uirtutum eliciat Deus mediatis suis uirtutibus, sed actum charitatis elicit tota Trinitas, & appropriatè, Spiritus sanctus immediatè, non mediante aliquo habitu, uel aliqua uirtute media, sed per seipsum. Posuit ergo Magister gratiam, quae perficit essentiam animae, sed habitum charitatis, uel uirtutem, quae est charitas perficientem potentiam non posuit, ut patet ex primo Sententiarum. Ad quod ponendum ideo motus fuit: quia actus dilectionis meritorius est tanta perfectionis, quod Deus per seipsum efficit talem actum. Sed propter hoc non debuit negare habitum charitatis, quia perfectior est actus, quae egreditur ab habitu, quam qui egreditur sine habitu. Nam actus, qui egreditur ab habitu, egreditur delectabiliter, si sit actus concors, & consimilis habitui, uel egreditur cum tristitia si sit discors, uel dissimilis habitui. Ideo dicitur in 2. Ethicorum: Signum aggenerati habitus est delectationem, uel tristitiam habere. Et quia delectatio perficit operationem, ut potest patere 10. Eth. quia perfectior est operatio, quae fit delectabiliter, quam quae fit aliter: ideo propter perfectionem operationis, quae est in actu charitatis meritorio, & in dilectione Dei: debemus ponere uirtutem, uel habitum charitatis, a quo egreditur talis actus. ergo propter perfectionem, quae est in opere meritorio, uel in delectatione meritoria: non debemus negare gratiam, quam etiam Magister non negauit, nec debemus negare habitum, uel uirtutem, quae est charitas, quam

A Magister negauit: sed debemus haec duo: gratiam, & uirtutem, quae est charitas: ponere, & dicere, quod haec duo non sufficiunt ad eliciendam dilectionem, quae est meritoria tanti boni, quod est ipse Deus. sed oportet, quod tota Trinitas, & appropriatè Spiritus sanctus sit in anima ad eliciendum, uel imperandum opus meritorium, uel dilectionem meritoriam. Ideo dicitur ad Ro. 8. Qui spiritu Dei aguntur: hi, & filij Dei. In operibus ergo spiritualibus, quae a charitate eliciuntur: cuiusmodi est dilectio meritoria: uel a charitate imperantur: cuiusmodi sunt alia bona opera meritoria, magis agimur, quam agamus, quia non sufficit gratia perficiens essentiam, & charitas perficiens potentiam ad agendum talia opera, sed oportet, quod tota Trinitas, & appropriatè Spiritus sanctus sit in nobis agens, & mouens nos ad talia. Propter quod bene dictum est, quod in operibus spiritualibus, & meritoriis magis agimur, quam agamus. Omnia ergo haec tria: charitatis, habitus, actus, & obiectum possunt dici finis omnium bonorum hominum, & bonarum uoluntatum, & bonorum operum. Sed cum ultimum sit superlatiuum, & quod per superabundantiam dicitur uni soli conuenire: oportet, quod haec tria: non ut tria, sed ut unum, dicantur finis ultimus. quia secundum regulam Philosophi: ubi unum propter alterum utrobique unum tantum. Habitus ergo charitatis est ultimus finis propter actum, & actus propter obiectum: aut propter seipsum. Propter quod haec quod non contradicit precedenti quod non, ubi dicebatur, quod solus Deus est noster finis ultimus, quia habitus, & actus charitatis sunt finis ultimus in quantum coniungit nos Deo, qui est simpliciter finis ultimus. Vel possumus dicere, quod est dare rem, quae est finis ultimus, & est dare modum, secundum quem est finis ultimus: Deus ergo est illa res, quae est noster finis ultimus. Sed si quaeratur, secundum quem modum est ipse noster finis ultimus. Dicemus hoc esse prout coniungimur ei per habitum, & actum charitatis.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Christus est finis legis, in quantum est uerus Deus. Unde, & Magister in littera ponit finem nostrum ultimum Deum, & Christum. quia Christus est uerus Deus, & ponit nostrum finem ultimum, quolibet trium personarum: Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, quia quilibet earum est uerus Deus, sed propter hoc non sunt tres fines ultimi, sed unus finis, quia omnes tres personae non sunt tres Deum, sed unus Deus: & non habent tres bonitates, sed unam bonitatem, secundum quam dicuntur unus ultimus finis.

Ad formam autem arguendi, quod si Christus est finis legis, & ultimus finis noster: ergo non charitas, quae est habitus: dici debet, ut in solutione principali dicebat, uidelicet quod Christus, quae est uerus Deus: est ultimus finis noster secundum rem: sed habitus, & actus charitatis sunt ultimus finis noster quantum ad modum habendi hanc rationem, quia hoc modo Christus, uel Deus habetur a nobis in quantum coniungimur ei per habitum, & per actum charitatis, ut sit ultimus finis noster, charitas, quae est Deus, & charitas, quae est habitus, siue actus in quantum habitua-

1. Ethicorum.

10. Ethicorum cap. 6-7.

De intentione ad uoluntatem relata.



DE INDE quaritur de secundo principali uidelicet de intentione. Circa quam quaeruntur tria. Primo cuius actus sit intentio: Vtrum sit actus uoluntatis, uel rationis. Secundo utrum quis possit intendere plures fines simul. Tertio utrum uoluntas possit fieri simul uno actu in finem, & in ea, quae sunt ad finem.

ARTIC. I.

*An intentio sit actus uoluntatis.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 12. art. 1. Et 2. sent. d. 38. art. 3. Et de Ver. q. 22. 23. art. 13. D. Bon. d. 38. art. 2. q. 1. Ric. d. 38. q. 9. Sco. d. 38. q. 1. Ant. And. d. 38. q. 1. Dur. d. 38. q. 2.



PRIMUM sic proceditur. uidetur quod intentio non sit actus uoluntatis. Nam super illo uerbo Matthei: Lucerna corporis tui est oculus tuus: uult Glo. quod oculus steribi pro intentione. Sed secundum August. 15. de Tri. Mens est oculus animae. Et Dam. lib. 2. uult, quod sit oculus in corpore: hoc est intellectus in anima. Si ergo intentio dicitur oculus, & oculus in corpore est idem, quod intellectus in anima: consequens est, quod intentio non est quid pertinet ad uoluntatem, sed ad intellectum, uel rationem.

Præterea secundum Philosophum in 2. Ethic. 2. Ethic. ca. 5. omne quod est in anima, uel est passio, uel est habitus, uel est potentia. sed intentio non est ipsa potentia, quae est uoluntas, nec passio uoluntatis, quia passiones pertinent ad appetitum sensituum. nec habitus uoluntatis: ergo & c.

Præterea intentio competit ipsi naturali agenti: quia natura in sua actione intendit finem, ut dicitur in 2. Physic. sed agens naturale distinguitur ab agente per uoluntatem. si ergo intentio est quid competens naturae: non erit quid competens uoluntati.

Præterea uoluntas est principium rerum operabilium, quae pertinent ad artem, siue ad intellectum practicum. Ideo dicitur in 6. Metaphysicæ, quod principium artis est uoluntas, & quod artificiatum & uoluntarium sunt idem, sed intentio non solum reperitur in practicis, sed etiam in speculatiuis: ut cogitans potest cogitare intendens cogitando cognoscere ueritatem: ergo & c.

Aegid. super ij. Sent. Bb 3 Præ-

habitualliter, uel actualiter coniungunt nos Deo. quia Deus charitas est, & qui manet in charitate: in Deo manet, & Deus in eo.

Ad secundum dicendum, quod, ut patuit, ultimus finis noster est Deus, & dilectio Dei, siue accipiatur dilectio pro habitu, siue pro actu. Vnum enim non excludit aliud: immo includit. Sic. n. arguit Magister in littera, quod si dilectio est finis noster: ergo Deus, & si Deus: ergo & Christus, qui est uerus Deus, & quolibet trium personarum, cum quolibet sit uerus Deus. Sed propter hoc non ponuntur multi ultimi fines, quia non sunt multi Deum, sed unus Deus: nec propter hoc etiam, quod Deus, & dilectio Dei ponuntur finis noster: sunt multi fines nostri, quia, ut dicebatur: ubi unum propter alterum: utrobique unum tantum.

Ad tertium dicendum, quod Deus est quid uultimū secundū se: charitas, uel dilectio Dei sunt quid optimum, quia coniungunt nos optimo. Talia ergo sunt quid optimum, quia coniungunt nos Deo, qui est quid optimum, nisi quia coniungunt nos optimo. Ideo hic, & ibi unum optimum, quia ut sepius dictum est: ubi unum propter aliud, & c.

Ad quartum dicendum, quod actus charitatis potest dici quid optimum respectu habitus formaliter, quia haec est felicitas nostra formaliter ipse actus dilectionis, quo formaliter perficitur uoluntas coniuncta Deo. Est etiam felicitas nostra ipse habitus charitatis: quae efficit talem actum. Nam secundum August. aliquid dicitur tale, quia facit tale, ut ignis dicitur piger, quia facit hominem pigrum. felicitas ergo nostra est operatio animae secundum uirtutem perfectam. Sic enim diffinit felicitatem Philosophus in 10. Ethic. Dilectio ergo Dei procedens a charitate perfecta, quae erit in patria: erit felicitas nostra formaliter ipsa charitas, quae est uirtus: erit talis felicitas nostra effectiue, quia causabit, & efficiet talem dilectionem, sed ipse Deus erit felicitas nostra obiectiue, quia dilectio illa, tanquam in obiectum tendet in ipsum Deum. Omnia ergo ista possunt dici felicitas nostra, uel ultimus finis noster aliter, & aliter, ut supra dictum est: uel aliter, & aliter, ut modo declaratum est.

Ad formam autem arguendi patet solutio, quia idem potest esse principium, & finis: ipse enim Deus est principium, & finis: & in creaturis eliciens, & producens optimum potest dici, quid optimum, propter quod habitus charitatis in patria eliciens, & producens dilectionem optimam, potest dici quid optimum, & habere rationem finis. Ipse. n. actus dilectionis potest dici quid optimum. nec tamen propter hoc sunt tria optima, sed unum optimum, quia habitus est quid optimum propter actum, sed ipsum obiectum, quod est Deus, est quod optimum per seipsum, & per omnem modum.

B

C

D

Præterea id, quod pertinet ad potentiam voluntatis, vel competit ei secundum se, vel in ordine ad rationem. sed intendere non competit voluntati secundum se, quia tunc denominaretur a voluntate. Nam quia intelligere competit intellectui secundum se: ideo denominatur ab intellectu. Et velle, quia competit voluntati secundum se, ideo denominatur a voluntate, sed intentio non denominatur a voluntate: ergo &c.

Rursum non potest dici, quod intendere competit voluntati in ordine ad rationem, quia hoc modo competit ei eligere: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia meritum, & demeritum potissimè sunt quid pertinens ad voluntatem. Sed circa intentionem potissimè consistit meritum, & demeritum: ergo &c.

Præterea ut habetur in littera: intentio est de fine. Sed cum finis, & bonum sint idem, ut vult Commen. Meta. intentio potissimè pertinebit ad voluntatem.

RESOLVTIO.

Intentio ad voluntatem pertinet. Ipsa enim intentio non inconueniēte oculis, lucernaque dici solet:

Itemque cum hac præpositione, in, motum dicit.

RESPONDEO dicendum, quod intendere est idē, quod in aliud tendere, quod potissimè competit voluntati, quando ex vno volito tendit in aliud volitum, ut quando ex his, quæ sunt ad finem: tendit in ipsum finem: ideo dicitur in littera, quod intentio ad illud respicit, propter quod volumus: huiusmodi autē est ipse finis, propter quem volumus alia. quia ergo intendere includit tendere, & tendere dicit motum cum hac præpositione in. Rursum intentio dicitur oculus, quia super illo uerbo, Matthei: Lucerna corporis tui est oculus tuus. dicit Augustinus, quod ibi oculum debemus accipere intentionem. Et si intentio dicitur oculus, cum oculus dicatur Lucerna: oportet, quod intentio dicatur lucerna. Quatuor ergo uis ostendimus, quod intentio pertinet ad appetitum, siue ad voluntatem in agentibus a proposito. Vt prima uia sumatur si consideremus quomodo intentio potest dici oculus. Secunda si consideremus, quomodo intentio potest dici lucerna. Tertia si consideremus, quomodo dicit motum. Quarta si consideremus, quomodo dicit motum cum hac præpositione, in.

Prima uia sic patet. Nam intentio dicitur oculus, quia non fit sine oculo. idest, sine intellectu. Nam intellectus in anima, vel in spiritibus se habet sicut oculus in corporibus, ut in arguēdo patuit per Aug. & Dam. Non enim intentio dicitur oculus, quod sit quædam uisio, & quod eliciatur ab oculo, uel ab intellectu: qui in spiritibus se habet, ut oculus. Potest enim esse intentio in carentibus omni intellectu, sed non potest esse in carentibus omni appetitu. Ex quo datur intelligi, quod magis directè pertinet intentio ad appetitum, quam ad intellectum. Nam intentio competit ipsi natura,

uel ipsi agentibus per naturam, quæ carent intellectu: tamen non dicitur intendere. i. in finē tendere, nisi quia dirigitur ab intelligentiis, & a Deo in quibus est intentus. Propter quod ait Comen. in 2. quod natura non intendit, nisi rememorata a superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ, quæ omnia sunt sub una arte principali, quæ est ipsius Dei. quia ergo Deus mediis motoribus orbium, quæ sunt intelligentiæ, indidit naturæ, & agentibus per naturam quædam appetitum, & quandam inclinationem naturalem, ut directè tendat in finem: ideo dicitur natura, uel agentia naturalia intendere. Sed hoc non est ab intellectu, qui sit in eis, sed qui est in Deo, & in intelligentiis. Ipsa enim sagitta directè tendit in signum. sed hoc non est ab intellectu, qui sit in ea, sed qui est in sagittante. Si ergo quæratur, cuius actus sit tendere in signum; Dicitur posset, quod est actus, & motus sagittæ, tamen non est sine impulsu, & sine directione sagittantis. Potest ergo aliquid tendere in finem per appetitum naturalem, qui est in ipso: absque eo, quod oculus, uel intensus sit in ipso, sed sufficit, quod oculus, uel intellectus sit in alio agente naturali, uel quod sit in intelligentiis, & in Deo: ad hoc quod agens naturale intendat, uel ad hoc, quod in finem tendat. Et quia intentio non separatur ab appetitu: separatur autem ab intellectu, quia potest esse in re, in qua non est intentus: ideo directè, & elicitiue non est ab intellectu, sed ab appetitu. Semper tamen habet aliquem ordinem ad intellectum, quia possunt aliqua competere potentie appetitiue in ordine ad potentiam cognitiuam. quod si ista non separarentur, ut quod non posset aliquis intendere, nisi intelligeret, forte posset esse dubium utrum intendere pertineret ad intelligendū, uel saltem ad aliquam potentiam cognitiuam. sed cum hæc adinuicem separari contingat, quia potest aliquod agens intendere, quod nec intelligit, nec cognoscit: dubium esse non potest, quod intentio non pertineat ad appetitum.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex eo, quod intentio dicitur oculus, & oculus dicitur lucerna. Propter quod ipsa intentio secundum doctrinam Euangelicā, & expositionē Sanctorū uocata est lucerna. Et ista secunda uia declarat primā. Nam constat, quod lucerna non uidet, nec cognoscit, sed illuminat oculum, uidentē, & cognoscētē. Si ergo intentio dicitur lucerna, quæ nec uidet, nec cognoscit: consequens est, quod intentio ad potentiam uisui, uel intellectiuam, seu cognitiuam directè pertinere non potest. Sed dices quomodo intentio dicitur oculus, & quomodo lucerna: & ut restringamus nos ad agentia a proposito, circa quæ uersatur potissimè quæstio. Dicemus, quod intentio directè pertinet ad uoluntatem, ad quam spectat intendere, idest, in finem tendere: tamen intentio dicitur oculus, quia uoluntati non competeret intendere, nisi dirigeretur ab intellectu, & nisi intellectus sibi ostēderet, quomodo, & in quod debet tendere. dicitur ergo intentio oculus: putat intellectus comparat uoluntati ad hoc, quod intendat. Et dicitur

dicitur intentio lucerna, prout uoluntas comparat intellectui ad hoc, quod clarè videat, & iudicet, & cognoscat. Quod enim est oculus in corpore, hoc est intellectus in anima. sicut ergo lucerna corporalis facit, quod corporalis oculus clarè iudicet, & cognoscat: sic intentio, quæ est lucerna spiritualis: quæ se tenet ex parte uoluntatis: si sit recta, & simplex, facit, quod intellectus clarè iudicet, & cognoscat. Ideo si intentio sit bona debet dici lucerna. Si sit mala, debet dici tenebra. Nam sicut lingua infecta peruertit iudicium de saporibus, si uero non sit infecta, sed sit munda, & recta, rectè iudicat de saporibus: sic si uoluntas sit infecta per malam intentionē peruertit iudicium intellectus, ut malè iudicet de agibilibus. Si uero sit simplex, & recta, clarificat intellectū, ut benè iudicet de agendis. Oculus ergo. i. intentio est quædam lucerna, si sit simplex, & recta totum corpus nostrū. i. tota cõgeries operationum nostrarum lucida erit, & intellectus de agibilibus lucidè iudicabit. Sed si iste oculus, & ista intentio nequàm fuerit, tota congeries operationum nostrarum tenebrosa erit, & intellectus de agibilibus dabit iudiciū tenebrosū: ideo benè ait Philosophus in Ethicis, quod omnis malus ignoras: quia omnis malus per malam intentionē dat prauum iudicium de agibilibus, ut iudicet saltem in particulari, non ut sciēs, sed ut ignoras. Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, quod si intentio dicitur lucerna, cum lucerna nec uideat nec cognoscat, sed illuminet uidentē, & cognoscentem, planè concluditur, intentionē non pertinere directè ad intellectum: sed ad uoluntatem, quæ si recta intentione moueatur, clarificat, & elucidat iudiciū intellectus: qui est potentia cognitiua intellectus, & cognoscens. Habet autem tertia, & quarta uia ad hoc idem adducenda: sed de eis ad facilius capiendum, quæ dicuntur, quoddam uiterius faciemus.

D V B. I. L A T E R A L I S.

*An intentio dicat motum.
Conclusio est affirmatiua.*



TERIVS ergo dubitaret aliquis quomodo ex hoc, quod intentio dicit motum, & ex hoc, quod dicit motum cum hac præpositione, in, declarare possimus, quod intentio non pertinet directè ad intellectum: sed ad uoluntatem: Dicendum, quod in motu uoluntatis est quatuor considerare, sicut in motu aliarum rerum, ut puta in motu grauiū. Nam si aliquid debet moueri deorsum: Primò est ibi dare pondus, uel grauitatē. Secundo est ibi dare terminum, a quo incipit ille motus. Tertiò est ibi dare mediū, per quod efficitur, uel effectui mancipatur ille motus. Quartò est ibi dare terminū, in quo terminatur ille motus. Sic omnia ista quatuor est assignare in motu uoluntatis. Nam tria istorum sumuntur in motu uoluntatis per comparationē ad finē, & unū per comparationē ad ea, quæ sunt ad finē. Finis

enim facit uoluntatē ponderosam, & est terminus, a quo motus uoluntatis inclinatur, & est terminus, in quem motus uoluntatis terminatur. Ea uero, quæ sunt ad finem, se habent sicut membrū. per quod motus uoluntatis effectui mancipatur. Finis enim potest tripliciter considerari. Primò, ut est in apprehensione, quod pertinet ad intellectū. Secundo ut est in intentione: quod pertinet ad uoluntatē. Tertiò prout est in executione, quod pertinet ad finem, ut est in seipso, uel ut est in ipsa re à fine, ergo ut est in apprehensione, uoluntas actiuatur, & ponderosa redditur: sed a fine ut est in intentione motus uoluntatis inchoatur, & est hoc modo finis terminus, a quo incipit uoluntatis motus. sed finis in executione, & ut est in seipso, uel ut est in ipsa re, est terminus ad quem: uel est terminus, in quem terminatur uoluntatis motus. sed, ut diximus, ea, quæ sunt ad finem: sunt quasi membrum, per quod effectui mancipatur talis motus. Debet enim uolens ueritatem intelligere in hac materia, multum ponderare has habitudines, uidelicet a quo actiuatur uoluntas, ut sit apta ad motum, a quo tanquam a termino incipit iste motus, & tanquam per medium efficitur talis motus, & in quod tanquam in terminum terminatur huiusmodi motus. Propter primum sciendū, quod illud, a quo actiuatur uoluntas, ut sit apta ad motum, est finis apprehensio, uel est bonum, ut est in apprehensione. Nam, ut saepe sapientius diximus per Comen. pro eodem accipienda sunt finis, & bonum: Bonum ergo apprehensum est id, quod actiuatur uoluntatē, & quod facit eam aptam ad motū. Nam quod dicit Comen in 2. de Balneo, ueritatē habet de quolibet bono. Nam quodlibet bonum dupliciter habet formam. Vnam in anima, & illa est mouens ut agens, & aliam in re ipsa, & illa est mouens, ut finis. Forma enim balnei, uel alterius boni, ut est in anima, est in apprehensione intellectus. Nam intellectus, ut dicitur in 3. est locus formarum & specierum: ideo balneum, ut forma, & ut est in anima tanquam forma, pertinet ad apprehensionē intellectus: quia ut est in anima tanquam quid intentū ab anima, non se habet, ut forma: sed se habet, ut finis & directè non pertinet ad apprehensionē intellectus: sed ad intentionem uoluntatis, per quod balneum duplicem habet modum essendi in anima; quia unus pertinet ad apprehensionem intellectus, & hoc modo habet esse, ut forma ab intellectu apprehensa. Alio modo est in anima per intentionē uoluntatis, & hoc modo non propriè dicitur esse in anima, ut forma: sed ut finis a uoluntate intentus. Habet etiam balneum tertium modum essendi, ut est in re ipsa, uel ut est in seipso: ergo balneum, ut habet formam in anima, est mouens, ut agens, sed hoc est mouens, ut agens, quod actiuatur passum: quia agentis est actiuare passum, ergo bonum, ut habet formam in anima apprehensam ab intellectu, habet actiuare uoluntatē, & habet eam mouere, ut agens. Hæc autem actiuatio nihil est aliud, nisi quoddam pondus, & quædam inclinatio ponderosa reddens, uel faciens uoluntatē aptam ad motū.

Ad quod intelligendum imaginari debemus, q[uod] voluntas non est apta, nata moueri, nisi actiua a bono apprehensa ab intellectu. Statim. n. c[u] intellectu ostendit voluntati aliquod sub ratione boni, actiuatur ex hoc voluntas, & adgenerat in ea, quidam amor boni, q[uod] si plena, & completa actiuatio illa fuerit, & ostendatur illud nom[en] sub omni ratione boni necessitatur voluntas, ut per amorem feratur in illud bonum, & ideo de necessitate quilibet vult esse beatus. Sed si res illa apprehensa ostendatur voluntati sub nulla ratione boni, uel sub omni ratione mali, necessitat voluntas, ut respiciat illud: ideo de necessitate nullus vult esse miser. Sed si ostendatur illud non sub omni ratione boni, adgeneratur in voluntate aliquis amor boni: sed ex illo amore non necessitabitur, ut feratur in illud bonum: sed forte voluntas mouebit intellectum ad consulendum de illo bono, vel forte ex sola ostensione intellectus non necessitabitur, sed allicietur, ut sic allecta feratur in illud bonum. Propter quod bene dictum est, quod sap[er]e sap[er]ius dictum est, q[uod] voluntas non mouet se, actiuando se: quia semper actiuatur a bono apprehenso ab intellectu, sed mouet se determinando se: quia si non necessitata tali apprehensione, erit prima determinatio uoluntatis. Vtrum ex sola ostensione intellectus velit ferri in tale bonum, vel velit mouere intellectum ad consulendum de illo bono, an debeat in illud ferri. Ex his autem intantum dictum sit, q[uod] a bono in anima apprehenso ab intellectu voluntas actiuatur, & adgeneratur in voluntate quidam amor boni, & si sit plena actiuatio, necessitat uoluntatem: si semiplena relinquit uoluntatem in potestate sua, ut per actiuationem illam possit se multipliciter determinare, & se determinando multipliciter mouere: Propter quod verum est uerbum Augustini 13. Confes. q[uod] amor in spiritibus est sicut pondus in corporibus. Quia sicut corpora mouentur per pondera: ita spiritus per amorem. Propter quod ipse ait de seipso: Amor mens, pondus meum, eo feror, quocunq[ue] feror. Viso quomodo se habet ad uoluntatem bonum in anima ab intellectu apprehensum; Restat videre quomodo se habet bonum in anima a uoluntate intentum: sed si considerentur præhabita, facile est videre, quod queritur. Nam bonum in anima ab intellectu apprehensum: quia hoc modo voluntas a bono actiuatur, & redditur apta ad motum: sed a bono in anima per uoluntatem intento, inchoatur talis motus. Est enim terminus, a quo incipit motus. Nam nisi aliquid intenderet uoluntas: nunquam inchoaretur eius motus: sed a bono ut est in re, & ut est in seipso terminatur, & finitur talis motus. Finis ergo tripliciter se habet ad uoluntatis motum: sed ea, quæ sunt ad finem, se habent vno modo: quia se habent, ut medium, per quod mancipat effectui talis motus. Et quia omnibus istis modis bonum comparatur ad uoluntatem, prout uoluntas habet moueri a fine in finem: & per ea, quæ sunt ad finem, consequens est q[uod] intentio, prout dicitur motum non pertinet

Voluntas necessitatur amore.

Tomo:

A directe ad intellectum, sed ad uoluntatem, cum omnes prætaxati modi mouendi ad uoluntatem sint adaptandi. Nam finis quocunq[ue] modo sumptus, & ea, quæ sunt ad finem, ad uoluntatem pertinent. Sed dices, q[uod] finis ab intellectu apprehensus actiuatur uoluntatem, & facit eam aptam ad motum. Rursus, magis est aliquid attribuendum actiuo, quam passiuo. Si ergo intellectus mouet uoluntatem per bonum apprehensum, & sine hoc non potest uoluntas tendere in bonum, uideretur quod intendere bonum, uel tendere in bonum sit magis attribuendum intellectui tanquam agenti, q[uam] uoluntati tanquam passio. Ad quod dici potest, q[uod] ipsa uoluntas tendit in bonum, uel in finem non intellectus: licet hoc ostendat ei intellectus. ex qua ostensione modo, quo dictum est, actiuatur uoluntas ab intellectu. Ad formam autem arguendi dici debet, q[uod] si in aliis motibus potest motus attribui magis agenti, quam passio: quia passio est effectus actionis: tamen in motibus uoluntatis habet instantiam. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis: totum ergo, quod recipitur in uoluntate, recipitur per modum uoluntatis, ut totum dicatur uoluntarium, & totum possit attribui uoluntati. immo etiam ubi magis necessitatur uoluntas, illud est magis uoluntarium: quia magis uoluntarie mouemur in beatitudinem, & in finem, quam in ea, quæ sunt ad finem. Nam motus in finem specialiter dicitur uoluntas, & denominatur a uoluntate: sed motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio, & non sic denominatur a uoluntate.

DVB. II. LATERALIS.

An intentio cum hac prepositione, in, motum dicat.

Conclusio est affirmatiua.



VLTERIVS forte dubitaret aliquis de quarta conditione, uidelicet, q[uod] intentio pertineat ad uoluntatem prout dicitur motum cum habitu dine huiusmodi præpositionis, in, quia hoc tendere, ut sap[er]ius dictum est, in aliquid tendere, uel in aliquid mouere: quomodo ergo hoc esset habere? Dicendum, q[uod] iam tractauimus de motu animæ, & specialiter de motu uoluntatis, & diximus ad talem motum quatuor concurrere, quorum tria se tenebant ex parte finis, & unum ex parte eorum, quæ sunt ad finem: sed omnia illa quatuor non sufficienter comprehendunt unum modum traditum a Philosopho in 3. de Anima, in c. de mouente. Vult enim, q[uod] ad motum animalis, qui fit per appetitum concurrant tria, uidelicet mouens, ut animal, & organum, quo mouet, ut cor. Sed hæc tria Themistius explicat, uel dilatat in quatuor. Nam id, quod mouet animal, diuidit in duo, in appetibile, & appetitum, Quatuor

Quatuor ergo sunt assignanda in motu animalis, uidelicet appetibile, quod se habet ut mouens, & appetitus, quid etiam se habet ut mouens. Tertio est ibi animal, quod mouet, & quarto est ibi ganum. i. cor, per quod fit ibi executio talis motus. Philosophus etiam omnia ista quatuor innuit in dicto cap. immo cum assignata sint duo mouentia in motu animalis, uidelicet appetibile, & appetitus, Philosophus distinguit inter ista duo mouentia, dicens, q[uod] appetibile est mouens non motum: sed appetitus est mouens motum. Illa ergo quatuor, quæ diximus concurrere ad motum uoluntatis, non sunt nisi unum istorum quatuor, uidelicet ipsum appetibile, cum uellemus ex omnibus istis quatuor facere tria membra, uidelicet mouens, quod mouet. i. animal & organum, quo mouetur. i. cor. omnia prædicta quatuor non continent completè unum membrum: quia omnia præfata quatuor non continent, nisi ipsum appetibile. Sed sub mouente continetur tam appetibile, quod est mouens immobile, quam appetitus, qui est mouens motus. Quod autem omnia illa quatuor in præcedenti ulterius assignata sint ad ipsum appetibile, patet quia appetibile est bonum, quod est finis, & appetibile est bonum, quod est ad finem: licet secundum q[uod] huiusmodi non sit appetibile, nisi in ordine ad finem. Sed bonum, quod est finis, tripliciter potest considerari, uel ut apprehensum, & sic actiuatur uoluntatem, uel ut intentum, & sic est illud, a quo inchoatur motus uoluntatis, uel ut tale bonum, quod est finis, habet esse in seipso, uel in re ipsa, & sic est illud, ad quod terminatur motus uoluntatis. Sed si tale appetibile consideretur, ut est bonum: quod est ad finem: sic se habet ut medium, per quod mancipatur effectui motus uoluntatis. Et quia omnia ista quatuor non dicunt nisi ipsum appetibile, bene dictum est, quod dicebatur. Aduertendum tamen, q[uod] licet bonum, quod est finis, possit considerari tripliciter, uel ut apprehensum ab intellectu, uel ut intentum a uoluntate, uel ut est in seipso, uel in re ipsa. potissimè tamè habet rationem finis, & boni, ut est in seipso, uel in re ipsa: quia ut tale bonum, ut est apprehensum ab intellectu, uel intentum a uoluntate, non habet rationem boni, nisi in ordine ad ipsam re. Nam bonum, ut est in anima, siue sit in ea per apprehensionem in intellectu, siue per intentionem in uoluntate: tamen sic, uel sic sumptum, simpliciter loquedo, non habet rationem boni, nisi in ordine ad seipsum, ut est in re. Ideo in Metaphysica loquens de bono, & malo, non dicit ea esse in anima, sed in rebus.

His itaque excursis, dicamus, q[uod] intendere dicitur quendam motum cum hac prepositione, in. Nam hoc est intendere, in finem tendere, uel in finem moueri. Cum ergo motus dicat tres habitudines, a quo inchoat, per quod transit, & in quod terminatur: quia id, a quo incipit motus uoluntatis, est finis intentus: illud per quod transit est bonum, quod est ad finem, illud, in quo terminatur, est finis in seipso, uel in ipsa re: quia omnia

Appetibile est mouens non motum 3 de anima l.c. 49. 50.

Ania ista pertinent ad uoluntatem: oportet q[uod] intentio pertineat ad uoluntatem. Morus. n. uoluntatis incipit a fine, ut est in intentione, transit per ea, quæ sunt ad finem, & terminatur ad finem, uel ad bonum, ut est in seipso. i. in re ipsa. Quia licet uerum, & falsum sint in anima, bonum, & malum sunt in rebus, ut dicitur in 6. Sed dices, q[uod] primo assignata sunt quatuor in motu uoluntatis: nunc autem non sunt assignata, nisi tria. Sed ad hoc satis patet solutio per iam dicta. Nam, ut dicebatur supra, alius est motus, ut graue actiuatur, & fiat graue, & alius est motus iam facti grauis. Sic alius est motus, ut uoluntas actiuatur, & fiat grauis, & generetur in ea amor boni, qui se habet, ut grauitas, & ut pondus, & alius est motus uoluntatis iam actiuata, & facta grauis. Primum ergo, quod se tenet ex parte intellectus, respicit motum uoluntatis, ut actiuatur, & fiat grauis: sed hæc tria nunc assignata respiciunt motum uoluntatis iam actiuata, & facta grauis. Possumus autem ad ueritatem quæ sitam declaradam addere, quod licet omnia hæc tria narrata pertineant ad uoluntatem, & quantum ad illud, a quo incipit motus eius, & quantum ad medium, per quod transit, & quantum ad illud, in quo terminatur: quia omnia ista pertinent ad uoluntatem: ideo intentio cum omnibus istis tribus habitudinibus pertinet ad uoluntatem, uel ad motum uoluntatis. Nam in motu uoluntatis est inchoatio, quæ dat intelligere talem motum cum habitudine huiusmodi præpositionis a: & est ibi mediatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huiusmodi præpositionis, per: & est ibi consumatio, uel terminatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huiusmodi præpositionis, in. Et quia alie habitudines orientur ad habitudinem, quæ sumitur per hanc præpositionem, in: Ideo intentio, quæ specialiter nominat motum uoluntatis cum habitudine huiusmodi præpositionis, in, sem se supra: quodam speciali modo ratione habitudinis huiusmodi præpositionis, in: pertinebit ad uoluntatem. Quod in hoc ulterius declarare uolebamus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q[uod] intentio dicitur oculus non quocunq[ue] modo sumptus: sed dicitur oculus, ut est idem, quod lucerna. sed lucerna non uidet nec cognoscit: ideo argumentum non arguit, q[uod] intentio pertineat ad oculum, ut dicit uirtutem cognitiuam. Tamen quantum ad hanc materiam arguit argumentum, q[uod] semper ad intentionem aliquid cooperatur intellectus, qui est potentia cognitiua, ratione cuius intentio potest dici oculus.

Ad secundum dicendum, q[uod] intentio potest dici, quædam passio: quia uoluntas, cuiusmodi est intendere potest dici potentia passiuæ, ut eo modo, quo intelligere, quod pertinet ad intellectum, potest dici quoddam pati: sic intendere, quod pertinet ad uoluntatem, quoddam pati dici potest. Vel possumus dicere, q[uod] illa præpositio Philosophi non continet omnia, quæ sunt in anima simpliciter, sed prout spectat ad propositum Philosophi. Nam in anima non

6. Met. 3.

Es. ub.

non solum sunt habitus: sed etiã sunt actus præcedentes ab habitu, qui propriè non comprehenduntur per illa tria. Et in anima etiã sunt species intelligibiles, quæ directè sub illis tribus non comprehenduntur: sed possint reduci ad aliquod illorum trium.

Ad tertium dicendum, quod intendere non competet naturæ vel agenti naturali, nisi ei compe-teret appetere: quia agens naturale non intende-ret naturaliter finem, nisi naturaliter appeteret finem. Et hoc sufficit, quod intentio se teneat cù ap-petitu in agentibus naturalibus ad hoc, quod in ag-entibus a proposito se teneat cù uoluntate, quia vo-luntas in talibus agentibus est quidam appetitus.

Ad quartum dicendum, quod voluntas non solù est principium in practicis: sed etiam in specula-tiuis: quia eius est mouere intellectum ad specu-landum, & ad cogitandum de speculabilibus hac intentione, ut ex hoc veritas elucescat.

Ad quintum dicendum, quod uoluntati compe-tant tria. scilicet uelle, intendere, & eligere: aliter tamè, & aliter: quia uelle competit ei, ut tendit in finem se, & quia uelle competit uoluntati se se: ideo denominatur à uoluntate: sicut intelligere ab intellectu. Et ita sicut intellectus per se tendit in principia: ita intellectus dicitur esse principium, & intelligere respicit specialiter ipsa principia: sic uoluntas dicitur esse ipsius finis. & uelle, quod denomina-tur à uoluntate specialiter respicit ipsum finem. Sed intendere non propriè competit uoluntati se se: sed, ut habet ordinem ad intellectu, ad quem ha-bet duplicem ordinem, unum prout ab intellectu dirigitur in ea, quæ sunt ad finem, & sic competit uoluntati eligere, iuxta illud Philosophi in 3. Vo-luntas est finis, electio est eorù, quæ sunt ad finem. Secundo uoluntas habet ordinem ad intellectu, prout ab intellectu dirigitur in ipsum finem: & hoc modo dicitur uoluntas intendere, prout directè ab intellectu tendit in ipsum finem, sicut dicebat eligere, prout directè ab intellectu tendit in ea, quæ sunt ad finem. Voluntas ergo prout mouetur in finem, & in bonum absolute dicitur uelle: sed prout mouetur in finem directè ab intellectu dicitur intendere.

ARTIC. II.

An quis fines plures inten- dere possit.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 5. q. 22. Et de cogn. Ang. q. 7. D. Tho. 1. 2. q. 12. ar. 3. Ric. d. 3. 8. q. 2. Tho. Arg. d. 38. q. 1. ar. 1. Greg. Arim. 3. Sent. d. 1. q. 1. ar. 3.

C V N D O quæritur: Vtrum possit quis simul plures fines intendere. Et vñ, quod non: quia intentio dicit motum uoluntatis in terminum, sed unius motus est unus terminus, ergo &c. Præterea sicut supra dicebatur, moralia sunt

inter finem, & finem: sicut naturalia inter formam, & formam: sed natura materiarum, cuius est moueri ad formam uno motu, non mouetur nisi ad unam formam: ergo in moralibus unus motus non erit nisi ad unum finem: ergo &c.

Præterea intentio præsupponit actum intel-lectus, & ideo dicta est oculus: quia præsupponit actum oculi. i. intellectus, qui se habet, ut oculus: sed se habet Philosophum in Topi. Possimus quidem plura scire, intelligere autem unum solum: ergo &c.

Præterea sicut cera se habet eandem partem non potest figurari nisi una figura: ita quælibet potentia animalis, & maxime si sit potentia non organica, non habet extensionem, & non habens partem, & partem, non poterit actuari nisi uno actu. sed intentio est actus uoluntatis, & uoluntas est potentia non organica, non habens partem, & partem: ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est. Quia videmus in naturalibus, quod per idem instrumentum natura intendit duo consequi, gustum, & locutionem. Iuxta illud: Lingua naturaliter congruit in duo, in gustum, & locutionem: ergo &c.

Præterea quicquid præeligimus est: quia possumus per illud plura bona consequi. iuxta illud Philosophi in Topi. Plura bona paucioribus bonis sunt magis eligenda: sed si non possemus plura intendere, non possemus propter plura bona aliud magis præeligere.

R E S O L V T I O.

Cum intentio non solum de fine, sed etiam de ijs, quæ sunt ad finem dicatur, plures ab ipsa inten-di fines quis ibit inficias? modo alter ad alterũ, uel ambo ad tertium referantur: contrarij que non nisi imperfecte dicantur.

R E S P O N D E O dicendum, quod ut supra dictum est, uoluntati competit uelle intendere, & elige-re. & unum istorum uñ oriri ex actu: quia intē-dere uñ oriri ex uelle, & eligere ex intendere. Nā inter hec tria uñ hæc esse differentia: quia uelle denominatur ab ipsa uoluntate: sed intendere, & eligere non denominantur ab ipsa uoluntate. Sed se habet Philosophum, & communiter se habet Doct. Actus ille, qui denominatur ab ipsa potentia, com-petit potentia se se: sed actus ille, qui non deno-minatur ab ipsa potentia, competit ipsi potentia in ordine ad aliam potentiam. Uelle autem, quod denominatur ab ipsa uoluntate, competit se se: sed intendere, & eligere, quæ non denominantur à uoluntate, competunt uoluntati in ordine ad aliam potentiam. i. in ordine ad intellectu. Nā uoluntas, prout dirigitur ab intellectu, in finem dicitur intendere: sed, prout dirigitur in ea, quæ sunt ad finem, dicitur eligere. Sed uoluntas dirigitur ab in-terlectu etiam quantum ad ipsum uelle: quia non potest uoluntas uelle nisi mota ab intellectu. Ad quod dici potest, quod aliud est, quod competit actu ratione potentia, & aliud est, quod competit actu se se. Uelle ergo non potest elici à uoluntate, nisi prout intellectus: sed hoc est ab ipsa potentia se se

se: quia uoluntas non potest moueri, nec exire in aliquem actum nisi prout intellectu. Ipse ta-men actus, qui est uelle, denominatur à uolunta-te se se, & est aptus, natus elici à uoluntate se se: sed intendere, & eligere non sic se habent. Nam tales actus non solum ratione potentia: sed etiã se se, ut sunt quidam actus, eliciuntur à uolunta-te, & habent quandam ordinem ad intellectu. Nā hoc est intendere, in aliud tendere, & in aliud dirigi, quod uoluntas de se facere non potest, cum de se ceca sit, & oporteat, quod à cognoscente diriga-tur. Sic electio: quia est conclusio consilij, cù consi-liari sit actus intellectus de his, quæ sunt ad finem: quia circa finem propriè loquendo non cadit consi-lium, oportet, quod eligere competat uoluntati, prout in his, quæ sunt ad finem, dirigitur ab intellectu. Habent ergo se isti tres actus hoc modo, quod uelle competit uoluntati se se, & si competit ei in ordine ad intellectu, hoc est ex parte ipsius po-tentia, quæ non est apta exire in actu nisi primo mota ab intellectu: tamen ipsius uoluntatis est uelle bonum, & ferri in bonum tanquam in finem. Propter quod ipsum bonum se se, & absolute se ordinem ad uoluntatem, siue ad appetitum, habet diffiniri, uel describi. Iuxta illud in princi-pio Ethic. bene enunciauerunt bonum esse quod oia appetunt, sed alij duo actus, uidelicet intende-re, & eligere, considerati etiam secundum se, & ut sunt actus habent ordinem ad intellectu. Uelle ergo dicit simplicem motum uoluntatis in bonum: sed intendere, & eligere dicunt motum uolunta-ris in bonum cum quodam ordine. aliter tamè, & aliter. quia intentio dicit motum uoluntatis in bonum, prout ad illud bonum alia ordinatur: sed electio dicit motum uoluntatis in bonum, prout illud bonum ad aliud ordinatur: quia est differē-tia inter finem, nam ad ipsum ordinantur alia, & ea, quæ sunt ad finem: quia illa ordinantur ad fi-nem. Ideo bene dictum est, quod intentio est ipsius finis, & electio est eorum, quæ sunt ad finem. Sed dices quod uoluntas est etiam ipsius finis, & uelle se propriè dicit motum in ipsum finem. Ad quod dici debet, quod uoluntas est ipsius finis. & uelle se se dicit motum uoluntatis in finem: sed hoc est absolute, & simpliciter. sed intendere dicit mo-tum uoluntatis in finem, non absolute, & simpliciter: sed cum quodam ordine, prout sic tendit in fi-nem, & ordinat alia ad ipsum finem. Potest ergo circa idem cadere electio, & intentio: sed nu-quam hoc erit eodem modo: quia semper dice-tur electum illud, quod ordinatur ad aliud, & se se per intentum illud, ad quod ordinat aliud. Pri-mum ergo electum, uel ultimum electum: quia ad illud non ordinatur intentum, uel primum in-tertentum: sic ultimum intentum, uel primum in-tertentum: quia illud non ordinatur ad alia non po-terit esse electum. Sed omnia intermedia possunt dici intenta, & electa. Intenta quidem, prout ad ipsa ordinantur alia, electa uero prout ipsa ordi-nantur ad alia. Et ut hæc pateant, exemplum ponamus, quod quis finaliter intendit dominari. Ip-sum ergo dominari erit primum, & ultimum.

A P R I M U M se intentionem: ultimum se executio-nem, uel erit primum uia resolutionis, & ultimum uia generationis, siue adeptio-nis. Hoc ergo ordi-ne in hoc negocio procedemus, quod uoluntas primo intendit dominari, & in hoc fertur tanquam in ultimum finem adipiscendum. & hoc erit primum intentum, uel se intentionem & habebit se in practicis, sicut principium in Speculatiuis. Et quia uia resolutoria à principijs procedetur ad conclusiones: ideo uoluntas hoc intendens mouebit intellectum ad consiliandum, quomodo possit dominari. Vtrum hoc possit fieri per me-ram sagacitatem, uel per meram sapientiam: quia plus ualet sapientia, quam arma bellica, uel iudicabit, & dabit consilium intellectus, quod ad hoc non sufficit mera sapientia: sed simul cum sapientia erit necessaria multitudo bellatorum: Ideo eliget uoluntas habere multos bellatores, & ista electio erit conclusio consilij. Rursum consiliabitur, & concludit, & eliget per consilium datum ab intel-lectu habere multitudinem armorum, sine qua non posset haberi multitudo bellatorum. Tertio consiliabitur, & concludet, & eliget habere multi-tudo pecuniarum: sine qua non potest haberi mul-titudo armorum, & bellatorum. Vnde ergo resolu-tionis, se quam proceditur a fine intento, qui se habet, ut principium ad electiones, quæ se ha-bent, ut conclusiones, ultimum est pecunia. Sed uia compositionis, secundum quam proceditur à conclusionibus ad principia, uel ab electionibus ad finem, primum erit pecunia, & ultimum erit finis intentus. scilicet dominari: ergo dominari est primum in intentione, & ultimum in executione, uel est primum uia resolutionis, prout proceditur à principijs ad conclusiones, uel à fine: quod se habet, ut principium ad electiones, quæ sunt consiliorum conclusiones. Sed uia compositionis, ultimum in intentione, erit primum in execu-tione, uel ultimum in resolutione, ut utamur uerbis Philosophi, erit principium in generatione. Et si pecunia est tale ultimum, illa primo quæretur, ut per eam habeantur arma bellica, & bella-tores, & ut per hæc perueniatur ad dominium. Et si pecunia haberi non possit, desisteret à tali in-tento, quæ omnia paræt per Philosophum in 3. Ethic. Pecunia ergo non habet rationem finis sic acceptam: sed solum rationem eius, quæ sunt ad finem: Et dominari sic acceptum habebat rationem finis, & non eius, quod est ad finem. Intermedia uero, ut habere arma bellica, & bellatores habebunt rationem utriusque.

Cum ergo quæritur: Vtrum quis possit plures fines intendere, patet, quod cum idem possit esse electum, & intentum, electum, ut ordinatur ad alia, intentum, ut alia ordinantur ad ipsum, uel cum intentio possit dici non solum de fine ultimo: sed etiam de finibus intermedijs, patet, quod homo potest simul multos fines intendere. Propter arg-umenta tamen sciendum, quod cum quæritur: Vtrum quis possit simul multos fines intendere: si unum ordinatur ad aliud, ut habere arma bellica ordi-natur ad habendum bellatores, & habere bellatores ad ha-

ad habendum dominium hoc modo, ut patet, potest quis multos fines intendere, uel si unū nō ordinatur ad aliud: sed ambo ordinantur ad tertium, ut furtum, & usura ordinantur ad cumulationem pecuniæ. Hoc etiam modo potest quis multos fines intendere: immo, ut in arguendo dicebatur, cum ista sit una de conditionibus ad hoc, qd aliquid sit magis eligendum: quia est ad plura bona proficuum: si quis eligat tale eligibile sub hac intentione: quia plura bona inde potest consequi, constat sic eligentem in tali electione plura bona intendere. Sed quæres utrum quis possit intendere plura bona, non solum non ordinata ad inuicem, nec ad alterum: sed etiam omnino contraria. Ad quod dici potest, qd simul contraria intendere, uel hoc potest intelligi perfectè, uel imperfectè: perfectè quidem est impossibile. Iuxta illud Dionysii in de Ecclesia. Hier. c. 2. qd non contingit summè duo cōtraria participare. Sed imperfectè potest quis simul contraria intendere. Nam nihil est simul perfectè album, & perfectè nigrum: sed media sunt quædam participationes extremorum, ut fuscum comparatum ad album potest dici nigrum, & e converso. Sic, & in proposito: quia sunt in nobis motores contrarii, sensus, & ratio. Sensus allicit nos ad bonū sensibile. Ratio uero persuadet bonum sicut ratio nō: quia, ut dicitur in Ethicis, semper ad optima deprecatur ratio. Propter quod continens, & incontinens: quia uterque pugnat cū passibilibus, quando durat pugna, quilibet eorum intendit aliquo modo duo cōtraria, uidelicet bonū sicut sensum, & bonum sicut rationem. sed habita uictoria pugnat: si sit continens, vincit intentio boni secundum rationem: si incontinens vincit intentio boni secundum sensum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd vnus motus est vnus terminus omnino finalis, & ultimus: sed possunt esse multi alij fines intermedij, quorum vnus ordinatur ad aliū, uel ambo ordinantur ad secundū, ut potest, quis reficere pauperem intendens ex hoc habere gratiā diuinam, & visitare infirmum intendens illud idē: uel potest quis plura intendere, si illa plura coniungantur in vno, uel potest quis eligere aliquid, quod est proficuum ad multa bona intendens illa plura bona ex uno posse consequi, uel potest quis intendere plura bona contraria: sed non totaliter, & perfectè, ut patuit de continente, & in continente.

Ad secundum dicendum, qd materia potest simul moueri ad multas formas, ut cū aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in formam substantialem ignis: sed calor tanquam forma accidentalis ordinatur ad formam substantialem: quia alteratio ordinatur ad generationem, uel cū aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in siccitatem: si hæc duo ordinantur ad unā formam substantialem ignis: cui hæc duo sunt annexa, sic etiam potest esse de intentionibus.

Ad tertium dicendum, qd possumus etiam intelligere multa simul, & si non secundum se, &

A separatim: tamen, ut unum ordinatur aliud.

Ad quartum dicendum, qd intentio nō oportet, qd dicat rem iam adeptam: quia homo intendit, quod nondum habet. Argumentum ergo est pro nobis: quia cera est in potentia ad multas formas, & potissime si una ordinatur ad aliam: quia formatio, uel figuratio ceræ potest ire de imperfecto ad perfectum: tamen unum istorum ordinabitur ad aliud: quia imperfectum ordinabitur ad perfectum.

A R T I C. III.

An voluntas uno actu in finem, in id, quod est ad finem, moueri possit.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 12. ar. 4. Et q. 8. ar. 3. Et 2. Sent. d. 38. art. 4. Et de Ver. q. 2. ar. 14. Ric. d. 38. q. 12. Tho. Arg. d. 38. q. 1. ar. 2. Dur. d. 38. q. 3. Greg. 1. Sent. d. 1. ar. 2. & 3.



TERTIO quæritur: Utrum voluntas possit uno actu moueri in finem, & in id, quod est ad ad finem. Et uidetur, qd non: quia secundum Philosophum in 2. de Anima: potentia distinguntur per actus, & actus per obiecta. Cum ergo finis, & id, quod est ad finem sint duo obiecta, non poterit eorum esse vnus actus.

Præterea non est idem motus in terminū ultimum, & in medium: quia non est idem motus in pallorem, & nigredinem, cum pallor, & nigredo sint duæ formæ diuersæ: sic non erit idem actus, respectu eius, quod est ad finem, quod se habet quasi medium, & respectu finis, qui se habet quasi terminus: ergo &c.

Præterea aliquis dat eleemosynā propter inanem gloriam: sed ibi est id, quod est ad finem, ut dare eleemosynam est, quid bonum. Ipse autem finis: quia fit propter inanem gloriam: est, quid malum: sed non potest esse idem actus bonus, & malus: ergo &c.

Præterea actus uoluntatis sequitur actū intellectus. sed non est eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem: ergo nec idem actus uoluntatis.

IN CONTRARIUM est: quia, ut supra diximus, ubi unum propter alterum, utrobique vnus tantum, sed id, quod est ad finem, est propter ipsum finem, ergo &c.

Præterea potentia non potest esse simul sub duobus actibus, uel sub duobus motibus: sed, ut patebit, simul possumus uelle finem, & id, quod est ad finem: ergo hæc duo non sunt duo actus, uel duo motus: quia hoc esset impossibile: ergo &c.

c. 1 & 37.

1. c. 67. 71.

R E S O L V T I O.

Voluntas uno actu ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem, moueri potest: modo vnus alterius sit ratio. Hoc enim pacto vnus motus est, & actus in vtrunque.

RESPONDEO dicendum, quod finis, & id, quod est ad finem, possunt considerari dupliciter: vel ut quodlibet est quoddam obiectum, & quoddam bonum per se, & tūc non est vnus actus, uel vnus motus in vtrunque: uel potest considerari, prout vnū est ratio alterius, & sic est vnus motus, & vnus actus in vtrunque, quod declarari potest, tam in sensibilibus, quam in speculabilibus. Nam si quæzatur, utrum eodem actu feratur visus in colorem, & in lucem, plana erit responsio. Nam si consideretur color secundum se, & lux secundum se, prout quodlibet est obiectum visus: sic non est idem actus visus in colorem, & in lucem, id est, in corpus coloratum, & in corpus lucidum. Sed dices, qd simul potest quis videre Solem, & corpus coloratum, & tamē quodlibet istorum est quoddam obiectum: visus ergo in lucē, & in colorem, qui sunt obiecta visus, potest simul ferri. Ad quod dici potest, quod oculus est quid extensum, & habet partem, & partem: & in vna parte potest recipi species Solis, & in alia species corporis colorati. uel secundum hunc modū potest oculus ferri in duo corpora colorata diuersa, & distantia ab inuicem; tamen secundum vnā, & eandem partem oculi diametraliter nō possunt recipi duæ species diuersorum colorum, uel diuersorum corporum coloratorum. Et quia secundum diametralem receptionem fit visio; ideo non potest ferri visio in duo, ut sunt duo obiecta: sed in duo, prout vnus est ratio alterius, necesse est esse vnus actus, & vnus motus, ut in lucem, prout est res per se super coloribus, uel super corporibus coloratis; oportet, qd sit vnus actus, & vna visio: quia color non videtur, nisi prout habet immutare visum, sed, ut dicitur in 2. de anima, color non est motuum visus, nisi secundum actum lucidi, id est, secundum quod est actu illuminatus: non solum ergo est idem actus visus, qui feritur in colorem, & in lucem, immo non potest talis actus ferri in colorem, nisi feratur in lucem, uel nisi feratur in colorem, ut est illuminatus. Sic & in proposito aliquis uult ambulare post cenam propter digestionem, ne cibus resideat in orificio stomachi. Si ergo consideretur ambulatio, ut est quid per se, & digestio, ut est quid per se; sic non est idem actus uoluntatis, quo uolumus ambulationem, & digestionem. sed si consideremus digestionem, ut est ratio uolendi ambulationem, & prout hoc modo solum est uolita ambulatio propter digestionem; sic non solum est vnus actus, sed non potest esse hoc modo alius actus in hoc, & in illud.

Secundo modo potest hoc idem declarari in speculatiuis. Philosophus enim in principio Posteriorum determinas de præcognitionibus, quo-

A modo aliquid præcognoscitur, uel prius cognoscitur alio, uel simul cognoscitur cum alio. Ait, qd hæc propositio: Omnis triangulus habet tres, potest per se præcognosci, uel prius cognosci, quam cognoscatur, quod triangulus, qui est in semicirculo, habet tres: sed si vnus inducatur in aliud, & dicatur, quod triangulus, qui est in semicirculo est triangulus, simul inducens cognouit. Ergo hæc maior, quod omnis triagulus habet tres, ut est quædam propositio in se, potest præcognosci, & tempore prius sciri, quam sciatur hæc, quod triagulus, qui est in semicirculo, habet tres, sed, ut hæc inducitur in hanc maiorem, quod omnis triangulus, &c. ut hæc maior est ratio cognoscendi, simul illam inducens cognouit: quia secundum, quod huiusmodi non est alius actus, qui fertur in obiectum, & in rationem obiecti: ferri ergo in finem, ut est ratio eius, quod est ad finem eodem actu itur in hoc, & in illud, secundum quod huiusmodi. Est enim hic ordo, quod via resolutiua itur à fine ad id, quod est ad finem, ut est à sanitate in potionem. Sed via compositiua, uel via generatiua, uel via executiua est e conuerso: quia hoc modo itur ab eo, quod est à fine in ipsum finem, ut à potionem in sanitatem.

Sed dices, quod siue eatur à sanitate in potionem, siue e conuerso, semper est processus resolutiuus, & non compositiuus, licet hoc sit secundum aliud, & aliud genus causæ. Nam cum proceditur ex causa ad effectum, dicitur processus resolutiuus: quia incipit iste processus à causa, in quam resoluitur effectus: quia semper effectus resoluitur in suas causas. sed si e conuerso fiat, & procedatur ab effectu ad eam, dicitur compositiuus: quia talis processus incipit ab effectu, qui componitur ex suis causis: sed, siue fiat processus à sanitate in potionem, siue e conuerso, semper erit processus resolutiuus, & semper procedetur à causa ad effectum, licet non secundum idem genus causæ. Nam sanitas est causa potionis, & e conuerso. Sed sanitas est causa potionis in genere causæ finalis: & potio est causa sanitatis in genere causæ efficientis.

Ad quod dici potest, qd finis est causa causarum: finis enim mouet agentem, & facit efficientem. Mouet enim finis agentem, ut agar, qui agendo fit efficiens rei. Et si sint aliqua duo, quorum vnus se habet, ut efficiens: aliud, ut finis: illud, quod se habet, ut finis, erit demonstrationis principium, & dicitur: propter quid rei: illud, quod se habet, ut efficiens, erit demonstrationis conclusio, & dicitur quid rei. Ideo Philosophus in Posterioribus loquens de diffinitionibus, quomodo se habet ad demonstrationem, uult, quod aliqua diffinitio sit demonstrationis principium, aliqua demonstrationis conclusio, aliqua est tota demonstratio positione differens. Dicemus enim, qd iratus primo appetit dolorem in contrario. i. in inimico, & in eo, qui fecit sibi iniuriā, & ex hoc accenditur sibi sanguis circa cor. Illa autem accensio sanguinis est causa efficiens iram: sed dolor in contrario est finis ire, uel finis irati. Si ergo diffinitur ira, qd est appetitus doloris in contrario. Aegid. super ij. Sent. Ccc rio,

vide Aegid. in Poster.

rio, ista definitio erit demonstrationis principiu, & dicit: propter quid ire. quia data est per causam finalem. Sed si diffinitur ira, qd est accensus sanguinis circa cor, hoc erit demonstrationis conclusio: quia data est per causam efficientem. Et quia efficiens coparatur ad finem tanquam ad suam causam, cum finis, vt dictu est, moueat agentem, & faciat efficientem: si ergo efficiens habet aliquam causalitatem respectu finis; ipse tamen finis habet potentioris causalitatem respectu efficientis. Procedere ergo a sanitate ad potionem, non obstante, qd potio sit causa efficiens sanitatis, est processus resolutiuus a causa in effectu propter principalitatem, qua habet finis respectu aliarum causarum. Sed dices, qd non eodem modo accipitur finis, vel sanitas, vt est potionis causa, & vt est potionis effectus. Na sanitas in intentione est potionis causa, & est prior potione: sed sanitas in effectu, vel in executione est potionis effectus, & est posterior potione. Sed, vt patet, eadem res, & eadem sanitas est prius intenta, & est causa electionis potione: & vt est intentata, ordinatur ad seipsam, vt est adeptata, vel vt quis est eam consecutus: sed magis habet rationem finis, vt est ab aliquo adeptata, qd vt est ab eo intenta: quia bonu, quod se habet, vt finis: & malum, quod se habet, vt contrariu finis, sunt in rebus, no in anima. Sanitas ergo, vt est intentata, & vt est in anima no sic habet rationem finis, sicut vt est in re, & vt est in seipsa. Omnia autem hac verba diximus, vt intelligatur verba Philos. qd procedere a causa finali ad aliam, vocat viam resolutiuam: sed procedere ab alijs, vel ab his, que sunt ad finem ad ipsum finem, vocat viam compositiuam, innuens finem habere principalitatem quandam respectu aliarum causarum. Sic & procedere ab his, que sunt ad finem ad ipsum finem, vocat viam generatiuam: quia ea, que sunt ad finem, se habent, vt generans, & vt efficiens respectu finis. Nam sicut se habet potio respectu sanitatis; sic etiam talis via potest vocari executiua, vel consecutiua: quia per ea, que sunt ad finem, consequimur ipsum finem, & exequimur opera nostra, vt perueniamus ad finem.

RESP. AD ARG. Ad primu dicendu, qd finis, vt est quoddam obiectum, & id, quod est ad finem, & vt est quoddam obiectum, possunt non respondere eidem actu, vel potest eorum esse non vnus actus. D sed vt vnus est ratio alterius, prout finis est ratio eius, quod est ad finem, secundum quod huiusmodi, est semper eorum vnus actus, & vnus voluntatis motus.

Ad secundu dicendu, qd si medium, & terminus vltimus consideretur vnus quodq; in se; sic possunt ibi esse diuersi motus, sed prout vnus est ratio alterius, potest ibi esse vnus motus, vt si ire peregre est ratio, quare eat per Sanctu Marcum, potest quis eodem motu ire per hoc in illud. Et si calidum est ratio, quare eat in tepidu, potest eodem motu aliquis ire in tepidu, & calidum: quia tunc non accipietur tepidu, & calidum, vt aliud, & aliud: sed vt vnus propter aliud, & ex hoc vtrobiq; vnus tantu. sed si non continuetur motus, sed quiete scatur in tepido, & post quiete in tepido fiat motus ad calidum, erunt tales plures motus: quia quod-

libet eorum videtur esse secundum se intentum.

Ad tertiu dicendu, qd datio elemosyne propter inanem gloriam non est duo actus, sed vnus actus, & non est actus bonus, & malus: sed est malus, quia bonum constat ex tota sua causa: malum autem ex partibus deficientibus. Ad hoc ergo, quod actus sit bonus; oportet, quod sit bonus ex genere, & bonus ex fine: sed ad hoc, quod sit malus, sufficit alterum istorum.

Ad quartum dicendu, qd potest esse eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem, & potest esse alia, & alia. Na si cogitetur de vtroque, vt quodlibet est quoddam obiectum in se, erit alia, & alia cogitatio. sed si hoc fiat, prout vnus est ratio alterius, poterit esse eadem.

Dubitatio I. Litteralis.

SUPER litteram primo queritur de illo verbo: Recte sunt voluntates, si bona est illa, ad qua cuncta referuntur. Sed contra: Potest quis furari, vt det elemosynam: cum ergo ista voluntas, qua est dare elemosynam, sit bona: ergo ista voluntas, qua est furari propter hoc erit bona; Dicendum hoc esse intelligendum de his, que de se sunt apta nata referri ad bonam voluntatem, & que de se sunt ordinabilia ad bonam intentionem: sed furari, & quacunque sunt de genere malorum non sunt ordinabilia ad bonam intentionem, vel ad bonam voluntatem. Posiunt enim forte ex opere operantis sic ordinari: sed ex opere operato, & de se non sunt sic ordinabilia.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, qd non debemus euangelizare, vt manducemus. Contra est, quod habetur in Glo: i. ad Corinth. quod, qui arat, i. Prædicator, qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo euangelizamus, vt manducemus. sic etiam Dominus in Euangelio ait: Edentes, & bibetes, que apud illos sunt. Dignus est enim operarius mercede sua. Possumus ergo euangelizare, vt ex hoc consequamur corporalem refectioem; Dicendum, qd non debemus euangelizare, ideo vt manducemus, hoc intendendo principaliter: sed tamen in quantum aliquid additum, & tanquam aliquid adiectu possumus hoc intendere, & ex consequenti, iuxta illud: Primu querite regnum Dei, &c. Vel per euangelizare possumus intendere comestionem, non propter se, sed propter ipsum euangelizare: quia non possemus continuare prædicationem Euangelij, nisi sustentaretur corpus, & nisi manducaremus. Et quia per comestionem sustentatur vita corporalis, qua quasi nihil est respectu vite æternæ, ad quam ordinatur prædicatione Euangelij: ideo despectiue, & quasi increpatiuè loquitur Apostolus Corinth. primo: Si vobis spiritualia meminamus: non magnu est, si vestra carnalia metamus.

Dubitatio

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Finis vero voluntatis est illud, quod volumus. Contra: Finis semper habet rationem cause, & semper est illud, propter quod volumus: ergo non est illud, quod volumus; Dicendum, qd duplex est finis: obiectu, siue illud, quod volumus: & illud, propter est obiectu: siue illud, propter quod obiectu volumus. Aliter tamen, & aliter. Nam ipsum obiectu est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Na iste actus, qui est velle, est per ipsum volitu, vel propter ipsum obiectu: sed ipsum obiectu potest esse volitu propter aliquid aliud. Vt si quis vult dare elemosynam per amoru Dei, hoc volitu, quod est elemosyna, est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Na voluntas ordinat suum actum, & suum velle ad hoc obiectu, vel ad hoc volitu, quod est elemosyna. sed hoc obiectu, quod est elemosyna, voluntas ordinat ad alium finem, vt ad amoru Dei. Ideo Magister ait in littera, quod finis est, quod volumus, & propter quod volumus: sed hoc est aliter, & aliter. Nam, quod volumus, est finis ipsius actus: sed propter quod volumus, est vltior finis: quia est finis ipsius voliti, vel ipsius obiecti.

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, qd in littera dicitur, qd intentio interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur. Contra: Intentio dicit actum voluntatis: sed finis non dicit actum voluntatis: ergo &c. Dicendum, qd voluntas potest sumi dupliciter, vel pro ipsa potentia, qua est voluntas, vel pro actu voluntatis. Unde consuevit quis dicere: Hæc est voluntas mea. i. hoc volo. Ibi ergo voluntas non stat pro potentia, sed pro actu voluntatis. Rursus: Ipse actus voluntatis potest sumi formaliter, & tunc dicit ipsum velle, vel ipsum intendere, vt est actus voluntatis, & potest sumi materialiter, & tunc dicit ipsam rem volitam, vel ipsam rem intentam. Ex his patet, quomodo sunt intelligenda verba Magistri, videlicet, qd intentio interdum accipitur pro voluntate. i. pro actu voluntatis, & tunc accipitur intentio formaliter. Interdu accipitur pro ipso fine. i. pro ipsa re volita, siue pro ipsa re intenta, & tunc accipitur intentio materialiter.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, qd in littera dicitur, qd intentio ad aliud respicit, propter quod volumus. Contra: Intentio est de fine: sed finis, vt dictu est, potest dici, quod volumus, & propter quod volumus: ergo & intentio. Dicendum, qd intentio est de fine, non de fine proximo, & immediato, secundum quem modum id, quod immediate volumus, est finis ipsius actus. sed accipitur intentio pro fine ipsius obiecti, secundum quem modum intentio est de eo, quod volumus immediate, & de eo, propter quod volumus.

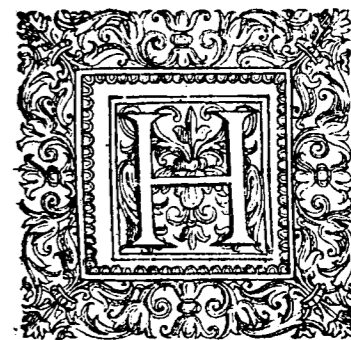
A Ex quo patet, qd intentio potest esse de fine vltimo, & de finibus intermedijs: non autem de eo, quod immediate volumus, quod non est finis alius obiecti, sed solum ipsius actus.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de eo, qd in littera dicitur, qd alia videtur esse voluntas, qua volo vitam æternam, & alia, qua volo pauperi subuenire. Contra: Eadem est voluntas, & idem est actus voluntatis, quo quis fertur in finem, & in id, quod est ad finem; Dicendum, qd ex quaestione quaesita patet, quomodo eodem actu voluntatis possumus ferri in finem, & in id, quod est ad finem, & quomodo non.

DIST. XXXIX.

De voluntate, qua magis in suo actu, quam alia potentia, deprauatur.



IC AUTEM ORIVR QVAESTIO. In ista Distinctione, vt supra dicebatur, specialiter Magister inquit, cu voluntas sit potentia naturalis anime, sicut Intellectus, & Memoria: quare ratio peccati magis attribuitur voluntati, quam intellectui, vel memoriae. Circa quod duo facit: quia Primo determinat de questione prædicta s'm opinionem illam, qd omnia, que sunt, in quantum sunt, bona sunt. Secundo determinat de dicta questione s'm opinionem aliam, qd actus voluntatis malus nullo modo est bonus, ibi: [Qui vero dicunt.] Circa primu duo facit: quia Primo mouet quaestionem præfatam. Secundo circa quaestionem illam mouet quaestionem aliam, ibi: [sed adhuc queritur.] Circa primu quatuor facit: quia Primo queritur quare ratio peccandi attribuitur voluntati, cum sit potentia naturalis, sicut & alia potentia. Secundo respondet ad quaestionem præfatam, qd omnia in quantum sunt, bona sunt. Ipsa ergo voluntas, prout dicit potentiam, vel prout dicit actum in quantum est, bona est: sed prout dicit actum inordinatum, habet ibi esse peccatum. Tertio aggravat quaestionem præfatam, quare non sic habet esse peccatum, si sit inordinatio in intellectu, sicut si sit inordinatio in voluntate. Quarto respondet ad hanc obiectioem dicens, qd voluntas potest dicere ipsam vim, & ipsam potentiam, & sic non est ibi ratio peccati, sicut nec in intellectu, nec in memoria. Sed si voluntas no dicat ipsam vim, vel ipsam potentiam, sed ipsum actum, tunc ibi inordinatius est peccatum. Secunda ibi: [Ad hoc facile.] Tertia ibi: [Vbi potest ab eis rationabiliter.] Quarta Aegid. super ij. Sent. Ccc 2 ibi:

ibi: [Ad quod illi dicunt.] Tunc sequitur illa pars: [Sed ad hoc quaeritur.] in qua mouet aliam quaestionem, quae non est proprie alia quaestio: sed est quaedam aggrauatio praedictarum difficultatum. Circa quod tria facit: quia Primò quaerit, si velle malū est malum, quare intelligere, & memorari malum, non est malū. Secundo respondet dicens, q̄ alterius generis est actus voluntatis, quam memorie, & intellectus: quia actus voluntatis est ad aliquid adipiscendū: vt qui vult adipisci malum, malus est. sed actus intellectus, & memoriae sunt ad aliquid cognoscendū, vel sciendū: quia tam intellectus, quam memoria deseruiūt cognitioni, & scientiā. Et quia scire malum non est malum: ergo &c. Addit dictū quorundā, quod dicit esse improbū, videlicet, q̄ actus intellectus, & memoriae sunt mali. Secunda ibi: [Ad quod ipsi dicunt.] Tertia ibi: [Quamuis eorum quidam.] Tunc sequitur illa pars: [Qui verò dicunt.] in qua determinat de quaestione proposita secundū opinionem aliā, videlicet, q̄ actus voluntatis malus nullo modo potest dici bonus. Circa quod quatuor facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo mouet quandā difficultatem de verbo Ambr. q̄ homo naturaliter vult bonū, quomodo hoc esse habeat. Tertio huic difficultati annectit aliā difficultatē, videlicet, vtrum sit eadem volūtas, vel idem motus volūtatū, quo quis naturaliter vult bonū, & quo quis voluntarie subdit se peccato. Quarto respondet ad hanc quaestionem, vel ad hanc difficultatē secundū varias opiniones: Secunda ibi: [Præterea quaeri solet.] Tertia ibi: [An est eadem volūtas.] Quarta ibi: [Proposita est quaestio.] Circa quod quatuor facit: quia Primo recitat opinionem quorundam, q̄ non est idē motus voluntatis, quo quis naturaliter vult bonū, & quo vult malū. Secundo dat causam, quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia hoc est secundū naturā conditā: quia conditus est secundū naturā rectam, per quā poterat euitare omne malū, & poterat semper se preseruare in bono. Tertio dat aliā causam quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia superior scintilla rōnis nunquā extinguitur. Quarto determinat de quaestione proposita secundū opinionem aliam, videlicet, q̄ vna est volūtas, & vnus motus voluntatis, quo homo naturaliter vult bonum, & ex vicio vult malum. Secunda ibi: [Et quare naturalis dicitur.] Tertia ibi: [Superior enim scintilla.] Quarta ibi: [Alij autem dicunt.] Et in hoc terminatur sententia praesentis Distincti.

Q V A E S T . I .

De voluntate, eiusq; deprauatione.



IRCA hanc Dist. quaeruntur tria principaliter: Primo, n. quaeritur de ipsa volūate. Secundo de ipsa synderesi. Tertio de ipsa conscientia. Circa primū quaeruntur tria: Primo, quare in volūate dicitur esse peccatum. Secundo, quare in alijs viribus non di-

cutur esse peccatum. Tertio, quomodo hoc veritatem habeat, q̄ homo naturaliter velit bonum.

A R T I C . I .

An in voluntate possit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 39. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 2. art. 2. & 3. Ricar. d. 39. q. 2.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, q̄ in voluntate nō possit esse peccatum: quia voluntas, siue accipiat pro potētia, siue pro actu, videtur ad imaginem pertinere. Nā in his tribus viribus: in Memoria, Intelligentia, & Volūate ponitur esse imago Dei; sic etiam, prout hē tres vires per suos actus tendunt in sua obiecta, potest sibi assignari imago: sed peccatū non videtur posse esse in his, in quibus est imago: quia tunc imago tolleretur per peccatū, iuxta illud Prophetā: In imagine pertransit homo, & tamen frustra turbatur: ergo licet homo frustra turbetur, & inordinatē se habeat; tamen transit in imagine, & propter hoc non amittit imaginem: ergo &c.

Psal. 38.

tex. c. 56.

Præterea, vt dicitur in 2. de Gener. propter longē distare à primō principio, est generatio, & corruptio in rebus. Illa ergo, quæ immediatē respiciunt primū principium, vt videtur, non possunt esse subiecta corruptioni, & nō possunt esse subiecta peccato. Sed inter cæteras potentias voluntas magis immediatē recipit influentiam primi agentis: quia illuminationes fiunt à Deo in nos per Angelos: sed gratia, & charitas immediatē sunt à Deo in nobis: ergo &c.

Ioan. 8.

Præterea Ioā. dicitur: Qui facit peccatū, seruus est peccati: sed seruus potissimē repugnat volūtatī: ergo in voluntate non debet poni peccatum.

Præterea defectus peccati non debet attribui illi, in quō non potest poni talis defectus, nisi ponatur in alio. Sed non potest esse defectus in voluntate, nisi ponatur defectus in ratione, iuxta illud Philosophi in 3. Ethi. Omnis malus ignorās, ergo non poterit esse malitia in voluntate, nisi sit ignorantia in intellectu.

3. Eth. c. 1.

Præterea, sicut se habet error ad cognitiuam, ita se habet culpa ad appetitiuam: sed phantasiae appropriatur falsum, vel error: cum ergo phantasia pertineat ad partem sensitiuam: ergo non ad voluntatem, sed ad appetitum sensitiuum appropriabitur peccatum, & culpa.

Tomo 1. Peccatum omne volūtarium.

IN CONTRARIUM est Aug. in de vera Relig. qui ait: Omne peccatum adeo est voluntarium; quod si non est voluntarium, non est peccatum.

Præterea eo ipso, q̄ voluntas est ex nihilo, potest deficere, & potest ibi esse peccatū: ergo &c.

R E S O L V T I O .

Voluntati praesertim, tanquam in anima regno domina, ratio peccati adscribi debet. ea enim proprie

proprie vititur, & fruitor cæteris alijs. Adde, quod ad eam solam fuga, & persecutio pertinent: ipsiusque munus est secundum actum suum determinare: cum cogi non possit: quamuis eam necessitari non negemus.

actum suum. Quidquid ergo in illo actu est realitatis, quidquid entitatis, totum attribuendum est Deo: quidquid defectus attribuendum est nobis, vel voluntati nostræ.

RESPONDEO dicendum, quod licet argumenta ad hoc videantur tendere, quod in voluntate possit esse peccatum; quaestio tamen hic proposita specialiter quaerit, quare ratio peccati specialiter attribuitur voluntati: quia hoc modo introducit hanc quaestio à Magistro in littera. Et quia hoc modo debent proponi quaestiones, secundum quod proponuntur in textu. Soluta tamen hac quaestione, quare ratio peccati potissimē attribuitur voluntati, soluta erit quaestio proposita, videlicet, vtrum in voluntate habeat esse peccatū, & quomodo ibi habeat esse peccatum.

Probabimus autem quinque vijs, quod ratio peccati specialiter est attribuenda voluntatī. Vt prima via sumatur ex eo, quod voluntas sola, proprie loquendo, est domina in regno animæ. Secunda via ex eo, quod ad solam voluntatem, proprie loquendo, pertinet vti, & frui cæteris alijs. Tertia ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet fuga, & persecutio. Quarta ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet, quod non possit cogi, licet possit necessitari. Quinta ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet se determinare secundum actum suum.

Et Aristot. 3. Eth. 5.

Tomo 3.

Tomo 3. cap. 10.

Prima via sic patet: nam solus homo inter huiusmodi sensibilia habet dominiū suorū actuū. Ideo Damasc. lib. 2. c. 1. 2. ait: Irrationalis enim est appetitus irrationalium, & aguntur, & ducuntur à naturali appetitu irrationalia: ergo non dominantur suis actibus: quia magis aguntur, quam agant. Propter quod Aug. 9. super Gen. vult, q̄ irrationalia presente cōcupiscibili, non possint nō concupiscere. Et quia istud dominiū est in hominibus ex parte voluntatis: ideo ratio peccati voluntati attribuitur magis, quam alijs viribus.

Secunda via sic patet: nā tota ratio peccati sumitur ex vfu, & fruitione: quia, vt ait Aug. 10. de Trinit. tota peruersitas hominis sumitur ex eo, q̄ malē vititur, & malē fruitor. Ipse ergo res bonæ sunt, sed vfu ipsarum rerum potest esse bonus, & malus: ordinatus, & inordinatus. Et si bene considerentur verba Magistri in littera, totam rationē peccati, vel culpæ attribuit inordinationi actus voluntatis. Res ergo ipsæ bonæ sunt, siue sint membra, siue motus eorū, & potentiae ipsæ bonæ sunt, & actus potentiarum. Ipse etiam actus volūtatū, inquātum est, bonus est, quod negare non possumus, cum sit quēdam res, & quoddam ens, & omnia talia sunt à Deo tāquam à primo ente: nisi. n. Deus esset in creatura, & cooperaretur actioni creaturæ, vt pluries per Aug. super Gen. ostendimus, extincta esset operatio creaturæ. Nam licet res nō sint destitutæ proprijs operationibus; illas tamē operationes exercere nō possent, nisi Deus esset intimus cuilibet rei latenter, & intimē cooperans actionibus rerum. Est ergo Deus in ipsa voluntate cooperans voluntati, vt possit exire in

Redeamus ergo ad propositam, & dicamus, quod bonus est pes, & bonus est motus pedis: sed pede, & motu pedis possumus malē vti, vt si vtamur eis cundo ad fornicandum, vel ad furādum: & bene vti si vtamur eis cundo ad Ecclesiam ad laudandum Deum. Et si volumus hoc adaptare ad voluntatem; dicemus, quod pes voluntatis est amor eius, vt dicit Glo. super illo verbo habito in Psalmo: In laqueo isto, quem abscondisti comprehensus est pes meus. sed isto amore, & isto pede potest voluntas malē vti, & inordinatē, vt si

per huiusmodi pedem, vel amorem non moueatur super debita materia. Vel si talis actus cadit super debitam materiam, vt puta, quia amat, & vult facere elemosinam, non vititur hac aetione propter debitam intentionem, siue propter Deū, sed propter inanem gloriam. Omnes enim res, & omnia entia, secundum quod sunt, bona sunt; vfu tamen eorum potest esse malus. Nam si loquamur de rebus exterioribus, bonum est aurū: sed cum malē vteris auro, cum aurum alienum pertractas, inuito domino: bona sunt membra, bonæ sunt potentiae, & earum actus: sed voluntas malē vititur membris, & potentijs, & actibus earum, & actu suo proprio, cum inordinatē vititur eis. Est ergo vfu volūtaria ordinatio rerum.

Sed dices, q̄ ordinare spectat ad intellectum. Ad quod dici debet, quod ostendere, quomodo vna res debeat ordinari ad aliā, pertinet ad intellectum: sed exequi talem ordinem spectat ad voluntatem. Vnde Augustinus ait, quod vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Et quia vti est referre vnum ad aliud, & frui est quiescere in aliquo: omnia ista pertinent ad voluntatem. Et quia totum meritum, & totum demeritum sumitur ex eo, q̄ malē, vel benē vititur, & fruimur rebus: omnia hæc attribuenda sunt voluntati potissimē, & principaliter.

Tertia via sic patet: nam intellectus iudicat, & ostendit voluntati, quid fugiendum, quid prosequendum. Ipse enim intellectus non proprie est mouens: quia non est mouens effectiue, & potestatiue: sed solum est mouens iudicatiue, & ostensiue. Iudicat enim, & ostēdit voluntati quid fugiendum, & quid prosequendum: sed ad ipsam voluntatem spectat prosequi, & fugere: quia tota ratio peccati sumitur ex eo, quod prosequimur fugienda, & fugimus prosequenda. Ideo ratio peccati potissimē voluntati debet attribui, & non solum ratio peccati, sed etiam & ratio meriti ei est potissimē tribuenda.

Quarta via sic patet: quia sola voluntas non potest cogi, & non potest necessitari, hoc est quantum ad obiectum in generali: quia quilibet de necessitate vult esse beatus, sed in speciali non sic necessitatur: quia non omnes ponunt beatitudinem in eadem re; quidquid tamen sit de obiecto, tamen quantum ad ipsa opera, dum sumus in uia, communiter loquendo, nunquam Aegid. super ij. Sent. Ccc 3. necess-

8. Ethic. 5. necessitatur: sed, ut ait Philosophus, sumus domini a principio & que ad finem. Et quia de quolibet opere voluntas potest uelle, & non uelle, cum ex hoc sumatur tota ratio peccati, & meriti, simpliciter loquendo, attribuenda sunt voluntati. Locuti enim sumus de operibus: quia quaecumque talia voluntas potest uelle, & non uelle. Nam licet de necessitate quilibet uelit esse beatus; tamen propter difficultatem, quae potest esse in operibus, non de necessitate quilibet uult facere opera, sine quibus beatitudo haberi non potest.

Voluntas cogi non potest, sed nec iurari.

Quinta via sic patet: Quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur secundum modum recipientis. propter quod quidquid recipitur in voluntate, recipitur voluntarie. ideo dicitur voluntas cogi non posse: quia facere voluntarie est contrarium ei, quod est facere coacte. Potest tamen voluntas necessitari, quia potest sibi ostendi aliquid sub omni ratione boni, secundum quem modum necessitatur ad uolendum: quia nihil potest a voluntate esse non uolatum, nisi sub ratione mali, & nihil uolatum, nisi sub ratione boni: tamen quando ostenditur voluntati aliquid sub ratione boni uno modo, & sub ratione mali alio modo, ut puta fornicatio ostenditur voluntati ab intellectu sub ratione boni: quia delectabilis, & sub ratione mali, quia contra legem Dei, uoluntas relinquitur in sua potestate, vel ad uolendum, ut proponitur ei sub ratione boni, vel ad non uolendum, ut proponitur ei sub ratione mali. Et quia nihil indeterminate, secundum quod huiusmodi potest exire in suum actum; ideo voluntas antequam dicatur simpliciter uelle, oportet, quod determinet se. Potest enim contingere, quod ex tali ostensione actiuetur voluntas, & adgeneretur in ea quidam amor boni in generali, qui amor non erit sufficiens ad hoc, quod voluntas uelit, vel nolit illud bonum: sed voluntas determinabit se ipsam, vel ad consulendum intellectum, vel ad prosequendum obiectum, quia bonum: vel ad fugiendum, quia malum. Et, ut saepius diximus, si quaeratur: Vtrum talis determinatio dicat actum; patet, quod non oportet; quod dicat actum: sed sufficit, quod dicat desistere ab actu. Nam desistendo ab ipso sequendo, vel fugiendo, determinat se ad intellectum consulendum de prosecutione, & fuga. Et dato; quod intellectus in uniuersali consulat ad prosecutionem, vel fugam, tale iudicium non necessitabit voluntatem, quin adhuc possit obiectum ostensum prosequi, quia bonum: & fugere, quia malum. Et si dicatur omnis malus ignorans; dicendum est talem ignorantiam non semper esse in uniuersali: sed aliquando est solum in particulari, secundum quem modum voluntas infecta inficit iudicium intellectus. Sed postquam voluntas determinauit se quantum ad intellectum, ad hoc oportet, quod determinet se quantum ad obiectum: Vtrum uelit ipsum prosequi, quia bonum: vel fugere, quia malum. Et si quaeratur, ut prius, quod sufficit, quod dicat desistere ab actu. Nam desistendo a cogitatione de fugiendo, quia malum; determinat se ad prosequendum,

A quia bonum, & e conuerso. Et quia in tali determinatione consistit tota ratio peccati, & meriti; ideo haec potissimum sunt attribuenda voluntati.

Aduertendum autem: quia, quod dictum est de fornicatione, quae est bonum secundum sensum, & malum secundum rationem: vel est bonum secundum quid, & secundum apparentiam, & malum simpliciter, & secundum existentiam, ueritatem habet de his, quae se habent e conuerso. Nam ire ad Ecclesiam ostenditur voluntati, ut bonum, quia ex hoc placebit Deo: & ut malum, quia non potest fieri sine corporali labore, vel sine aliqua carentia corporalium delectationum.

RESP: AD ARGV. Ad primum dicendum, quod imago potest tolli per peccatum, & potest non tolli: quia quantum ad potentias, uel quantum ad vires nunquam tollitur. Semper enim remanent vires illae, in quibus consistit imago, uidelicet: memoria, intelligentia, uel intellectus, & uoluntas. Sed quantum ad ipsos actus bonos potest tolli: quia potest anima per memoriam, intelligentiam, & uoluntatem vitare non circa actus bonos, sed circa actus malos. quod cum sit potissimum attribuendum voluntati, cuius est applicare vires, & potentias, & actus suos bonos, & ordinaros, uel malos, & inordinatos.

Vel possumus dicere, quod est imago creationis naturalis, & est imago recreationis, & similitudinis gratuita: prima non potest tolli, quia semper manet natura. Propter quod de illa potest intelligi, quod in imagine pertransijt homo: sed secunda potest tolli, quia non semper manet gratia. propter quod de hac potest intelligi, quod dicitur: Imaginem eorum ad nihilum rediges.

Ad secundum dicendum, quod prout influentia est a primo principio per actionem primi principij, in tali actione, uel in tali ordine non potest esse defectus: quia defectus non est attribuendus Deo, sed creaturae: sed si talis ordo dicat actionem creaturae, secundum quem modum tendere in finem, dicit actionem voluntatis adiuta per gratiam, cum uoluntas sit quid defectuum, & possit deficere, potest in hoc esse peccatum.

Ad tertium dicendum, quod seruitus coactionis repugnat voluntati, propter quod non potest voluntas cogi ad seruendum peccato: sed seruitus uoluntarie subiectionis non repugnat uoluntati: quia potest voluntas uoluntarie se subicere seruituti peccati.

Ad quartum dicendum, quod defectus in ratione, sine quo non potest esse defectus in uoluntate, non est ignorantia in uniuersali: sed sufficit, quod sit in particulari, quae potest esse uoluntaria, & ex infectione uoluntatis.

Ad quintum dicendum, quod hoc non est dictum, quod falsitas possit esse in intellectu, quia si intellectus intelligeret sine phantasia non esset in eo sic error. Si ergo falsitas appropriatur phantasiae, hoc erit tanquam causa, sine qua non potest. sic etiam quantum ad peccata carnalia possunt talia peccata appropriari appetitui sensitui tanquam causa, sine qua non potest.

Causa sine qua non potest.

DVB.

D V B. L A T E R A L I S.

An, non nisi in unitate determinatio consistat.

Conclusio est affirmatiua.



L T E R I V S, quia intellectus hominis non quiescit, dubitatur de determinatione uoluntatis tacta in solutione principia, quid sit, & qualiter habeat esse. Dicendum, quod non est determinatio ubi est aliqua pluralitas, quia unitas de se determinationem importat. In nobis autem quantum est ex parte appetitus intellectiui, siue uoluntatis sunt multae pluralitates, quia est ibi pluralitas ostensorum, pluralitas attrahentium, pluralitas uocantium. Sunt enim plures uocantes nos, quia uocat nos Deus, Diabolus ad malum simpliciter: ad bonum autem secundum quid, & secundum apparentiam. In potestate tamen nostra est determinare nos ad hoc, uel ad illud, & se qui hunc, uel illum. Vnde Dam. lib. 2. cap. 30. ait, quod in nobis autem est, uel permanere in uirtute, & sequi Deum ad hanc uocantem, uel recedere a uirtute, quod est in malitia fieri, & sequi Diabolum ad hanc uocantem. Et sicut est dare plures nos uocantes, uel pluralitatem uocantium. Et possumus nos per uoluntatem determinare ad sequendum hunc, uel illum, Deum uidelicet, uel Diabolum: sic est dare pluralitatem nos attrahentium sensum, uidelicet, & rationem. Nam sensus nos trahit ad bonum secundum carnem, & secundum sensualitatem, & ad bonum sic delectabile, ad quod, ut plurimum uocat nos Diabolus ratione malitiae contentae, sed ratio trahit nos ad bonum simpliciter, & secundum legem Dei, ad quod uocat nos Deus ratione uirtutis annexae. Et quod dictum est de uocantibus, & trahentibus, ueritatem habet de ipsis bonis ostensis. Nam utrumque bonum ostendit uoluntati intellectus, uel ratio, uidelicet, bonum delectabile secundum carnem, ad quod uocat Diabolus, & bonum secundum legem Dei, & secundum rationem, ad quod uocat Deus. Et si nos possumus sequi hunc uocantem, uel illum: possumus nos determinare per uoluntatem ad hoc bonum, ad quod uocat iste: uel ad illud bonum, ad quod uocat ille. Nihil enim potest esse uolatum nisi sub ratione boni. sed quantum ad cadere sub appetitu, uel quantum ad esse uolatum non refertur, ut dicitur in 3. de Anima in c. de mouente esse bonum apparens, uel existens. Ex his autem patere potest, quomodo uoluntas potest se determinare: cum in potestate uoluntatis sit sequi hunc uocantem, uel illum, & hunc. i. sensum trahentem, uel illum, id est, intellectum, & sequi hoc bonum a ratione ostensum, quod est secundum sensum, uel illum, quod est secundum legem Dei. Ex his etiam patere potest, quid importet hoc nomen, uidelicet determinatio uoluntatis. Nam, ut tactum est, non est determinatio nisi respectu plurium. quando enim uoluntas est indeterminata, claudicat, & vacillat in duas partes: sed eo ipso, quod desistit ab uno, determinat

Vocantium pluralitas.

Attr. huius pluralitas.

Ostensorum pluralitas.

T. c. 51.

A se ad aliud, quia circa unum, ut unum, non est uacillatio. Habebunt ergo se ista per ordinem, quia uoluntas primo se determinat desistens ab uno ostenso, siue ab uno trahente, siue uocante: Ex isto autem desistere ab uno sequitur adhaesio ad aliud: Haec autem adhaesio potest esse duplex, quia, uel adhaeret ei tanquam fini, & haec adhaesio uocatur intentio: uel tanquam ei, quod est ad finem, & haec adhaesio uocatur electio. Possunt autem ad haec adaptari uerba Dam. 2. lib. c. 22. uolentis, quod uoluntas primo consiliat. Secundo iudicat. Tertio sententiat. Quarto disponit. Quinto eligit. Post haec facit praecipuum in membris, & deinde utitur. Sed duo prima de his septem, quae assignata sunt, uidelicet consiliari, & iudicare, non competunt uoluntati elictiuae, sed possunt competere imperatiuae, uel inclinatiuae. quia potest imperare, uel inclinare intellectum ad consiliandum, siue ad inquirendum, & secundum consilium, & inquisitionem factam iudicandum, secundum quem modum consiliari pertinet ad appetitum in quantum inclinatur intellectum ad consiliandum. Propter quod Damasc. in praefato lib. & cap. diffinit consiliu: per comparisonem ad appetitum dicens: Consilium est appetitus inquisitiuus de rebus, quae in nobis sunt, id est, in potestate nostra. sed reliquae quinque pertinent ad ipsum appetitum. Nam ipsa sententia, ut pertinet ad uoluntatem, potest dici determinatio uoluntatis. Nam hoc est sententiare, se determinate habere disponere potest referri ad intentionem. Nam nisi homo fundet, uel firmet se in aliquo intento, non potest disponere de agendis. Eligere, quod pertinet ad electionem facere impetum in membris, dicit inclinare membra ad actus suos, uel potentias ad actiones suas. Vti uero dicit assumptione actu uoluntatis, uel actu uoluntatis in facultatem uoluntatis, uel usum, dicit applicationem talem actuum ad ipsas res, uel applicationem rerum ad alias res. Utitur enim uoluntas manu, & motu manus, & utitur baculo, ad quem applicat motum manus, & utitur re alia, ut puta equo, uel alia bestia, ad quam percutiendo applicat baculum. Et quod dictum est de manu, baculo, & bestia: intelligendum est de alijs bestijs, & de alijs membris, & de alijs rebus, & de etiam de potentijs animae alijs a uoluntate, quae sunt aptae obediunt uoluntati. Potest enim uoluntas uti talibus, ut uult, etiam si non sint facta ad illum usum, quia potest uti forularibus ad hauriendum aquam, quamuis ad hoc non sint facta.

Adaptauimus ergo uerba Dam. modo, quod dictum est, licet ipse aliqua illorum uerborum aliter adaptet. Et nos erit xxx. Dist. de eisdem uerbis quantum ad aliqua fecimus alias ad aptationes: sed haec despicienda non sunt, quia aliquando per diuersas adaptationes per amplius, & perfectius ueritas elucescit.

ARTIC.

ARTIC. II.

An in intellectu, caterisq; viribus peccatum esse possit. Conclusio est negativa.

D.Tho. 1. 2. q. 74. ar. 5. 7. 9. & 10. Et 2. Sent. d. 39. q. 1. 2. Et de Ver. q. 15. ar. 3. & 5. Et de Malo. q. 8. Tho. Arg. d. 39. q. 1. principal. Capr. d. 39. q. 1. Dur. d. 39. q. 1.



SECUNDO queritur: Vtrum in alijs viribus, & potissimè in intellectu possit esse peccatum, vel culpa. Et videtur, quòd sic: quia cogitatio est actus intellectus, sed in cogitatione potest esse peccatum, quia homo confitetur de malis cogitationibus. ergo &c.

Præterea peccatum, vel culpa est operatio contraria ei, quæ est hominis, in eo, quòd homo, sed talis operatio est ipsius intellectus, quia homo est homo per animam intellectuam: deficere ergo in his, quæ sunt secundum intellectum, est defectus hominis in eo, quòd homo, & videtur esse culpa, & peccatum: ergo &c.

Præterea opposita sunt apta nata fieri circa idem. Cû ergo peccatum opponatur virtuti, & virtus habeat esse in intellectu, iuxta illud in principio Secundi Eth. duplici autem virtute existente, hac quidem intellectuali &c. Ergo & peccatum habet esse in intellectu.

Præterea infidelitas est maximum peccatum, & est in intellectu, cum fides tanquam in subiecto sit in intellectu, ergo &c.

Præterea aliquæ scientiæ sunt prohibitiæ, vt Nicromantiæ, sed nihil est prohibitum nisi, quia peccatum: Ergo aliquæ scientiæ sunt peccatum, sed omnis scientia est in intellectu, ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia illud, quòd excusat peccatum non est peccatum, sed defectus ipsius intellectus, idest, ignorantia excusat peccatum, iuxta illud: Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci: ergo &c.

Præterea: Illud, quòd non est in potestate nostra, non est peccatum: sed defectus intellectus, idest, ignorantia secundum, quòd huiusmodi, non est in potestate nostra, ergo &c.

RESOLVITIO.

Ratio peccati in alijs viribus a voluntate, etiam in intellectu esse non potest. Motus enim animæ ad res in intellectu non est: cum ibi motus rerum tantum ad animam referatur. Nam cognoscere malum, non est malo adhærere. Adde, quòd actus intellectus se habet ad opposita.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum August. in de vera Relig. omne peccatum adeo est voluntarium, quòd si non est voluntarium, non

A est peccatum. Omnes ergo illæ viæ tactæ in superiori quaestione, quòd in sola voluntate est peccatum, locum habet in hac quaestione, videlicet, quòd in alijs viribus secundum se non habet esse peccatum. Et si actus aliarum virium sunt peccatum, hoc est in quantum sunt voluntarij, vel put in eis est voluntatis consensus, vel, vt sunt imperati a voluntate. vt si Deus vellet iudicare alias vires, quatum ad actum suum, & potissimè vires illas, quæ sunt subiectæ voluntati: possunt respondere illæ vires, quòd Deus subiecit eas voluntati. Sicut ergo imperavit voluntas: sic etiam vires illæ in actiones suas. Totus ergo homo punitur, & totus præmiatur, sed in punitione totius hominis propriè, & potissimè non punitur nisi voluntas, quia intantum aliquid est pena, & punitio in quantum est voluntati displicens, & intantum est retributio, & præmiatio, in quantum est voluntati placens. Et licet omnes rationes in superiori quaestione tactæ, vt ad solam voluntatem potissimè spectat ratio peccati: possint ad hanc quaestione adaptari, quòd in alijs viribus, secundum quòd huiusmodi, non habet esse peccatum; Adducemus tamen quatuor vias ad propositum. Quarum prima via erit, quòd in actu voluntatis est motus animæ ad res, quod non est sic in actu intellectus. Secunda via sumitur ex eo, quod in actu intellectus est motus rerum ad animam, quod non sic est in actu voluntatis. Tertia via sumitur ex eo, quod cognoscere malum, vt est actus intellectus non est adhærere malo, sed per se loquendo magis vitare malum: cum malum non possit vitari nisi cognitum, sed non sic est in actu voluntatis. Quarta via erit, quod actus intellectus est ad opposita, quia, qui bene diffinit, contraria consignificat. Intellecto enim vno contrariorum, intelligitur reliquum, sed non sic est in voluntate, quòd volito vno contrariorum, sit volitum reliquum.

Prima via sic patet: Nam secundum Philosophum in 6. Metaph. bonum, & malum sunt in rebus: Cum ergo motus sit in eodem genere cum rebus, ad quas est motus, actus voluntatis, qui est animæ ad res, in quibus est bonum, & malum: dicitur bonus, vel malus, prout terminatur ad bona, vel prout terminatur ad mala. Si ergo actus voluntatis terminatur ad bonum, & propter bona media, erit bonus. sed si terminat ad mala, & ad mala media, erit malus. Nam bonum constat ex tota sua causa: Malum autem ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, quòd actus voluntatis sit bonus: oportet, quòd sit bonus terminus, & bonum medium, per quod itur ad illum terminum: sed ad hoc, quod actus voluntatis sit malus: sufficit, quòd alterum illorum sit malum. Et quia non sic est in actu intellectus, quòd ibi sit motus animæ ad res, in quibus habet esse bonum, & malum, quia bonum, & malum sunt in rebus: ideo est hæc diuersitas inter voluntatem, & intellectum.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd in actu intellectus est motus rerum ad animam. Intellectus ergo in intelligendo vilia non fit vilis, sed vilia nobilitantur ex eo, quod sunt in intellectu, quia in intelligendo res mouentur ad animam, sed

fed in volendo vilia fimus viles, quia in volendo vilia anima mouetur ad res viles, & collocatur in vilibus, & fit vilis. Iuxta illud: Quia vilis factus es &c.

Tertia via sic patet: Nam cognoscendo mala per se loquendo non adheremus malis: Immo magis vitamus mala, quia quanto magis consideramus, quid est malum: cum sit quidam defectus, & quædam priuatio boni, magis abhorremus malum, & minus adheremus ei. Ex parte autem voluntatis non sic, quia velle malum est adhærere malo: Non ergo malum intelligere, quid est malum: cum ex hoc non adheremus malo: sed est malum velle malum, quia ex hoc adheremus malo. Amor enim, qui se tenet ex parte voluntatis ponit amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Ideo ait Dio. 4. de Diu. Nom. quod amor est extasim faciens non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum, idest, rerum amatarum. Amor ergo est extasim, idest, excessum faciens, quia eleuat amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Amando ergo vilia, & mala adheremus vilibus, & malis, collocamur in vilibus, & malis, & fimus viles, & mali.

Quarta via ad hoc idem sic patet: Nam actus intellectus est oppositorum, quia non potest cognosci vnum contrarium sine cognitione alterius. quantum ergo ad cognitionem intellectuam semper opposita opponuntur iuxta se. sed opposita iuxta seposita magis elucescunt: quia bonum apparet magis bonum, & malum magis malum. Et quia iste modus competit intellectui per se, quia aliter non verificaretur propositio illa, quòd, qui bene diffinit contraria consignat, nisi ad actum intellectus per se loquendo concurrerent contraria, consequens est, quòd ex virtute cognitua quodlibet contrariorum apparet magis tale, vt ex hoc bonum nobis magis placeat, & malum magis displiceat. sed in actu voluntatis non sic, quia si vnum contrariorum est volitum, vel placens, aliud est non volitum, & displicens. Ex placencia enim mali adheremus malo, & fimus mali, & fit in nobis displicencia boni oppositi malo.

Cum ergo queritur: Vtrum in alijs a voluntate possit esse peccatum; Dicitur debet, quòd potest ibi esse peccatum materialiter, sed formaliter est malum ex parte voluntatis, quia motus pedum quantum est de se, & ex natura sua bonus est, sed in genere morum, & vt est volitus potest esse bonus, & malus, prout ad alium, & alium finem, vel ad aliam, & aliam intentionem ordinatur a voluntate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd cogitatio non est mala nisi, prout est voluntaria, & ordinata ad intentionem malam: cum non sit in potestate voluntatis retrahere potentias alias sibi subiectas a suis actionibus. Et si non potest voluntas obuiare, quin aliquando incipiamus cogitare mala: tamen si faciat totum, quod in se est, & statim cum incipiunt cogitationes illæ, & dum sunt paruule, occidit eas, & alludit eas ad petram, idest, Christum: multo magis est ibi de merito, quam de demerito, & si est

A ibi aliquid demeriti est veniale: ratio ergo peccati, & meriti potissimè ad voluntatem est referenda.

Ad secundum dicendum, quòd operatio intellectus non est hominis, secundum quòd homo, nec habet rationem meriti, vel demeriti, nisi vt habet ordinem ad voluntatem. Nam illa sunt hominis in eo, quòd homo, quæ procedunt ex libero arb.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum, prout hic de peccato loquimur, habet rationem culpæ, & demeriti, sed nulla virtus habet rationem meriti, vel demeriti: nisi, prout actus eius est a voluntate elicitus, vel a voluntate imperatus, vt omnia hæc potissimè a voluntate dependeant; Et si distinguitur virtus intellectualis a virtute morali: actus tamen virtutis intellectualis non est meritorius nisi prout ordinatur ad finem, secundum quem habet esse bonitas morum. Nam, vt supra diximus, moralia sunt inter finem, & finem, sicut naturalia inter formam, & formam.

Ad quartum dicendum, quod fides est in intellectu: tñ ad assentiendum his, quæ sunt fidei, requiritur actus voluntatis. Iuxta illud Aug. Et si cetera quæ possit nolens, credere non potest nisi volens. Debemus. n. in liis, quæ sunt fidei secundum sniam Apostoli captiuare intellectum nostrum in obsequium Christi. Ipsa etiam infidelitas si esset inuincibilis non esset peccatum, sed debemus credere, quòd nunquam est inuincibilis, quia si homo facit totum, quod in se est ad sciendum, quid recte credere debeat, Deus reuelaret ei per se, vel per Angelum suum, sicut fecit Cornelio, de quo habetur Act. 10.

Ad quintum dicendum, quòd nullæ scientiæ, si scientiæ sunt, sunt de se prohibitiæ: possunt tamen esse prohibitiæ per accidens, vt homo vacet altioribus scientijs: sicut in aliquibus studijs prohibetur, ne legantur ibi leges, vt homines vacent studijs Canonum, vel studio Theologiæ. Et, quod dicitur de scientijs Nicromanticis. Dicendum, quòd non sunt scientiæ, sed deceptiones.

ARTIC. III.

An homo naturaliter velit bonum. Conclusio est affirmatiua.

D.Tho. 1. 2. q. 10. a. 1. Et 2. Sent. d. 39. q. 2. ar. 1. Et de Ver. q. 22. ar. 1. Gand. Quol. 1. q. 17. Dur. d. 39. q. 3.



Ratio queritur: Vtrum homo naturaliter velit bonum. Et videtur, quòd non: quia, quod est naturale est idem apud omnes: sed non omnes hoies volunt bonum: ergo &c. Præterea ad id, quòd est naturale, non assuescimus,

Arist. I post præd. c. 1. & de iomno, c. 7. 2. Eth. c. 1.

Infidelitas si esset inuincibilis non est peccatum.

mus, nec ad propositum, nec ad contrarium. Nam si lapis millies eiiciatur Deorsum, non propter hoc magis ibit Deorsum, & etiam si eiiciatur sursum non affuecet ad eundem sursum: sed ad bonum, & ad eius contrarium possumus assuefieri: ergo &c.

Præterea, quod est secundum naturam, semper est in suo actu, sed si deficit, hoc est in paucioribus, sed malum, ut est in pluribus: ergo &c.

Præterea per illud, quod est naturale, nec mereur, nec demeremur, sed volendo bonum mereur: ergo &c.

Præterea illud, quod est naturale non tollitur per peccatum, quia etiam in Dæmonibus naturalia remanserunt splendida, ut dicit Dion. 4. de Diu. Nom. sed velle bonum tollitur per peccatum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia intellectus, siue virtus cognitua perficitur naturaliter in cognitione veri. Iuxta illud Philosophi in principio Metaphysicæ: Omnes homines natura scire desiderant. Ergo & voluntas naturaliter perficitur in volendo bonum, ergo &c.

Præterea homines sunt natura boni: Ergo appetitu naturali naturaliter tendunt in bonum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Omnes homines natura bonum appetunt: ut patet ex anima natura: ex potentijs ei additis: ex habitibus ipsi potentijs adiunctis: ex actibus ab ipsis productis: ex denique obiectis, in quibus actus ipsi terminantur.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in littera verificat hanc propositionem, quod homo naturaliter vult bonum dupliciter: Primò referendo hoc ad naturam conditam, quia natura humana condita est naturaliter bona, & fuit taliter condita, quod homo semper naturaliter potuisset perseuerare in bono. Si autem homo factus est malus: hoc non fuit ex natura, sed ex peruersa voluntate.

Aliam autem causam assignat, quod homo naturaliter velit bonum, quia est in eo superior scintilla rationis, quæ, ut ait Hieronymus etiam in Chaym non potuit extinguí. Et quia est in homine talis scintilla naturaliter: Ideo arguere possumus, quod homo naturaliter velit bonum.

Possumus autem præter has duas vias tactas tangere quinque vias, quod homo naturaliter velit bonum. Ut prima via sumatur ex ipsa natura aia. Secunda ex potentijs superadditis naturæ. Tertia ex habitibus superadditis potentijs. Quarta ex actibus, qui eliciuntur ab habitibus, vel a potentijs. Quinta ex obiectis, in quæ terminantur huiusmodi actus.

Prima via sic patet: Nam anima est naturæ rationalis: sicut Angelus est naturæ intellectua-

lis: Anima enim naturaliter ratiocinatur, & discurret, & non simul fertur in conclusiones, & in principia eo modo, quo supra dicebatur. sed Angelus naturaliter non discurret, ut ex hoc dicitur magis naturæ intellectualis, quàm rationalis: cū ergo anima sit naturæ rationalis, & malum sit contra rationem, consequens est, quod anima naturaliter non velit malum. sed velit bonum. Et si malum est contra naturam animæ, quæ est rationalis, multò magis est contra naturam Angeli, quæ est intellectualis: Angelus ergo fuit factus malus, non natura, sed peruersa voluntate.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis potentijs, & maxime ex potentijs rationalibus, quæ sunt intellectus, & voluntas, quæ sunt potentie rationales, vel spirituales: quia sunt potentie immateriales non affixæ organis: Potentie autem materiales, & affixæ organis: cuiusmodi sunt sensus, & sensualitates: forte nos inclinant ad malum: sed potentie rationales naturaliter nos inclinant in bonum, quia secundum Philosophum semper ad optima deprecatur ratio: Immo, quod sensualitas est apta, nata obedire rationi, & quod Deus sic ordinavit animam, quod omnia, quæ sunt in potestate nostra, sunt apta, nata obedire rationi: consequens est, quod homo, qui est ratione præditus, naturaliter velit bonum.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsis habitibus superadditis potentijs. Nam, ut ait Dam. 2. lib. c. 30. Virtutes sunt secundum naturam, & vitia contra naturam. Cum ergo per virtutes inclinemur in bonum, & per vitia in malum: consequens est, quod moueri in bonum est secundum naturam, & moueri in malum est contra naturam. Philosophus etiam loquens de virtutibus in 2. Ethic. ait, quod ad virtutes sumus apti per naturam: perfecti autem ex assuetudine.

Quarta via ad hoc idem patet, si consideremus ipsos actus, qui eliciuntur ex ipsis potentijs, vel ex ipsis habitibus, qui naturaliter tendunt in bonum, secundum quem modum loquitur Apostolus: Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, ut non quæcunque vultis illa faciatis: dans ex hoc intelligere, quod homo naturaliter vult bonum: si autem vult malum, hoc est ex concupiscentia carnis aduersus spiritum, & ideo non quæcunque volumus illa facimus, quæ volumus bonum naturaliter: facimus autem malum ex concupiscentia carnis. Et ad Rom. dicitur. Non enim quod volo bonum, ago: sed, quod odio malum, facio. quod dictum in idem redit cum dicto priori: videlicet, quod homo naturaliter vult bonum, & odit malum. Dicemus ergo, quod istud velle bonum naturaliter est imperfectum: sed perficitur ex assuetudine quantum ad virtutes acquisite, vel ex gratia quantum ad infusas, & hoc satis innuit Philosophus cum ait, quod ad virtutes, & ad bonum sumus apti per naturam: Perfecti autem per assuetudinem. Voluntas enim faciendi malum semper est mixta, quãdiu sumus in via, sed voluntas faciendi bonum potest esse non mixta, secundum quem modum loquitur Augustinus. 4. Confes. quod quocunq; se uertit anima ho-

Ratio ad optima de precatur. Arist. 1. Eth. c. vii. idem d. 24. q. 1. ar. 3. dub. Lat. Vide ibi exempla ad hoc apposita in nro scholio.

2. Eth. c. 6.

Gal. 5.

Rom. 7.

Tomo. 1. ad

ad dolores figitur alibi, quàm in te, idest: quàm in Deo. quia semper frunt mala cum remorsu conscientie, ut ex hoc omnis inordinatus animus sibi ipsi pœna existat. Quod autem ex ipsis actibus nostris possumus ostendere nos naturaliter vellemus bonum: possumus adducere auctoritatem Augustini. de Ciu. Dei. Quod intantum aliquid vitium est, in quantum contra naturam est, & quod omne vitium contrariatur naturæ. Et ibidem ait, quod omne vitium naturæ nocet. Cum ergo generale sit fugere nociua, & proficui proficua, naturale est proficui bonum, & fugere mala.

Quinta via ad hoc idem potest sumi ex ipsis obiectis, in quæ tendunt actus nostri. Nam, ut ait Dion. 4. de Diu. Nom. Etenim boni gratia sunt omnia. Et subdit, quod omnia facimus bonum desiderantes. Et subdit, quod nullus ad malum aspiciens facit, quæ facit. Et addit, quod malum est præter viam, præter naturam, & præter voluntatem. Cum ergo malum sit præter naturam, & præter voluntatem: consequens est, quod omnes naturaliter velint bonum. Propter quod ex ipsis obiectis arguitur, quod homo naturaliter velit bonum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod natura est determinata ad vnum, & ideo nisi impediatur, semper tendit in vnum: Voluntas autem non est sic determinata ad vnum. Vel possumus dicere, quod natura est determinata ad vnum etiam in particulari nisi impediatur, sed voluntas est determinata ad vnum in generali, vel in vniuersali, quia quilibet in generali vult esse beatus, & non vult esse miser, & quilibet generaliter vult bonum, & non vult malum. Et ex ista generali, & vniuersali inclinatione dicitur homo naturaliter velle bonum: In particulari tamen hæc diuersificari possunt, quia ex ista particulari inclinatione voluntas non semper fertur in bonum existens, sed multoties fertur in bonum apparens.

Ad secundum dicendum, quod velle bonum non est ita naturale homini: sicut tendere deorsum est naturale lapidi, quia illud est naturale lapidi simpliciter, & absolute: sed velle bonum est naturale homini: sicut est ei naturale esse virtuosum: Philosophus autem in principio Secundi Ethic. Determinans de naturalitate virtutum ait, quod apti sumus ad virtutes per naturam: Perfecti autem per assuetudinem: Ideo non est simile de lapide, quod inducebatur pro simili.

Ad tertium dicendum, quod velle bonum est in his, quæ sunt determinata ad vnum, semper sequitur actus nisi impediatur, & impedimentum est in minori parte. Sed voluntas loquendo simpliciter non est sic determinata ad vnum: sed homines habent quandam generalem inclinationem ad bonum, sed ista inclinatio non est perfecta, ut homines bene faciant in maiori parte, sed perficitur per assuetudinem, quantum ad virtutes acquisite, vel per gratiam quantum ad infusas. Non ergo loquendum est in hac parte de hominibus generaliter, quia illa inclinatio generalis est imperfecta. Sed loquendum est de ho-

Tomo. 5. c. 1.

2. Eth.

mimibus perfectis per virtutem, qui, secundum quod huiusmodi, vtpurimum volunt bonum. Nec tamen propter hoc recedimus a proposito, quin homines naturaliter velint bonum. Sed hoc est per quandam inclinationem naturalem non perfectam, ut est per habita manifestum.

Ad quartum dicendum, quod in naturalibus, quæ sunt simpliciter determinata ad vnum, non meremur, nec demeremur, sed voluntas non est sic naturaliter determinata ad vnum, & solum habet quandam aptitudinem naturalem ad huiusmodi determinationem.

Ad quintum dicendum, quod inclinatio naturalis nunquam tollitur per peccatum, quia semper remanet quædam scintilla rationis, & quidam remorsus conscientie, qui potest appellari vermis, qui etiam in damnatis non moritur. Iuxta illud Esaiæ: Vermis eorum non morietur, licet in damnatis iste vermis sit cum omni inhabilitate reuertendi ad bonum, & licet in damnatis iste vermis non sit fortè nisi dolor de tanto bono perditio. In vtiatoribus verò iste vermis est quædam displicentia mali, & quædam inclinatio ad bonum: Propter quod argumentum factum potest trahi ad propositum nostrum, ut ex hoc non concludatur, quod homo naturaliter velit bonum.

QVÆST. II.

De Synderesi.



DEINDE queritur de Secundo principali, videlicet de Synderesi. Circa quam queruntur tria. Primò, quid sit synderesis: Vtrum sit potentia, vel habitus, vel, quid debeat dici. Secundò: Vtrum in synderesi possit esse error, vel peccatum. Tertiò: Vtrum synderesis possit extinguí.

ARTIC. I.

An Synderesis idem sit, quod liberum arbitrium.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 79. ar. 1. Et 2. Sent. d. 24. q. 2. ar. 3. Et de Ver. q. 16. ar. 1. D. Bon. d. 39. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Ric. d. 39. q. 7. Sco. d. 39. q. 1. Tho. Arg. d. 39. q. 1. ar. 3. Dur. d. 39. q. 4.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod synderesis sit quidam potentia, & sit idem, quod liberum arb. Nam hoc est liberè arbitrari, liberè iudicare. Nam arbitri vocantur iudices. Cum ergo synderesis sit idem, quod coniudiciu.

Et

Hugutio Grammatici

Et dicitur a syn, quod est con, & erefi, quod est electio, vel iudicium. Nam Hugutio in deriuat...

Præterea videtur, quod synderefi non fit habitus, quia habitus tollitur per obliuionem, vel alio modo...

Præterea in synderefi nihil scribitur: sed in ipsa potentia potest aliquid inscribi: Propter quod in 3. de Anima, dicitur de intellectu, quod est que...

Præterea synderefi semper inclinat ad bonum: sicut sensualitas semper ad malum. Cum ergo sensualitas dicat quandam potentiam: consequens est, quod & synderefi potentiam.

IN CONTRARIUM est: quod potentia rationales sunt ad opposita. Si ergo synderefi dicit potentiam; dicit potentiam rationalem, sed hoc stare non potest cum ipsa sit determinata ad unum: ergo &c.

Præterea si synderefi non dicit potentiam, non potest dicere eandem potentiam cum rationali, quia diuiditur contra rationem, nec potest esse potentia alia a ratione, cum synderefi pertineat ad intellectum, & intellectus, ut est potentia cognitiua, vel iudicatiua non sit nisi vna potentia. Nam intellectus agens est sicut lux, ad quam non spectat, nec cognoscere, nec iudicare: sed super phantasmata irradiare, sicut lux non diuidens, nec cognoscens irradiat super colores.

RESOLVTIO.

Synderefi non est liberum arbitrium: nec est intellectus, quia principia agibilium continet: extenditur ad voluntatem: & simpliciter iudicatiua non est.

Phi. 6. Ni. 696. 2.

RESPONDEO dicendum, quod Philosophus 6. Ethic. enumerat quinque dicens: Quinq; secundum numerum sunt, ars, sapientia, scientia, prudentia, & intellectus. Si ergo poterimus hæc quinque videre, quid sint: poterimus ex his inuestigare, quid sit synderefi. Philosophus autem ibidem dat differentiam inter prudentiam, & artem, quia prudentia est recta ratio agibilium: ars est recta ratio factibilium. Possumus & has duas, videlicet prudentiam, & artem distinguere a sapientia, & scientia, quia prudentia, & ars sunt in intellectu pratico: sapientia, & scientia in speculatiuo. Possumus etiam

A distinguere inter sapientiam, & scientiam; quia sapientia superat scientiam quantum ad certitudinem. Vnde Philosophus in eodem 6. dicit, quod sapientia inter artes est certissima, & hoc idem vult Philosophus in primo Metaphysicæ, dicens sapientiam inter scientias esse certissimam. Est enim scientia de istis inferioribus, vel de istis sensibilibus: sapientia autem est de diuinis, & de substantijs separatis, quæ sunt causæ istorum inferiorum. Et quia certior est scientia de causis, quàm de causatis: sapientia inter scientias est certissima. Augustinus tamen 12. de Trinita. dans differentiam inter sapientiam, & scientiam: ait, quod hæc est sapientia, & scientia recta distinctio, quod ad sapientiam pertinet æternarum rerum cognitio actualis: ad scientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis. Quid ergo dicemus intellectum esse, qui quinto ponebatur inter ipsa enumerata? Ad hoc respondet Philosophus, quod intellectus est principiorum. Ergo si synderefi reducetur ad aliquod illorū quinque, reducetur ad intellectum, qui est habitus principiorum, sed principia habent esse in duplici genere, quia quædam pertinent ad intellectum speculatiuum, quædam ad intellectum practicum. Nam sicut differunt agibilia a speculabilibus: sic differunt principia agibilium a principijs speculabilium. Synderefi ergo specialiter dicit habitum principiorum agibilium. Poterimus ergo distinguere inter intellectum, & synderefi, ut synderefi dicat habitum principiorū agibilium: Intellectus verò principiorum speculabilium. Et quia intellectus extensione fit practicus, ut dicitur in 3. quia intellectus non fit practicus nisi per appetitum: ideo extendendo se ad appetitum, vel ad voluntatem dicitur fieri practicus, propter quod si habitus principiorum absoluto nomine potest dici iudicatiuus habitus principiorum agibilium non debet dici iudicatiuus, sed coniudicatiuus, idest, simul iudicatiuus: cum intellectus non fiat practicus, & agibilis nisi extendendo se ad voluntatem. Propter quod esse coniudicatiuum, vel simul iudicatiuum dicitur intellectus propter extensionem, quam habet ad voluntatem: ad hoc, quod sit practicus, & agibilis. Synderefi ergo continens principia agibilium non dicitur simpliciter iudicatiuus, sed coniudicatiuus: Ideo habitus talium principiorum nominatus est synderefi, idest, coniudicatiuus.

1. Met. c. a. Tomo. 1. c. vii.

Viso, quomodo habitus principiorum agibilium dicitur synderefi, idest, coniudicatiuus propter extensionem ad voluntatem: facile est videre quare talis habitus non meruit vocari intellectus: cum habitus principiorum speculabilium dicatur intellectus. Sed ad hoc facilis est responsio. Nam cum in speculabilia tendat intellectus per seipsum: in agibilia, ut extendit se ad voluntatem: Ideo habitus principiorum speculabilium nominatus est eodem nomine cum potentia, & dicitur est intellectus, sed habitus principiorum agibilium fortitus est aliud nomen a potentia intellectiua, & dicitur est synderefi. Verum, quia quæstio est

D

est: verum synderefi sit potetia, vel habitus, oportet declarare quare potius dicitur habitus, quæ potetia. Hæc etiam quod esse posset de principijs speculabilibus, quare intellectus respectu eorū potius dicitur habitus, quæ potetia. Ad quod dici potest, quod actus præcedentes habitum sunt imperfecti, sed sequentes sunt perfecti: & ideo ad designandam perfectionem in talibus, siue sit hoc respectu agibiliū, respectu quorum dicitur synderefi, siue speculabiliū, respectu quorum est intellectus, magis talia dicitur habitus, vel potentia perfecta per habitum, quæ dicant potetia nuda, cum sic voluntas dicitur de ipsa potetia, per quam volumus de ipso actu, quo volumus, & de ipso obiecto, quod volumus: sic & synderefi, quæ dicit habitum principiorum agibiliū potest dicere ipsam potetiam intellectiuam per talem habitum, vel ipsum actum egredientem à tali habitu, vel ipsum obiectum, ut, quod dicitur talis habitus, quod totum conuenit per perfectionem, quæ importat habitus. Et quia proprie non dicuntur talia nisi per comparisonem ad habitum, quæ est synderefi: Ideo potissime dicitur synderefi de ipso habitu.

RESPOND ARG. Ad primum dicendum, quod liberum arbitrium, & synderefi dicitur se habere modo opposito. sed ultra hanc oppositionem importat synderefi determinationem quandam. Habent enim se illa duo secundum oppositionem quandam, quia liberum arbitrium dicit ipsam potetiam, quæ est voluntas, ut habet ordinem ad iudicium intellectiuum. sed synderefi econuerso dicit ipsum iudicium intellectiuum, ut habet ordinem ad voluntatem, vel ut se extendit ad voluntatem, quia, ut potest patere per habitum, synderefi est habitus principiorum agibiliū, & intellectus non sit agibilis, vel practicus nisi per extensionem ad voluntatem. Sed synderefi ultra tale iudicium sic extensionem importat de terminatiuam quandam, quia per synderefi de terminatiuam ad dandum rectum iudicium de agibilibus. Et quia determinatio potetia fit per habitum: ideo synderefi non dicit ipsam potetiam nudam, sed dicit ipsum habitum, vel dicit potentiam perfectam per habitum, sed de hoc perfectius infra tangetur.

Ad secundum dicendum, quod synderefi non dicit habitum quocunq; modo, sed dicit quedam habitum connaturalem. & ideo non tollitur, vel non impeditur nisi fiat immutatio in natura, sicut in demetibus, quod etiam in habitu principiorū speculabilium veritatem habet, quod per obliuionem non tollitur.

Ad tertium dicendum, quod inscriptio aliqua potest accipi dupliciter, vel tanquam in subiecto, & hoc modo inscriptio fit in potetia, quæ subijcitur ipsi inscriptioni, secundum quem modum loquitur Philosophus. Quia intellectus noster nascitur sicut tabula rasa, & postea inscribitur ibi species. Alio modo potest accipi inscriptio non subijcitiue, sed per quandam continentiam, & sic in quolibet habitu intellectiuo, siue sit speculatiuus, siue practicus, dicitur inscribi omnia contenta in illo habitu, sicut in habitu scientia Geometriæ sunt habitualiter inscriptæ omnes propositiones Geometri-

ca contentæ in tali habitu: sic in synderefi per quandam continentiam dicitur esse inscripta omnia agibilium principia contenta in tali habitu.

Ad quartum dicendum, quod appetitus sensitius de se magis est determinatus ad unum, quàm appetitus intellectiuus: vel potetia sensibiles de se sunt magis determinatæ ad unum, quàm rationales, cum dicatur specialiter de potetia rationalibus, quæ sunt ad opposita. Cum ergo synderefi dicatur, quid determinatum in potentia rationali, cum talis determinatio fiat per habitum, ideo non proprie dicit nudam potetiam, sed magis dicit habitum, vel potentiam perfectam per habitum.

ARTIC. II. An in Synderefi possit esse error, vel peccatum. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. 3. q. 3. artic. 2. D. Bon. d. 3. q. 3. Ric. d. 3. q. 8. Dur. d. 3. q. 5.

SCENDO queritur: utrum in synderefi possit esse error, vel peccatum. Et videtur, quod sic: quia, ut dictum est, in synderefi est habitus principiorum agibilium, sed inter agibilia istud est maximum principium, quod serui Dei sunt honorandi. Et cum dicitur Io. Venit hora, & nunc est, ut omnis, qui interficit &c. Corruptum ergo erat in eis illud principium, quod Apostoli tanquam serui Dei erant honorandi, non occidendi.

Præterea synderefi respectu rationis nostræ, vel intellectus, se habet sicut vertex, vel sicut caput. Sed aliqui sunt, qui totaliter sunt corrupti. Iuxta illud Esa. Omne caput languidum, & omne cor mœrens à planta pedis vique ad verticem non est in eo sanitas: ergo &c.

Præterea potetia rationales secundum Philosophum se habent ad opposita: sed synderefi est potentia rationalis, vel aliquid in potentia rationali: ergo &c.

Præterea opposita sunt apta fieri circa idem, sed virtus, & vitium sunt opposita. Cum ergo in synderefi sit opus virtutis, quia inclinat ad bonum: erit ibi etiam opus vitij, & poterit corrumpi per peccatum.

IN CONTRARIUM est, quia bonum potest esse magis purum, quàm malum, quia inuenitur aliquid, quod non est nisi bonum, sed non potest inueniri aliquid, quod sit pure malum. ergo inuenitur aliquid in nobis, quod semper inclinat ad malum, ut fomes: ergo multo magis inuenitur, quod semper inclinat ad bonum, ut synderefi.

Aegid. super ij. Sent. Ddd Præ-

Præterea quod est naturale, est semper, & ubique, sed synderesis est quidam habitus nobis connaturalis: ergo semper, & ubique; habet suum effectum: & semper, & ubique inclinatur ad bonum.

RESOLVTIO.

In synderesi error propriè vel peccatum esse non potest. Id quod non latet, si intellectus aliis, voluntati, substantiis que separatis comparetur.

RESPONDEO dicendum, quod triplici via investigare possumus, quod in ipsa synderesi, propriè loquendo, non cadit corruptio, vel error.

Vt prima via sumatur, prout intellectus noster comparatur ad omnia alia. Secunda prout, comparatur ad voluntatem. Tertia prout comparatur ad substantias separatas.

Prima via sic patet. Sic enim videmus in omnibus alijs, quia semper mobile innitur alicui immobili. Et ideo Augustinus probat. 8. super Gene. quod non mouetur solus digitus nisi sit fixa palma, & non mouetur palma nisi fixus sit cubitus, nec cubitus nisi fixus sit humerus, nec planta pedis, nisi fixus sit talus. Sæper enim mobile sumit initium ab immobili. Ideo probatur in Physicis, quod est deuenire ad vnum omnino immobile, a quo est omnis motus. Et istud immobile est Deus, de quo ait Boetius, quod stabilis in se manens dat cuncta motu. Si ergo in alijs motibus motus incipit ab immobili, oportet, quod in motu rationis sit hoc idem, quod incipiat ab immobili. Et quia motus rationis incipit ab habitu principiorum, oportet talem habitum esse quid immobile, & oportet principia, que assumimus in arguendo, & in ratiocinando, esse immobilia, & esse per se nota, ut circa illa non cadat dubitatio. Et ideo dicitur. 1. Physic. quod principia oportet manere. Et si principia manent in istis generabilibus, & corruptibilibus, quia semper manet materia, semper manet priuatio, semper manet forma, sed non semper manet hæc forma, vel illa, & semper manet priuatio: Licet non semper hæc, vel illa, quia materia nunquam expoliatur vna forma, nisi induatur alia, ut hoc modo semper maneat forma. Et nunquam induitur vna forma, nisi priuatur alia, ut hoc modo semper maneat priuatio. Et si in istis sensibilibus generabilibus, & corruptibilibus principia manent eo modo, quo possunt manere, multo magis in istis intelligibilibus principia oportet manere: quia ad principia non est ratio, & ad ea non est motus nec discursus, sed intellectus sine motu, & sine discursu fertur in principia. propter quod quamuis ad principia non sit ratio: est tamen aliquid ratione melius. Nam respectu eorum est intellectus, qui sine discursu rationis fertur in principia. Cum ergo synderesis dicat habitum principiorum agibilium, & principia oporteat manere, siue sint principia agibilia, siue speculabilia, quia vtraque oportet esse per se nota; oportet, quod in talibus, sicut

A quod huiusmodi, non cadat error, nec corruptio. Secunda via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad voluntatem. Nam non obstante, quod voluntas non possit cogi: Tamè potest necessitari, & determinari. Nam de necessitate quilibet vult esse Beatus. Et quando ostenditur voluntati aliquid sub omni ratione boni, sic determinatur voluntas, ut velit illud, quod non potest non velle. Et si sic est in voluntate, in qua omnia recipiuntur voluntariè, multo magis hoc est in intellectu, qui magis determinatur ad actum suum, quam voluntas. Illud ergo, circa quod necessitatur voluntas, se habet, ut finis, & ut Beatitudo: cum finis in voluntarijs se habeat sicut principium in intelligibilibus, oportet, quod circa principia sic determinetur intellectus, siue sint agibilia, siue speculabilia, quod circa ea nullo modo vacillet, & nullo modo possit ibi esse corruptio, nec error.

B Tertia via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad substantias separatas. Nam oportet vniuersum esse connexum, & ideo ait Dionysius. 7. de diuinis nominibus. quod Deus semper fines primorum coniungit principijs secundorum. Hæc enim vniuersum tres partes. In prima enim, & in summa parte sunt intelligibilia, id est substantiæ separatae. In secunda sunt rationalia, ut homines. In tertia sunt corporalia, & sensibilia. principia ergo summa in rationalibus attingunt fines, id est infima in Angelis. Angeli ergo secundum se totos sunt intellectuales, quia nihil intelligunt cum discursu, sed homines quasi secundum se totos sunt rationales, quia quasi omnia intelligunt cum discursu, & secundum modicam partem sunt intellectuales, quia modica intelligunt sine discursu. Hæc autem sunt principia tantum, ad quæ non est ratio nis discursus. Et quia principia sunt quid supremum in nobis: ideo supremum nostrum attingit, & coniungitur infimo in Angelis, quia quantum ad cognitionem principiorum sumus intellectuales, sicut Angeli. Et quia non est error, vel deceptio nisi quantum ad ea, quæ intelligimus cum discursu, quæ sunt dubitabiles propositiones: Ideo circa principia error, vel deceptio esse non potest. Hoc autem satis dedit intelligere Philosophus in principio secundi posteriorum: cum ait: Quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus. Nam scientia est conclusionum, intellectus est principiorum. Cum ergo quæstio sit dubitabilis propositio, omnes conclusiones, secundum quod huiusmodi, sunt dubitabiles. Quæstiones ergo, id est dubitabiles propositiones sunt æquales numero ipsis scibilibus, id est ipsis conclusionibus. Principia ergo non sunt dubitabiles propositiones, sed solum conclusiones. Et quia non contingit error vel deceptio, circa quæ non contingit dubitare: Ideo circa principia error, vel deceptio non potest contingere. Et quia synderesis dicit habitum principiorum agibilium: circa synderesim non est peccatum, nec corruptio, nec error, nec deceptio.

C Sed dices, quod Philosophi quantum ad principia non loquuntur nisi de intellectu: sed Sancti, & Theologi

Tomo 1.

Physic. T. 1. c. 14. 40.

Tex. c. 50.

2. Post. 1.

Theologi quantum ad principia agibilium locuti sunt de synderesi. Si ergo queratur, qui magis propriè loquuntur; Dicemus, quod Theologi. Nam habitus principiorum agibilium non potest propriè vocari intellectus. Nam hoc propriè vocatur intellectus, in quod tendit potentia intellectualis immediatè secundum se, sed quia in agibilia tendit intellectus non secundum se, sed, ut se extendit ad voluntatem, quia intellectus extensivè sit practicus. ideo respectu agibilium non propriè dicitur esse intellectus, nec propriè dicitur esse iudicium, sed coniudicium, id est cum alio iudicium, quia est tale iudicium cum extensione ad voluntatem, & hoc sonat synderesis, id est coniudicium.

B Propter argumenta tamen sciendum, quod licet in synderesi, vel in ipsis principijs non possit esse malum, vel deceptio, tamen in accipiendo, sub potest esse malum, & deceptio.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod hæc duo simul stare non possunt, quod aliquis credat aliquos seruos Dei, & tamen occidendo eos credat se obsequium præstare Deo. Maior ergo propositio vera erat, quod serui Dei sunt honorandi, & contrarij sunt extirpandi, vel extirpatione digni. Sed in accipiendo, sub, non accipiebant, quod Apostoli erant serui Dei, sed quod erant contrarij Deo, vel erant contra eorum Deos, & ideo extirpabant eos: Omnes enim ponunt vnum solum Deum, sed plures credunt aliquid numinis esse in alijs, quos vocabant Deos, credentes, quod adorantes illos Deos non facerent iniuriam summo Deo.

Ad secundum dicendum, quod caput anime potest accipi pars rationalis, siue illa pars accipiat, ut in ea est habitus principiorum, siue, ut ibi est habitus conclusionum. Et quia conclusiones sunt propositiones dubitabiles, & potest in eis esse error, & deceptio, ideo potest dici de malis, quod ad planta pedis vsque ad verticem, id est vsque ad rationem non est in eis sanitas, quia contingit malos malè ratiocinari de agibilibus, & de eis malas conclusiones concludere.

Ad tertium dicendum, quod potentie rationales se habent ad oppositam secundum se sumptè, tamen ut sunt determinatè per habitum secundum quod huiusmodi possunt esse determinatè ad bonum tantum.

D Ad quartum dicendum, quod actus ipsius synderesis non est propriè actus virtutis, sed est quoddam præambulium ad virtutem. Nam sicut natura inclinatur ad bonum: tamen illa inclinatio non perficitur nisi per assuetudinem: sic synderesis tanquam habitus connaturalis, ut in sequenti quæstione patebit, per se inclinatur ad bonum: tamen illa inclinatio non est perfecta, nec est actus virtutis, sed perficitur, & fit actus virtutis per assuetudinem quantum ad virtutes acquisitas, vel per gratiam quantum ad infusas.

ARTIC. III.

An Synderesis possit extinguï. Conclusio est negativa.

D. Tho. d. 3. q. 3. arti. 1. D. Bon. d. 3. q. 2. arti. 2. Ric. d. 3. q. vlti. Toh. Arg. d. 3. q. 1. arti. 3. Biel d. 3. q. 1.



BERTIO queritur: Vtrum synderesis possit extinguï. Et videtur, quod sic. quia synderesis videtur importare quendam remorsum conscientie. Quia illa est superior pars rationis, quæ semper in malefactis remurmurat. sed infideles non habent talem remorsum conscientie, ergo &c.

Præterea agens ex passione est pœnitens, ut incontinens, quia cessante passione, cessat in eo ille malus appetitus, sed agens ex habitu, & ex electione, ut intemperatus est impœnitens, quia cessante illo malo motu, adhuc manet habitus, quæ omnia possunt haberi ex. 7. Tales ergo male agentes ex electione videtur habere synderesim extinctam: ergo &c.

Præterea ex prouer. scribitur: Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit: sed contempiones, secundum quod huiusmodi non habent remorsum conscientie, videtur ergo, quod in tali synderesi sit extincta.

Præterea boni, qui sunt valde boni, in eis omnis inclinatio ad malum est extincta. ergo in his quæ sunt valde mali extincta est omnis inclinatio ad bonum. sed hoc non potest esse nisi sit in eis extincta synderesis: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Hieronymus, in littera, quod superior scintilla rationis, id est synderesis Chaym non potuit extinguï: ergo &c.

Præterea profundissimum peccatorum videtur esse desperatio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, sed etiam in desperatis adhuc manet illa scintilla rationis: ergo &c.

Præterea etiã in damnatis habet esse vermis conscientie, quod ex superiori scintilla rationis procedit: ergo &c.

RESOLVTIO.

Synderesis extinguï non potest, respectu hominis, a quo procedit, actum tamen eis secundum se in particulari, non vniuersali, vel ratione corruptionis facta in alio, extinguï posse dicimus.

RESPONDEO dicendum, quod ut supra diximus: synderesis in agibilibus se habet, sicut intellectus Aegid. super ij. Sent. Ddd 2 lectus

lectus in speculabilibus. Et quia intellectus est habitus principiorum speculabilium; oportet, quod synderesis sit habitus principiorum agibilium, quavis Philosophi totum dicant pertinere ad intellectum, qui est habitus principiorum, siue sint principia agibilia, siue speculabilia; tamen ut superius tangebatur, magis proprie loquuntur Theologi dantes proprium nomen habitui principiorum agibilium vocantes ipsum synderesim, & non vocantes ipsum intellectum, qui est nomen potentiae. Nam illud debet vocari nomine potentiae, in quod tendit potentia secundum se, sed cum intellectus non tendat agibilia, secundum se, sed, ut se extendit ad voluntatem, oportet habitui principiorum agibilium dare aliud nomen ab intellectu, & ideo talis habitus vocatus est synderesis. His ergo visis, in hac questione hoc ordine procedemus, quia primo comparabimus habitum principiorum agibilium ad habitum speculabilium. Secundo ex dictis respondebimus ad quaestionem propositam, vtrum synderesis possit omnino extingui etiam in damnatis. Sciendum ergo, quod vult Magister in Glo. 1. ad Heb. Deus voluit inseminare omni animae initia intellectus, & sapientiae, ex quo concludit, quod omnis anima respundet. Ita ergo seminare quantum ad initia intellectus, qui est habitus initorum, vel principiorum sapientiae: large accipiendo sapientiam, prout se extendit ad scientiam; non est nisi quidam splendor, idest quoddam lumen, quod possumus vocare lumen intellectus agentis, quod est nobis naturaliter inditum. In quo lumine, vel in quo splendore sunt nota omnia initia, vel principia non solum intellectus, & sapientiae, quantum ad speculativa: sed et synderesis, & conscientiae, quantum ad agibilia. Nam in agibilibus synderesis, quae est habitus principiorum agibilium, se habet, ut intellectus in speculabilibus, qui est habitus principiorum speculabilium: & conscientia, quae respicit conclusiones agibilium, se habet sicut intellectus, vel sapientia, quae respicit conclusiones speculabilium. Conclusiones ergo tantum agibilium, quae speculabilium non inseminavit Deus in nobis: quia non sunt notae in solo splendore, vel in solo lumine intellectus agentis: sed oportet discurrere a principis ad conclusiones: ad hoc, quod habeamus notitiam eorum. Sed quia principia, siue speculabilia, siue agibilia sunt nota in solo lumine intellectus agentis, nec oportet ad haec cognoscenda per rationem discurrere: quia lumen intellectus agentis est nobis naturaliter inditum. Ideo utraque talia principia dicuntur nobis naturaliter indita, & uterque habitus tantum intellectus, qui synderesis dicitur esse nobis connaturalis: quia lumen intellectus agentis est nobis connaturale. Possumus etiam & alias convenientias assignare inter principia speculativa, & agibilia. Nam sicut in speculabilibus est dare plura principia, & omnia reducuntur ad unum: sic & in agibilibus. Et sicut principia speculativa cognoscimus in quantum terminos cognoscimus: sic & agibilia. Sunt, namque principia speculativa: quae sunt conceptiones in speculabilibus, quae libet probat a veritate: ut puta, quod omne totum est ma-

ius sua parte: & quod si aequalibus aequalia addas omnia erunt aequalia, & si aequalia demas, omnia remanebunt aequalia. Intellegendo. n. quid totum, & quid pars: & cognoscendo, quod est aequale & quid inaequale, quid addere, & quid demere: statim probamus. i. approbamus cognoscimus, & assentimus, sic esse, ut praefata principia dicunt. Propter quod in solo lumine intellectus agentis sine alio discursu sunt talia principia nota. Et quod dictum est de principis speculabilibus: veritatem habet de agibilibus. Sunt, namque plura principia agibilium, quae contenta sunt in Decalogo preceptorum; tria pertinentia ad primam tabulam, & septem ad secundam. Ad primam quidem tabulam pertinet idola spernere: sanctificare sabbatha, idest aliquam partem de tempore nostro dare Deo, & non facere in ea opus servile: & tertium, quod non debemus Dei nomen assumere in vanum, idest, quod non debemus periurare. In his enim tribus ordinamur ad Deum: in aliis septem ad proximum. Omnia enim haec sunt nota in lumine intellectus agentis. Intellegendo enim, quid est, quod in talibus dicitur per nomen: solum lumine intellectus agentis sufficit ad cognoscendum ea, & ad assentiendum eis. Sunt ergo assignata plura principia speculativa, quae pertinent ad habitum, qui dicitur intellectus, & plura agibilia, quae pertinent ad habitum, qui dicitur synderesis: sed illa plura principia speculabilia possunt reduci ad unum: videlicet ad hoc, quod non contingit simul affirmare, & negare secundum veritatem, ut potest patere per philosophum in 4. sic omnia principia agibilium reducuntur ad unum: videlicet ad hoc: Quod tibi non vis, alii non feceris, ut patet per Aug. in de decem chordis. Cum ergo quaeritur vtrum synderesis possit in aliquo extingui: patet, quod synderesis dicitur habitum principiorum agibilium notorum in solo lumine intellectus agentis. Statim enim cum quis considerat, & cognoscit, quid est furari: quid mechari, quid occidere: in solo lumine intellectus agentis cognoscit, quod non debet quis furari; vel mechari, vel occidere. Et statim adgeneratur in eo quaedam inclinatio, & quidam habitus ad haec non faciendum: sed cavendum. Cum loquimur de extinctione talis inclinationis, vel talis habitus, vel loquimur de extinctione quantum ad lumen, a quo procedit: vel quantum ad actum, ad quem inclinatur. Si loquamur de extinctione luminis, a quo procedit: cum illud sit lumen intellectus agentis, quod est nobis connaturale: patet, quod simpliciter loquendo extingui non potest. Sed si loquamur de actu, ad quem talis habitus inclinatur, distinguemus: quia vel dicitur talis actus extingui per corruptionem factam in alio, vel per depravationem factam in seipso: per impedimentum factum in alio potest tale quid totaliter tolli: quia corrupto organo phantastico potest tolli omnis rationis usus, ut patet in amentibus: quia aliquando sunt totaliter amentes: aliquando habent aliqua lucida intervalla. Sed si loquamur de extinctione quantum ad depravationem ipsius actus secundum se: patet, quod si talis

De Conscientia.



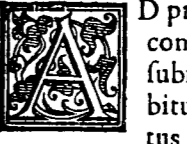
OSTEA quaeritur de tertio principaliter, scilicet de conscientia. Circa quam quaeruntur tria. Primo quid sit conscientia: Vtrum sit habitus, vel actus, vel potentia, vel quid sit. Secundo quaeretur de errore eius: Vtrum conscientia possit errare. Tertio de obligatione eius: Vtrum conscientia erronea liget.

A R T I C. I.

An conscientia sit potentia intellectiva.

Conclusio est negativa.

Tho. Arg. d. 39. q. 1. artic. 3. Biel. d. 39. q. 1.



D primum sic proceditur, videtur, quod conscientia sit potentia, quia non est subiectum vitij nisi potentia, quia habitus non est subiectum vitij, vel virtus, sed est ipsum vitium, vel ipsa virtus. sed conscientia est subiectum vitij, & immunditiae, & coinquinationis. Iuxta illud ad Titum: Coinquinatae sunt eorum, & mens, & conscientia.

Præterea si dicatur, quod inquinatio non est in conscientia tanquam in subiecto; Contra: Nihil unum, & idem potest esse mundum, & coinquinatum, nisi sit subiectum utriusque, quia soli subiecto videtur hoc esse proprium, quia cum unum, & idem numero sit susceptivum contrariorum, ut eadem potentia susceptiva est virtutis, & vitij. Sed conscientia potest esse munda, & immunda: ergo &c.

Præterea videtur, quod conscientia sit potentia, & sit idem quod liberum arbitrium: quia liberum arbitrium est idem, quod liberum rationis iudicium, sed hoc videtur esse conscientia, quia est idem, quod dictamen, vel iudicium rationis.

Præterea conscientia, vel est actus, vel habitus, vel potentia, sed non est actus, qui semper manet actus: sed conscientia non semper manet actus, quia non semper cogitat homo actu de omnibus, de quibus est sibi conscius, immo aliquando nihil cogitat actu de aliquo tali. Nec est habitus, quia si esset habitus, esset in parte rationali, sed in parte rationali, nullus est habitus particularium: cum ergo conscientia sit de particularibus, nec est actus, nec habitus: relinquitur ergo, quod sit potentia.

IN CONTRARIUM est, quia videtur, quod conscientia non sit potentia: Immo sit actus, quia conscientiae est aggravare peccatum: sed aggravare peccatum est actus rationis considerantis magnitudinem peccati: ergo &c.

Aegid. super ij. Sent. D d d 3 Præterea

lis actus depravatur in particulari, quia malitia facit mentiri circa principia, saltem in particulari, ut habetur in 6. In univrsali tamen nunquam depravatur talis actus quin semper remurmuret in malefactis.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod infideles non habent remorsum conscientiae, sed hoc non est ex extinctione luminis intellectus agentis, cui inhaeret synderesis, cum illud lumen sit nobis connaturale, nec ex errore principiorum, circa quae versatur synderesis, sed hoc est ex accipiendo. Sciunt, namque infideles, & haeretici, quod omnes debemus placere Deo, & credere traditis, & reuelatis à Deo. sed infideles peccare possunt in accipiendo. quia credebant, quod occidere Apostolos esset placere Deo, vel haeretici, & male credentes errant male intelligendo, quae sunt tradita à Christo. i. à Deo, vel quae sunt reuelata à tota Trinitate, & appropriate à Spiritu sancto, qui est verus Deus.

Ad secundum dicendum, quod agens ex habitu non oportet, quod agat ex electione in univrsali, circa quae malitia corruptionem non causat, sed sufficit, quod agat ex electione in particulari, circa quae malitia est corruptiva principij, vel principiorum: quia corruptione facta adhuc manet synderesis quantum ad univrsalia, quae sic existens causat remorsum in conscientia, quo remorsu existente dicitur synderesis non esse extincta.

Et per hoc patet solutio ad tertium: quia hoc modo impius cum in profundum peccatorum venerit, dicitur contemnere, sicut agens ex habitu, vel ex electione dicitur contemnere, sed ut patet, simul cum tali contemptu stat lumen rationis in univrsali, quo stante dicitur lucere, & resplendere synderesis, & habere vim suam, & causare remorsum conscientiae.

Ad quartum dicendum, quod in Beatis extincta est omnis inclinatio ad malum quantum ad operandum, sed in eis non est extincta synderesis: idest lumen rationis quantum ad malum cognoscendum, & quantum ad gaudendum de evasione mali, sic in damnatis est extincta synderesis, idest reddita omnino inhabilis ad penitendum de malo, sed non est extincta ad cognoscendum malum, vel ad dolendum de tanto malo. Ideo dicitur Esaiae ultimo, Quod ignis eorum non extinguetur quantum ad poenam sensus, & quod vermis eorum non morietur quantum ad poenam damni, quia semper habebunt vermem, idest remorsum conscientiae de tanto damno, & semper dolebunt in corde de tanto bono amisso. ideo communiter tenetur, quod magis dolebunt de poena damni, & de amissione boni, quia illud est infinitum, quam de poena sensus, & de acerbitate supplicij, quia illud supplicium non erit infinitum, sed finitum.

1. Hebr. 1.

4 Met. 2. 112.

112. vlt.

Principia speculativa quae na sunt.

Preterea ad conscientiam spectat accusare peccatorem, immo nihil videtur aliud esse conscientia, quam accusatio peccatoris, sed accusare est actus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Conscientia non est potentia intellectiua nuda: nec nuda potentia, sed tamen potentia intellectiua dici potest. Ibi enim scripta sunt leges agibilium, contra quas dum agimus, contra conscientiam agere dicimur.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut syllogizamus & syllogizando iudicamus, quid verum, & quid non verum in speculabilibus: sic syllogizamus, & syllogizando iudicamus, quid agendum, vel non agendum in agibilibus. propter quod per ea, quae concurrunt ad syllogizandum, vel iudicandum in speculabilibus, poterimus sententiarum de agibilibus. Sed in speculabilibus est dare tria, intellectum, rationem, & scientiam, accipiendo largè scientiam pro scientia, & sapientia: sic & in agibilibus est dare tria, synderesim, rationem, & conscientiam. Erunt ergo synderesis circa principium agibilium, sicut intellectus circa principia speculabilium. Ratio autem tam in agibilibus, q̄ in speculabilibus erit circa memoriam. Conscientia vero erit circa conclusiones agibilium, sicut scientia circa conclusiones speculabilium. In speculabilibus ergo intellectus, qui versatur circa principia, exhibebit maiorem rationem, quae discurrit, & accipit sub medio, assumet minorem. scientia vero versabitur circa conclusionem. Sic etiam in agibilibus synderesis exhibebit maiorem, videtur, q̄ nulli est iniuriandum. ratio, quae accipit sub medio, assumet minorem, videlicet, q̄ mechari, furari, occidere, &c. huiusmodi facere est alteri iniuriari. ex hoc concludetur, & fiet in nobis conscientia, q̄ nihil tale est agendum: Ratio ergo est illud, per quod discurrit a maiori per minorem in conclusionem. Et quia medium est illud, per quod sic discurritur; Ideo ratio, per quam fit talis discursus, dicitur esse circa media, sicut intellectus est circa principia, & in agibilibus ratio est circa media, sicut synderesis circa principia. Circa conclusiones vero in speculabilibus erit scientia, in agibilibus conscientia. Sed dices, q̄ cum discursus sit à principijs per media in conclusiones, vel sit à maiori per minorem in conclusionem, videtur, q̄ iste discursus non debeat simpliciter attribui medio, quia medium non ingreditur conclusionem. Ratio ergo, ad quam pertinet discurrere, non videtur, q̄ specialiter dici debeat circa medium, vel circa media. Ad quod dici debet, q̄ licet medium non ingreditur conclusionem secundum substantiam, ingreditur tamen secundum virtutem, quia virtute medij fit conclusio. Maior ergo propositio se habet, ut terminus, à quo. Conclusio, ut terminus, ad quem. Medium vero est illud, per quod discurritur, & p

Medium quo ingreditur conclusionem.

A quod in conclusione concluditur maior extremitas de minori. Est enim iste discursus quidam motus rationis. Sic. n. videmus in motu corporali, q̄ in termino, à quo nōdum est inceptus motus in termino, ad quem iam est finitus motus. in medio ergo est tota ratio motus. Sic in motu vel in discursu rationis tota ratio motus, vel tota ratio huiusmodi discursus potissime dicitur esse in medio, vel in medijs, & quia medium se potest habere, ut superius, & ut inferius, tam in speculabilibus, q̄ in agibilibus: Ideo tam hic, q̄ ibi potest dici, q̄ est dare rationem superiorem, quae vacat aeternis consulendis: & inferiorem, quae vacat temporalibus disponendis: quod in agibilibus clare patet. Nam si quis habeat conscientiam non esse mechandam, vel adgenerat sibi talem conscientiam per legem diuinam prohibentem mecham, & dicentē. Nō mechaberis. Et hoc pertinebit ad rationem superiorem, vel adgenerabitur talis conscientia ex istis inferioribus, quia nemini est iniuriandum, & hoc pertinebit ad rationem inferiorem. Rō ergo superior consuluit aeterna, quia regit lege diuina, q̄ ab eter no Deo est inspirata. sed ratio inferior sic disponit tpalia, ut per ea nulli iniurietur, nullus damnificetur, nulli vituperium inferatur. Faciendo ergo contra precepta Decalogi ordinando nos ad proximum, iniuriamur proximo, Dānificamus Reppu. Vituperamus nos ipsos. Et ideo hāc media arguere, non esse mechandum non esse furandum, &c. huiusmodi, quia hāc faciendo iniuriamur proximo; Dānificamus Rempublicam: Vituperamus nos ipsos; Ex quorum quolibet tanquam ex speciali medio potest fieri specialis syllogismus: sic ergo arguere, & talia media sumere pertinebit ad rationem inferiorem, sed hēre conscientiam, talia nō esse facienda, quia sunt prohibita à lege diuina, pertinebit ad rationem superiorem: & sicut in agibilibus est dare rationem superiorem, & inferiorem, sic in speculabilibus. Nam si arguamus virtutem aliquā per rationem sumptam à creaturis, poterit pertinere ad rationem inferiorem, sed si illae rationes sumantur ex inspirationibus nobis factis, pertinebunt ad rationem superiorem. Ex his autem apparere potest, quid est conscientia. Nā sicut supra dicebamus de synderesi, q̄ synderesis idem est, quod coniudicium, quae est iudicium cum alio. i. iudiciū applicatū ad aliud. i. ad agibilia, sic conscientia idem est, quod cum alio scientia. i. scientia applicata ad aliud. i. ad agibilia. In speculabilibus ergo est iudicium simpliciter, sed in agibilibus est iudicium applicatum, & ideo dicitur coniudicium. Vel dicitur synderesis à syn, quod est con, & deresis, quod est quid electū, vel quid iudicatum. Sic sicut in speculabilibus est scientia simpliciter, sic in agibilibus est conscientia. i. cum alio scientia, vel scientia applicata ad aliud: id est ad agibilia, prout homo adgenerat sibi conscientiam ex iudicio rationis, quid debeat agere, vel quid debeat fugere. Et si agit, & fugit, ut ratio dicit, dicitur agere secundum conscientiam: si vero, ut ratio vetat, dicitur facere contra conscientiam. Ex hoc autem volunt quidam, quod cum conscientia

Conscientia est scientia applicata ad agibilia.

scientia sit applicatio scientiae ad aliquid, vel ad aliquid agibile, vel ad aliquem actum circa agibilia, cum applicatio rei ad suum actum sit idem, quod usus rei, ut applicare equum ad equitandum est usus equi. Applicare cultellum ad incidendum, est usus cultelli: sic applicare scientiam ad iudicandum de aliquo agibili, & facere sibi de hoc conscientiam, erit quidam usus scientiae, ergo secundum istos nihil est aliud conscientia, quam quidam usus scientiae, vel quaedam applicatio scientiae. Cum ergo ipsa applicatio sit quidam actus, conscientia non dicet ipsam potentiam, nec dicet ipsum habitum, sed magis dicit quendam actum. Sed isti quāuis incidant in quandam veritatem, simpliciter tamen loquendo, non benedicunt, quia usus pertinet ad voluntatem. Nam hoc est vti, assumere aliquid in facultatem voluntatis, ut dicitur 10. de Trin. cap. 11. Esset ergo conscientia in voluntate, vel pertineret ad voluntatem. Nos autem ponimus eam in ratione, vel in intellectu. Nam in illa potentia habet esse conscientia, in qua habet esse scientia, dicemus ergo, quod conscientia non dicit ipsam applicationem, vel ipsum usum, sed dicit ipsam rem, vel ipsam scientiam applicatam, quae licet ratione rei sit habitus. quia scientia dicit habitum: ratione tamen applicationis dicit actum. Scientia ergo, quam habemus de agibilibus, cum actu applicamus eam ad hoc agibile, vel ad illud, vtrum sit agendum, vel non agendum, dicitur esse conscientia. ipsum ergo dictamen rationis actu applicatum ad agibilia est conscientia. Unde Dam. lib. 4. cap. 14. ait: Nostra conscientia est lex intellectus nostri. Ergo sicut in subiecto conscientia est in ipso intellectu, ut se extendit ad voluntatem, quia intellectus extēsiue fit practicus, per quam extensionem imponitur lex voluntati, quid debeat agere, & quid nō agere: & hāc lex, & hoc dictamen circa agibilia dicitur conscientia, ut patuit per Dam. Cum ergo quaeritur, quid est conscientia, patet, quod conscientia non est ipsa potentia nuda, nec est ipsa potentia intellectiua nuda, sed est ipsa potentia intellectiua, ut sunt ibi scriptae leges agibilium, contra quas agendo, agimus contra conscientiam nostrā. Ideo dicitur ad Rom. 2. quod gentes, quae legem nō habent, naturaliter ea, quae legis sunt faciunt, & ipsi sibi sunt lex, & ostendunt opus legis scriptum in cordibus eorum.

10. de Trin. cap. 11.

Rom. 2.

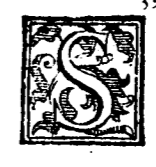
A est electio, sed electio secundū Philosophū, vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiui. quia actus vtriusq; potētiae concurrunt ad electionē. Electio. n. pertinet ad voluntatē, sed hoc non potest facere voluntas sine consilio, & sine iudicio intellectus. Dicemus ergo, q̄ est aliquo modo econuerso de li. ar. & de conscientia, quia liberū ar. est res pertinēs ad voluntatē, vel est res, q̄ est ipsa voluntas, ut hēt ordinē ad intellectū, line cuius iudicio non potest esse electio, q̄ est actus lib. ar. Sed conscientia est res pertinēs ad intellectū, vel ad potentiā intellectiua. quā sicut in subiecto est in potētia intellectiua, & est in ea, ut se extendit ad voluntatē. Est. n. conscientia lex intellectus nostri, ut supra probauimus per Dam. sed ista lex intellectus nostri hēt esse in intellectu practico. quia est lex, & regula nostrorum actuum, & nostrarū operationū. quā oēs actus nostros, & oīa opera nra debemus regulare secundū conscientiam nram, q̄ nō sequēdo, semper peccamus. Et iō si habemus eā erroneā, nō est aliud remediū nisi deponere eā. Nā in arduis negocijs nō debemus confidere de nobis, nisi simus valde instructi in agibilibus, & i his, q̄ pertinet ad conscientiam. Er vbi dubitamus de nobis, debemus habere recursum ad sapientes. Cōcludamus ergo, & dicamus, q̄ liberū ar. est res pertinēs ad voluntatē habēs ordinē ad intellectū. Conscientia autē econuerso est res pertinēs ad intellectū, ut se extendit ad voluntatē. quā, ut sepius dictū est, intellectus extēsiue fit agibilis operatiuus, & practicus, ut patet ex 3. de aīa. Ex quibus oībus patere potest, q̄ conscientia non est idē, quod liberum ar. & etiam patere potest quomodo differt à libero ar. Nā conscientia magis dicit actū, q̄ potentiā, liberum ar. econuerso: magis dicit potentiā, q̄ actum. Rursus conscientia dicit rem pertinentē ad actum, ut se extendit ad voluntatē, sed liberū ar. econuerso dicit ipsam voluntatē, vel ipsam potentiam, quae est voluntas, ut habet ordinem ad intellectum. Ad quartum dicendū, q̄ conscientia, quia dicit iudicium applicatum ad agibilia: ratione applicationis dicit actum. Et sicut semper manet potentia, sed non semper manet actus, sic semper manet intellectiua potentia, cuius lex est conscientia, sed non semper manet actuale iudiciū, vel non semper manet iudicium, quod est quidam actus intellectus, nec semper manet tale iudicium, ut est actu applicatum ad agibilia.

Conscientia quid.

3. de anima cō. 49. 46.

ARTIC. II. An conscientia possit errare. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sentent. d. 39. q. 3. art. 2. Tho. Arg. d. 39. art. vltimo. Biel. d. 39. q. 1.



SECUNDO quaeritur. Vtrum conscientia possit errare. Et vtrū, q̄ nō. quā si iudicamus credendo testibus, nō erramus. quia in iudicio debemus credere testibus, sed i iudicio, quā habemus facere eū Deo, testis est conscientia nra: iuxta illud ad Ro. Rom. 2. Testis

Testimoniū illis reddere cōsciētia eorū, ergo &c. Præterea illud, quod est naturale, est idē apud omnes, & est stans, nō errans. sed cōsciētia nostra est quoddam naturale iudicatorium nostrum: ergo error ibi esse non potest.

Præterea secundū Dam. li. 4. c. 14. conscientia nra est lex intellectus nri, si ergo p leges, & faciēdo secundū leges non erramus: cū omnes istæ leges strictæ processerint à lege, quæ est in intellectu: consequens est, quod lex, quæ est in intellectu & quæ est idē, quod cōsciētia nostra: multo magis erit stabilis, & ibi error esse non poterit.

Præterea conscientia est quædam scientia: sed scientia semper est verorum: ergo, & scientia.

IN CONTRARIUM est: quia videmus aliquos esse hæreticos, & habere conscientiam erroneā, quod nullo modo contingeret, si conscientia errare non posset.

Præterea conscientia est quoddam iudicium de agibilibus: sed circa iudicia agibilium contingit errare, ergo &c.

RESOLVTIO.

Omnibus modis, quibus potest esse defectus, & error in conclusione speculabiliū, circa quas habet esse scientia: error in conclusionibus agibilium esse potest, circa quas conscientia esse habet.

RESPONDEO dicendum, quod, ut patet ex superioribus, cōsciētia potissime cōsistit circa conclusiones agibilium: sicut scientia circa cōclusiones speculabiliū. Nā sicut syllogizamur in speculabilibus: sic & in agibilibus. Ideo omnibus illis modis, quibus possumus creare in speculabilibus, sic & in agibilibus, & adhuc magis: quia materia moralis, & agibilis est minus certa, & magis variabilis, quàm speculabilis. Et ideo vult Philosophus primo Ethicorum, quod in talibus oportet figuraliter pertrāsire: quia talis materia demonstrationem non patitur: sicut materia speculatiua. Ideo dicitur in eodem I. Ethicorum, quod de talibus, & ex talibus oportet grosse, & figuraliter veritatē ostendere. Cū ergo in syllogismo tria sit dare, siue componamus syllogismum in speculabilibus, siue in agibilibus: triplex poterit esse ibi error secundū tria quæ concurrūt ad quēlibet syllogismū. quia iste error vel isti errores, vel surgūt ex defectu maioris propositionis, vel minoris, vel conclusionis. sed defectus maioris, & minoris ppositionis potest contingere, quia recipiūtur ibi falsa, & peccat in materia. Sed defectus cōclusionis secundū se nunquā existit: nisi quia nō syllogizat, & peccatur in forma. Nā maiori, et minori existentibus veris, conclusio semp erit vera, nisi erretur i forma: tamē ex errore in forma potest cōsequi error, & falsitas in conclusione. Inuestigabimus ergo defectus in syllogizādo tā accipiēdo falsa, quā est peccatū in materia, & quod potest contingere ex parte maioris, quā etiam ex defectu formæ, ex quo potest esse falsitas

in conclusione. Dicemus enim, quod tam in speculabilibus, quàm in agibilibus potest esse falsitas ex parte maioris tripliciter. Primo adhærendo alicui auctoritati malè intellectæ. Secundo accipiēdo pro maiori, quod nō est p se notū, & nō est cōmuni animi conceptio. Tertio potest esse talis defectus circa ipsa principia, quæ sunt p se nota non intelligēdo ea, vel eorū terminos. Nā principia cognoscimus inquantū terminos cognoscimus. Nā cognoscēdo, quid est totū, & quid est pars: statim assentimus, quod omne totum est maius sua parte. Primum sic patet: ait, n. Philosophus, quod temp agens assimilat sibi passum: loquēdo de agibilibus vniuersis: ex hoc posset aliquis dare falsum iudiciū circa speculabilia asserens, quod semper simile patitur a simili: cū tamē in eo, quod patitur, semper patiatu à dissimili, quia habitibus p presentibus in materia cessat motus. Quādo enim plene assimilātū est passum agenti: cessat actio, & passio. Agens enim, & patiens in principio. i. antequā incipiat motus, vel quandiu durat motus, sunt dissimilia vel simpliciter, vel aliquo modo: sed in fine, quō finitus est motus, sunt similia simpliciter, & oīno. Et quod dictū est in speculabilibus: veritatē habet in agibilibus. Nā hæretici asserentes pro maiori auctoritatē dñi malè intellectā. Math. 5. Ego at dico vobis nō iurare omnino. Formant sibi cōsciētiam nullo modo & propter nullam causam iurandū esse. Posset autē sic formari syllogismus. Quod omnino prohibitum est à Domino nullo modo faciendum. Iuramentū est huiusmodi, &c. Sed si volumus ire secundū logicā tradentem veritatē de æquipollentis: aliud est postponere negationē signo vniuersali, & aliud est pponere. Nā, omnis nō, æquipollet ad nullus, &, non cōs, ægpollet ad, quidā nō. Aliud est ergo cōs nō iurare, quod est idē, quod nullo modo iurare, & aliud est nō iurare omnino, vel iurare non omnino, quā est iurare nō pro quacunque causa. Sufficiebat enim antiquis, quod non periurarent, & quod iurando verum dicerent: sed modo non sufficit: quia non debemus iurare etiā dato, quod verū dicas: nisi adit bona, & legitima causa, quare iures. quā ideo factū est: quia valde periculosum est piurare. ideo non dēmus assuefacere os nrm ad iurandū, quia hoc faciēdo de leui periurare possemus. ideo debemus cum magna deliberatione hoc facere examinando quid iuramus, & pro qua causa iuramus, ut si non sit verum, quod iuramus, & non sit bona, & sufficiens causa, propter quam iuramus: à iuramento absteineamus. Secundo hoc potest contingere, quod sit erronea conscientia ex assumptione maioris propositionis: quia illa propositio non est per se nota, & non habet vniuersalitatem veritatē, ut si in speculabilibus assumere tur pro maiori, quod omnis femella habet grossum ventrem est prægnans: posset ex falso iudicare mulam esse prægnantem: si videret eam habere grossum ventrem: cum tamen hoc sit vniuersaliter falsum: quia omnis mula est sterilis. sic & in agibilibus formant sibi aliqui hæretici hoc principium: nullum vinum esse occidēdum. Propter quod

Falsitas maioris in syllogismo tribus modis.

Agens assimilat sibi passum: de Gene. 1. c. 5. s. i. quod prius sunt similia generis: sed habitibus presentibus. i. c. s. i. sunt similia specie, cessante motu.

Math. 5.

Negatio signo vniuersali postposita, & postposita variæ terminationi iuramentū omnino non excluditur.

Vinum nō esse occidēdū quomodo intelligatur.

Totum esse maius sua parte negatum fuit.

Mat. 7.

Falsitas minoris i syllogismo quomodo quomodo repetitur.

Mediū quomodo sumatur in syllogismo.

Figura prima syllogistica præstantia ex Arist. 1. post.

quod tales hæretici formant sibi conscientia, quod peccant mortaliter, si occiderent pullum, vel galinam, vel quodcūq; aīal viuū. Quod quantum ad aīala irrationalia falsum est, quia sunt oīno seruilis conditionis, ut illud faciamus de eis, quod nobis est magis vtile. Si vero intelligatur de aīalibus rationalibus, falsum est, quod nullus debet occidi, quia maleficus debet à iudice occidi, vel iudicari, occidendus.

Tertio potest esse falsitas in conclusione, & error in conscientia defectu maioris propositionis: dato, quod illa maior propositio sit principium, & sit quasi per se nota, vel etiā si sit cōs animi conceptio, si non bene intelligat, quid est, quod dicitur per nomen. Dicitur n. de quodā, quod quō primo intravit scholas, & audivit, quod omne totum est maius sua parte, dixit hoc falsum esse, quia aranea habet maiore ventrem, quō totū aliud. Ille ergo non intelligebat, quod dicitur per hoc nomē totū. Nā in hoc toto, quod est aranea, includitur non solum venter, sed oēs aliæ partes. Sic etiā in agibilibus istud est principium, ad quod reducuntur oīa alia: Quod tibi non vis, alij ne feceris: vel quod tibi vis fieri alij facias. Iuxta illud: Quæcūq; vultis, quod faciāt vobis homines &c. Sed ex isto principio malè intellecto posset adgenerari erronea conscientia. Nā si quis veller, quod alius alioq; retreū ad aliquid furandum, vel ad innocentem occidendū, posset sibi adgenerare conscientiam, quod alij deberent hoc facere. Sed intelligendum est, quod debemus alijis facere, quod nobis volumus fieri voluntate regulata secundum conscientiam rectam.

Vito quomodo ex defectu maioris possit esse defectus, & error in conscientia, volumus ostendere quomodo ex defectu minoris potest contingere talis error. Minor, n. propositio potissime v̄ respicere mediū, vel potissime v̄ respicere ipsū accipere sub medio. Fit, n. minor propositio ex medio, & minori extremitate. Dū ergo prolata est maior, nescitur adhuc quid sit medium, quia nullus terminus est adhuc replicatus. Sed cum profertur minor, statim cognoscitur, quid est ibi mediū: quia mediū est ille terminus, qui assumptus est in maiori, & replicatur in minori. Quod dubium ideo contingit, quia possumus arguere in pluribus figuris. Nam in prima figura mediū assumitur subiectiue in maiori, & replicatur prædicatiue in minori. In secunda vero prædicatione assumitur, & prædicatiue replicatur, in tertia vero quantum ad medium, totum efficitur subiectiue. Dicimus ergo, quod minor propositio potissime respicit medium, quia in eo solū sit replicatio termini i pmissis, vel potissime, pertinet ad minore accipere sub. i. accipe sub medio, vel quantum ad substantiā, vel quantum ad efficaciam. Nam efficacia syllogismi est, quod medium subiiciatur in maiori, & prædicetur in minori. Et ex hoc est ibi principium dici de omni, vel de nullo. Et quia hoc est solum in prima figura, ideo aliæ figuræ nō habent omnimodā efficaciam syllogisticam, nisi reducantur ad primam. Redcamus ergo ad propositum, & dicamus,

A quod minor potissime versatur circa medium quantum ad replicationem termini: quia in sola minori replicatur terminus, quæ replicatio est de ratione medij, vel potissime versatur in accipere sub: quantum ad minorem extremitatem, ut est per habita declaratum. Cum ergo in accptione medij, siue medium sumatur secundum causas superiores, ut secundum legem, per quā ordinamur ad Deum, vel secundum causas inferiores, per quas ordinamur ad proximum, cum etiam in accipiēdo, sub, possit contingere error, ex quo errore potest resultare error in conclusione, tam agibilium, circa quæ versatur conscientia, quàm speculabilium, circa quæ versatur scientia, patet ergo ex dictis, quod potest esse error in conclusione agibilium, siue in conscientia ex errore, siue ex falsitate maioris, vel minoris.

B Restat ergo tertio ostendere quomodo possit esse error in ipsa conscientia sine falsitate maioris, vel minoris. Sed hoc non potest esse nisi ex defectu formæ syllogisticæ, quia non syllogizatur secundum debitum modum, & secundum debitam figuram. Nam ex falsis potest sequi verum non propter quid, sed quoniam, ut vult Philosophus in prioribus, sed ex veris non nisi verum. Ideo si maior, & minor sunt veræ: de necessitate conclusio est vera, nisi sit ibi defectus formæ syllogisticæ, ex quo defectu potest esse error in conclusione non solum speculabiliū, sed agibilium. Ex quo errore erit error in conscientia, quæ versatur circa cōclusiones agibilium. erit ergo defectus, vel error in conscientia, vel in conclusione agibiliū, quia nō seruat ibi forma syllogistica, sed arguitur ibi à destructione antecedentis, vel a positione consequētis, ut si fiat syllogismus in prima figura, & arguatur minori existente negatiua, quia tunc argueretur a destructione antecedentis, vel si arguatur in secunda, ambabus pmissis existentibus affirmatiuis, quia tunc argueretur a positione consequētis: vel si arguitur in quacūq; figura, ambabus pmissis existentibus negatiuis, quia ex puris negatiuis nihil sequitur in quacūq; figura. Nā ex eo, quod maior, & minor extremitas negantur a medio, nec ex hoc habetur, quod cōiungantur inter se, ut ex hoc possumus cōcludere cōclusionē affirmatiuā, nec quod diuidatur a se, ut ex hoc possumus cōcludere negatiuā. His itaq; trascursis dicamus, quod oibus modis, quibus potest esse defectus, & error in conclusione speculabiliū, circa quas habet esse scientia, potest esse defectus, & error in conclusionibus agibiliū, circa quas hēt esse conscientia, & adhuc amplius, quia magis est incerta materia moralis, & agibilis, & conscientialis, quàm speculabilis, & contemplabilis, & scientialis.

D RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod testibus est credendū, sed si potest cōprehēdi, testes esse mendaces, nō est credēdum eis. Si ergo esset quaestio de vinea, quæ retet q̄s meliores aduocatos, ergo cum est quaestio de aīa, vel de conscientia, debet quis recurrere, quāturn possibile est, ad bonos, & optimos sapientes, &c. cum

Ex falsis verum, & ex veris non nisi verum. 2. Priorum cap. 2. c. 1. Post. t. 17. Prima pars huius didi intelligitur illatiue, & accidentaliter, non causaliter: secūda pars intelligitur in consequentia bona vel syllogismo formali.

Syllogismi triplex error

Peccatum in syllogismo quantum ad materiam, & formam.

cum eis habere consilium tam de fide, quam de moribus, & in tuto se firmare secundum conscientiam suam, & maxime si est inter fideles, & bonos Christianos, inter quos bonum, & tutum consilium non poterit sibi deficere.

Ad secundum dicendum, quod conscientia dicitur iudicium naturale, ratione illa, qua dirigitur, & ortum habet a synderesi, quae est habitus principiorum, quia virtus principiorum saluatur etiam in conclusionibus non solum quantum ad speculabilia, sed et quantum ad agibilia, de quibus conclusionibus agibilibus est conscientia, sed, ut patet, licet principia sint per se nota conclusiones non sunt per se nota, propter quod circa eas potest error contingere.

Ad tertium dicendum, quod conscientia non est prima lex in actibus humanis, sed synderesis potest dici huiusmodi lex quantum ad agibilia, quod secundum se, & proprie loquendo, nec errare nec extinguere potest, sed conscientia circumfertur quasdam conclusiones particulares agibilibus, circa quas potest esse error, ut patet de haereticis facientibus sibi conscientiam, quodcumque iuramentum, siue in vniuersali, siue in particulari esse illicitum, & omnem actum venereum, siue cum uxore, siue cum alia licite fieri non posse, in quibus manifeste patet, quod conscientia est erronea.

Ad quartum dicendum, quod conscientia dicitur conscientia non simpliciter, sed secundum extimationem illius, qui de aliquo agibili, vel de aliquibus agibilibus format sibi conscientiam. Et quia in illa extimatione, secundum quam format sibi conscientiam potest esse error, ideo &c.

ARTIC. III.

An conscientia erronea obliget.
Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6. Et 2. sentent. d. 39. q. 3. art. 3. Et de Ver. q. 17. art. 4. Et Quol. 3. ar. 17. D. Bonau. d. 39. art. 1. q. 3. Ric. d. 39. q. 6. Biel. d. 39. q. 1. Dur. d. 39. q. 5. Capr. d. 39. art. 3. q. 1.



TERTIO quaeritur. Vtrum conscientia erronea liget. Et videtur, quod non, quia, ut dicebatur supra Dist. 35. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed facere contra conscientiam erroneam non est facere contra legem Dei, ergo ibi non est peccatum, & per talem conscientiam non obligamur ad aliqd. Praeterea conscientia, siue erronea, siue recta habet rationem inferioris iudicis respectu Dei. Sed praecipuum iudicis inferioris non ligat nos si sit contra praecipuum superioris. Ergo facere contra dictamen, & contra praecipuum conscientiae, si sit erroneum, & contra legem Dei, non ligabit nos, vel non obligabit.

Praeterea nullus faciens id, ad quod obligatur peccat. Si ergo conscientia erronea nos obligat, faciendo secundum dictamen conscientiae erro-

neae non peccamus, quod est falsum.

Praeterea non est dare perplexionem, si ergo aliquis habens conscientiam erroneam, si obliget, per ea erit perplexus. Quia si faciat, quod illa dicitur peccabit, & si non faciat, peccabit, ergo &c. **IN CONTRARIUM** est, quod habetur ad Rom. 14. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est. Quod Glo. exponit, quod omne, quod non est ex fide, i. quod est contra fidem, i. contra conscientiam. Vbi manifeste colligitur, quod omne, quod est contra conscientiam, est peccatum.

Praeterea Ecclesiastes 7. super illo verbo: Scit n. conscientia tua. Vbi dicit interlinearis, quod conscientia iudice, nemo nocens absolvitur ergo omnis nocens, i. omnis faciens contra conscientiam iudicem non absolvitur, immo ligatur secundum conscientiam illam.

RESOLVTIO.

Conscientia recta ligat, & quidem simpliciter: & deponi non potest: erronea vero ligat, quando durat: sed cognito errore, deponi debet.

RESPONDEO dicendum, quod conscientiam erroneam nos ligare, vel nos obligare, possumus probare testimonio Euangelij, Apostoli, & ratione. Testimonio quidem euangelij patet. quia Matth. 5. dicitur. Esto consentiens aduersario tuo. Et licet per aduersarium possumus intelligere Deum ipsum, qui semper aduersatur nobis, cum mala agimus, ut gloza tagunt, vel ipsum praecipuum Dei, quod semper aduersatur nobis, cum male agimus: possumus etiam per aduersarium intelligere ipsam conscientiam, quae aduersatur nobis cum facimus contra eam. Sed dices, si conscientia sit erronea, nunquid obligamur ad faciendum secundum eam?

Ad quod dici potest, quod obligamur, quia si non facimus secundum eam, peccamus, quia hoc est peccare, non facere, ad quod obligamur. si ergo non faciendo secundum conscientiam erroneam peccamus, consequens est, quod secundum conscientiam erroneam obligemur. Possumus etiam ad hoc adducere auctoritates. Dam. Dicitur, quod conscientia nostra est lex intellectus nostri. Si ergo lex dicitur. Quia ligat ordinatos ad illam legem, cum quilibet ordinat ad talem legem, consequens est, quod quilibet ligetur a tali lege. Secundo hoc idem possumus declarare ex dictis Apostoli ad Gal. 5. vbi dicitur: Ecce ego Paulus dico, quonia si circumcidimini: Christus nihil vobis proderit. Et postea subditur: Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quonia debitor est vniuersae legis faciendae. Duo ergo dicit de circumcisione. Primo quidem, quod habet conscientiam de circumcisione, vel faciens se circumcidi, credens, & habens conscientiam se ad hoc teneri, quod Christus nihil sibi prodest, quod non esset nisi illa conscientia esset erronea. Postea dicit, quod testificatur omni circumcidenti se, quonia debitor est vniuersae legis faciendae. Quod non esset nisi conscientia erronea nos ligaret, & nos

& nos constitueret debitores ad faciendum vniuersae, quae conscientia etiam erronea dicitur. Na, quod facit se circumcidi, quia credit hoc expedire salutem corporis, si morbus corporalis ibi appareat, non peccat, & ex hoc non euacuatur a merito Christi, nec sit debitor vniuersae legis. sed si hoc credit secundum conscientiam suam expedire salutem animae, duo mala inde incurrit, quia Christus nihil sibi prodest. Et sit debitor vniuersae legis. Quod non esset nisi conscientia erronea nos ligaret.

Possumus tertio ad hoc adducere rationem. Na conscientia nostra est dictamen rationis nostrae. Cum ergo totum peccatum nostrum sit, quia agimus contra rationem: & totum bonum, quia agimus secundum rationem, dummodo ratio sit recta, quia plura requiruntur ad construendum, quam ad destruendum. Nullus ergo faciet contra conscientiam quantumcunque erroneam, nisi faciat contra dictamen rationis, & consequens est, quod nullus possit facere contra conscientiam quantumcunque erroneam nisi peccet, & nisi edificet ad Gehennam. Et ideo si non faciamus, quod aduersarius noster, i. quod conscientia dicitur, & moriamur in tali peccato, trademur tortori, & ponemur in carcere gehennae.

Sed dices, ut in arguendo dicebatur, quod nullus peccat faciendo, ad quod facere tenetur, ergo si tenemur facere secundum conscientiam erroneam faciendo illud non peccamus.

Ad quod dici debet, quod ad construendum multa requiruntur, sed ad destruendum vnum solum sufficit. Et secundum Dionysium. Bonum constat ex tota sua causa: Malum autem ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, quod aliquis recte agat, oportet, quod conscientia sit recta, & opus rectum. Sed ad hoc, quod male agat, vnum solum sufficit. Na sufficit, quod conscientia non sit recta, vel, quod opus non sit rectum. Vel possumus dicere, quod ad peccare sufficit solum, quod quis velit peccare, sed omnis volens facere contra conscientiam, vel contra dictamen rationis consequens est, quod velit peccare, & volendo peccare peccat. Dicemus ergo, quod dictamen rationis nostrae quantum ad conclusiones agibilibus, quod spectat ad conscientiam, est derivatum a lumine diuino. Et licet in ipso lumine non possit esse error, tamen in ipsa ratione derivata ab ipso lumine diuino potest esse error. Vnde super illo verbo: Signatum est super nos lumina vultus tui: Dicit Glo. quod vultus Dei est ratio nostra, secundum quam facti sumus ad imaginem Dei. Agens ergo contra dictamen rationis, agit contra legem Dei non in se, sed propter rationem nobis impressam dicitur esse in nobis, vel in cordibus nostris inscripta lex Dei, contra quam faciendo, vel facere volendo semper peccamus, quod non esset nisi conscientia etiam erronea nos ligaret.

His itaque tractatis volumus soluere tres difficultates circa istam materiam contingentes. Prima difficultas est, cum conscientia erronea liget, & homo semper teneatur facere, quod conscientia dicitur: vtrum hoc modo aliquis peccet faciendo ad quod tenetur. Hanc difficultatem soluit Magister ad Rom. 14. super illo verbo: Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est. Ibi. n. fides stat pro co-

A scientia, ut dicatur non esse ex fide. i. contra fidem. quia est contra conscientiam. quia credis, & habes conscientiam, quod illud debeas facere. Vbi Magister vult, quod omne, quod sit contra conscientiam. quia credimus malum esse, peccatum est etiam si bonum in se sit, quod sit. dato ergo, quod faciamus bonum, & credamus illud esse malum: faciendo hoc modo contra id, quod credimus, & contra conscientiam semper peccamus. Sed si dices, quod si homo tenetur facere, quod dicitur conscientia erronea, ergo faciendo illud, ad quod tenetur, non peccat.

Ad quod respondet Magister ibidem, quod, & si omne, quod sit contra conscientiam, & contra id, quod credimus esse bonum, peccatum est, non tamen omne, quod sit cum fide. i. cum conscientia, qua credimus illud esse bonum, consequens est, quod sit bonum. Ex quibus verbis patet clarius veritas quaesita, quod sufficit ad hoc, quod aliquis peccet, quod faciat aliquid, quod credit esse malum, sed non sufficit ad hoc, quod faciat aliquid, quod credit esse bonum, quia bonum constat ex tota sua causa: malum autem ex particularibus defectibus.

Ex his autem soluta est difficultas proposita, quia si semper teneris facere secundum conscientiam: non tamen semper benefacis faciendo secundum conscientiam, si conscientia sit erronea, utroque modo peccas. Nam peccas non faciendo secundum conscientiam, & peccas faciendo secundum conscientiam.

Ex hac autem prima difficultate oritur secunda, quod si homo peccat non faciendo, quod conscientia erronea dicitur, & peccat faciendo, quod dicitur: videtur, quod sit dare perplexionem. Ad quod dici debet non esse inconueniens, si est dare perplexionem secundum quid, sed esset inconueniens si esset dare perplexionem simpliciter. Quia quando sumus in vita ista, nulli potest elaudi simpliciter, & omnino porta salutis. Quamvis ergo durante conscientia erronea peccemus non faciendo secundum conscientiam, & peccemus faciendo, non propter hoc est dare perplexionem simpliciter. quia possumus, & debemus illam conscientiam deponere, & sic erimus extra perplexionem. Na sapiens in eo, quod sapiens, non errat, sed simplex in eo, quod simplex potest errare. Debet ergo simplices tam de fide, quam de moribus adherere sapientibus, & firmare sibi conscientiam secundum iudicium sapientum, & secundum doctrinam euangelicam quae fundata est supra Christum, qui est firma petra, & Dei virtus, & Dei sapientia.

Tertia etiam difficultas oritur ex praedictis. Nam si recta conscientia ligat, & erronea ligat, quaestio utraque diuersimode ligat.

Ad quod dici debet, quod conscientia recta ligat simpliciter, & non potest deponi, sed conscientia erronea non licet simpliciter, sed ligat, quando durat: & non solum potest deponi, immo debet deponi: & quilibet habens eam, prout est erronea, obligatur ad deponendam ipsam.

Aduertendum tamen, quod inter conscientiam rectam, & erroneam est dare conscientiam mediam, id est indiffe-

Bonum constat ex tota sua causa: malum non item.

Sapiens non errat, ut simplex.

indifferentē, quē est de rebus indifferentibus, qua durate, tenetur quis ea obseruare: licet ex hoc nō sit perplexus, quia potest sine pacto praeserua re illā. bonū est tamē eam deponere: quia bonū est, quod quis non teneat se obligatum ad id, ad quod non est de iure obligatus. tamen si sit dubium, & tale dubium cōsistat in facto, bonum est se deponere in tuto, & declinare ad partem illam, quod sit ibi aliqua culpa, quia secundum Graecorum bonarum mentium est ibi culpam cognoscere: ubi culpa non est.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod agens non agit nisi vt tangit, & quia lex Dei potissime tangit nos, vt est secundū dictamen cōscientiæ nostrae. Ideo faciendo contra conscientiam facimus cōtra legem Dei, prout illa lex relucet in nobis. Et licet non faciendo secundum conscientiam, & secundum legē Dei relucēt in nobis peccemus: Tamē nō semper bene facimus faciendo secundū conscientiam: quia nō debemus oī spū credere, nec oī dictamini cōscientiæ adherere: sed demus examinare sps, & tractare de dictamine cōscientiæ nostrae in dubiis cum sapientibus, & videre. vtrū tale dictamen ex Deo sit, & vtrū sequendum sit.

Ad secundum dicendum, quod quā praeceptum superioris iudicis peruenit ad nos per iudicem inferiorem, tunc contemnendo iudicē inferiorem, contemnimus superiorē. Ideo contemnendo, quod cōscientia dicitur: contemnimus Deū, a quo est in nobis lumen rōis: a quo lumine oritur dictamen cōscientiæ. Sed licet peccemus dictamē cōscientiæ non sequēdo; nō tamen semper bene facimus sequēdo: quia demus cū peritis diligenter examinare illud, an sit rectū, & sequēdū; vel sit erroneū, & deponendū.

Ad tertiu dicendū, quod vt patet p habita: licet semper peccemus non faciendo, quod conscientia dicitur: non tñ semper benefacimus faciēdo, quod dicitur. Ad formā aut arguendi quod homo nō peccat faciendo, ad quod tenetur; Verum est si ad illud tenetur simpliciter, & si malum est illud deponere. Sed ad dictamen conscientiae erroneae non tenemur simpliciter: sed solum quandiu durat, & bonum est illud deponere.

Et per hanc patet solutio ad quartum. quia habens conscientiam erroneam non est perplexus simpliciter: quia potest, & debet eam deponere.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram quaeritur primo sup illud: Quod intellectus rō: ingenium, & memoria: si vitiiis, & peccatis obnubentur, & corrumpantur; bona tamen sunt: nec peccata nominantur. Cōtra: Corruptio, & obnubilatio facta per peccatum, videtur, quod semper sit peccatum: ergo &c.

Dicendū, quod Magister in illis verbis assignauit rationem, quare semper voluntas dicitur esse mala, si velit malū, & dicitur actus eius esse peccatum, cum vult malum, & peccatum. Non autē sic est de intellectu vel ratione, & de ingenio, vel memoria. Sed vt patet p Augustinū: Omne peccatū adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium non est peccatum: Ita quod peccati potissime sumitur ex voluntate. Habere ergo ingenium, & bonam memoriā semper bonū est: sed voluntas est mala, quae malē vtitur istis bonis. Intellectus ergo, & ingenium, & caetera talia bona sunt: sed possunt esse mala huic, qui per voluntatē malē vtitur eis. Sicut aqua bona est: sed est mala huic, quae suffocatur per eā. Et iō dicit Philosophus, quod quā aqua suffocat: nō est opus bibere. Et hoc dicit propter intellectū: quia intellectus bonus est: sed quādo intellectus suffocat te ostendendo tibi vias, quas sequendo suffocaris a passibilibus, & efficeris malus, & vitiosus: bonum esset tibi, quod esses rudis, & grossus, & non haberes subtile ingenium, nec subtilem intellectū ad inueniēdum vias, per quas suffocaris. Ideo dicitur, quod decies millies plura vtiq; mala facit homo malus, quā bestia: quia bestia nescit inuenire vias: & modos ad faciendum malum: Sicut scit homo habens intellectū, & ingenium. ista ergo bona sunt: sed voluntas est mala, quae malē vtitur istis bonis.

Dub. III. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis: vtrū illa responsio, quam dat secunda opinio de actu malo: possit trahi ad bonum. Ait enim actum voluntatis malum non esse de naturalibus, & non pertinere ad naturalia.

Dicendū, quod opinio secunda mala est. Credit enim esse aliquas res, & aliqua entia, quae secundum quod huiusmodi non sunt a Deo, quod secundum veritatem stare non potest. Tamen responsio facta potest ad bonum trahi: videlicet, quod actus malus non est de naturalibus: quia homo naturaliter inclinatur ad bonum, & omne malum,

Hō est pessimū malum dū peccat. ex 1. Polit. cap. 2. & 7. Eth. c. 16.

Dub. II. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod breuiter respondent &c. ubi vult Magister, quod ponentes, quod omnia in quantum sunt, bona sunt. dicunt tamen, quod actus voluntatis in quantum est, bonus est: sed in quantum inordinatus est, malus est. quia vt habet inordinatum esse, non habet esse: sed deficit ab esse: quia secundum Augustinum: malum vel peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem. Alia autem opinio est, quod actus malus nullo modo est bonus.

Dicendum, quod prima opinio est securior. Nam malum non nisi in bono fundari potest. Nullus est enim actus ita malus, qui materialiter, & ratione fundamenti non sit bonus: quia tunc ille actus non esset actus, sed esset purus defectus: quicquid ergo est ibi actus, & quicquid entitatis: totū scilicet quod huiusmodi est bonum.

malum, & omne vitium est contra, & praeter naturalem inclinationem nostram a Deo, & dicit Dam. virtutes omnes esse secundum naturam, & vitia contra naturam.

Dub. III. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod homo naturaliter vult bonū, sed voluntas haec semper caret effectu nisi gratia Dei adiuuetur. Sed cōtra: Nihil frustra est in natura: si ergo voluntas hominis naturaliter vult bonum: tamen semper caret effectu: videtur, quod sit aliquid frustra in natura.

Dicendum, quod nihil est frustra in natura quantum ad ea, quae sunt naturaliter, sed quantum ad ea, quae sunt super naturaliter. Prout est bene facere meritorie: oportet, quod hoc fiat per gratiam, & iuuetur natura per gratiam.

Vel possumus dicere, quod nihil est frustra in natura loquendo de natura integra, vel de natura instituta; sed loquendo de natura corrupta, vel infirma potest aliquid esse frustra, quia posset quod talem infirmitatē habere, quod frustra haberet pedes. Ideo Magister in littera ait, quod voluntas hominis naturaliter vult bonum, sed talis voluntas semper caret effectu: nisi gratia Dei adiuuet, & liberet. Adiuuet quidem quantum ad bonū, quod est supra naturam, & liberet ipsam naturam, quae est corrupta, & infirma.

Dub. IIII. Litteralis.

Vltorius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod alij dicunt vnam esse voluntatem, &c. Est enim quaestio Magistri: Vtrum sit vna, & eadem voluntas, qua quis vult bonum, & malum: nec dici potest, quod hoc debeat referri ad potentiam, quia certum est vnam, & eadem esse potentiam, quam vocamus voluntatem: per quam possumus velle bonum, & malū, sed hoc referendum est ad ipsum motū voluntatis, quia circa hanc quaestionem narrat duas opiniones. Quarum prima est, quod est alius, & alius motus voluntatis, quo voluntas mouetur naturaliter in bonum, & in malum. Alia verò opinio est, quod est vna, & eadem voluntas, id est vnus motus voluntatis, quo homo naturaliter vult bonum, & ex vitio vult malum, quae harum duarum opinionum est melior.

Dicendum, quod naturaliter homo nō fertur in malum: homo ergo, vel voluntas, vt fertur in malum non est motus naturalis, sed est defectus a motu naturali, quia semper malum contra naturam. Vnus ergo est motus voluntatis, quo quis fertur naturaliter in bonum, sed est ex defectu illius motus, quod fertur in malum. Ideo secunda opinio signanter ait, quod vnus est motus voluntatis, quo voluntas fertur naturaliter in bonū, sed ex vitio, vel ex defectu illius motus est, quod fertur in malum.

De comparatione actuum exteriorum ad voluntatem, secundum bonitatem, & malitiam.



O S T H A E C D E A C T I B V S.

Haec autem Distinctio continuabatur ad superiora dupliciter, quia superius determinauit Magister de bonitate, & malitia per comparationem ad voluntatē quantum ad actus interiores: in parte ista determinat hoc idem quantum ad actus exteriores.

Vel potest continuari aliter, quia supra determinauit Magister de actibus voluntariis quantum ad bonitatem, & malitiam generaliter: in parte ista determinat hoc idē de actibus exterioribus specialiter. Et duo facit, quia primo ostendit actus exteriores habere bonitatem, & malitiam ex voluntate. Secundo ex his, quae dixerat mouet quaedam quaestiones, & quaedam dubia circa actū malum, & circa peccatum, ibi: {Cumque intentio} in principio 41. dist. Circa primum duo facit. Quia primo facit, quod dictū est. Secundo mouet quaedam quaestiones circa ea, quae dixerat, ibi: {Sed quaeritur}. Circa quod duo facit. Quia primo narrat duas opiniones. Quarū vna est, quod omnes actus de se sunt indifferentes, sed bonitatem, & malitiam habent ex bona, & mala intentione. Secundo, quod actus humani tripliciter se habent, quia quidam sunt ita boni, vt si malā habeant causam, non desinant esse boni. Quidam ita mali, quod nō possunt esse boni. Quidam verò ex causa alia, & alia possunt esse boni, & mali. Secundo adducit tertiam opinionem Aug. quae non ponit oēs actus esse indifferentes, vt ponit positio prima. Nec ponit aliquos actus ita esse bonos, qui si malam habeant causam non sint mali, vt dicit secunda. Secunda ibi: {Sed Augustinus}. Circa quā partē duo facit. Quia primo facit, quod dictū est. Secundo agit opinionē quasi quartā, quod mali actus non possunt habere bonā causam, quae tñ quidam, &c. Circa primū tria facit. Quia primo ostendit, quod in actibus est considerandū quid agere, & quae causa, & quo aīo, & qua intentione agere, & ad hoc, quod actus sit bonus: oportet oīa ista concurrere scilicet bonitatem: ad hoc, quod sit malus, sufficit aliquid istorū esse scilicet malitia. Secundo ex hoc ostendit, quod ipsi actus mali possunt esse magis, & minus mali. Tertio, quia in his oibus innitit dictis Aug. reddit auditorem attentum ad haec consideranda. Secunda ibi: {Sed dicit aliquis}. Tertia ibi: {Intende lector}. Et in hoc terminat sententia praesentis Dist. Aegid. super ij. Sent. Ecc QVA.

QVÆSTIO I.

De bonitate, & malitia voluntatis circa actus exteriores.



VIA Magister comparat actus exteriores ad voluntatem sicut bonitatem, & malitiam: Ido duo principaliter querimus. Primo: Vtrum actus exteriores habeant bonitatem, & malitiam ex voluntate.

Secundo quo tales actus se habeant ad bonitatem, & malitiam. Circa primum querunt tria. Primo: Vtrum bonitas ex malitia actus exterioris sit ex voluntate. Secundo: Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia supra interiori. Tercio: Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala.

ARTIC. I.

An actuum exteriorum malitia, & bonitas à voluntate accipiantur.

Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. 2. q. 20. ar. 2. Et 2. sent. d. 40. ar. 2.



Primum sic proceditur: Videtur, quod malitia, & bonitas actus exterioris accipienda sit ex voluntate: quia, ut dicitur Mattheo. Non potest arbor bona, &c. Sed arbor bona est ipsa voluntas bona: mala est voluntas mala: fructus autem sunt ipsa opera exteriora, iuxta illud: A fructibus eorum cognoscetis eos. Per opera autem interiora non possumus cognoscere hominem. Sed per exteriora, quia homo intuetur faciem: Deus autem intuetur cor. Ergo à voluntate bona, vel mala fructus, id est opera exteriora iudicanda sunt bona, vel mala.

Præterea opera exteriora non reducuntur ad genus moris, nec iudicanda sunt bona, vel mala nisi prout sunt imperata à voluntate: ergo, &c.

Præterea, ut superius dicebatur, naturalia recipiunt speciem ex forma, quia sunt inter formam, ut est in agente: & formam, ut est in patiente: moralia verò recipiunt speciem ex fine, quia sunt inter finem, ut est in intentione: & finem, ut est in executione. Sed res non habent rationem finis, & boni nisi, ut comparantur ad appetitum, vel ad voluntatem: ergo, &c.

Præterea meritum, & demeritum est ex parte voluntatis, quia voluntas est id, quod peccatur, & qua recte viuitur, ut potest patere per Augustinum in de vera Rel. ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Philosophum in Ethicis. quidam habent statim conuolutam malitiam, quæ non possunt bene fieri, ut furtum, vel mendaciam. Ergo in talibus si quis habeat rectam voluntatem, vel

RECTA intentione semper erit ibi peccatum: ergo, &c. Præterea: habens conscientiam erroneam quicquid facit peccat: non ergo ex voluntate poterit iudicari actio bona, quia semper erit mala, dum conscientia erronea: error tamen non dicit aliquid in voluntate, sed in intellectu.

RESOLVTIO.

Actus bonus à voluntate bene intendente, & bene elicente & in circumstantiis bene se habentibus iudicari debet. Horum autem aliquo deficiente, malus existimatur.

RESPONDEO dicendum, quod secundum scripta contra voluntas dupliciter potest considerari: vel, ut est intendens, prout fertur in fine ultimū: vel, ut est eligens, prout fertur in obiectum proximum. Primo modo sufficit, quod voluntas sit mala: ad hoc, quod actus iudicandus sit malus, quia sola intentio mala facit actum malum: sed non sufficit sola intentio bona ad hoc, quod actus sit bonus, quia potest quis male agendo habere intentionem bonam, quia potest quis furari, ut det elemosinam. Sed si loquimur de voluntate secundo modo: prout est eligens, & prout fertur in obiectum proximum, sic, ut dicunt, à voluntate bona iudicandus est actus bonus, & à mala malus: quia, ut aiunt, Electio est conclusio consilij. Sed ad hoc, quod quis bene consiliatur: oportet, quod ibi intendatur bonus finis: & quod assumatur bona, quæ sunt ad finem, quia si quis ad bonum finem ordinaret, quæ sunt mala: vellet bonam conclusionem concludere incompetenti medio: si per malum vellet peruenire ad bonum, ut si de furto vellet facere elemosinam: tale ergo consilium non deberet dici bonum, nec ex tali consilio eliceretur bona electio. Sic est econuerso, si malus esset finis, & mala esset intentio: non posset ibi esse bona electio, quia intendendo malum finem non possumus bene eligere, nec esset bonus consiliator, qui per opera bona vellet consequi malum finem.

Est etiam secundum istos tertium aduertendum, quod hoc fieret tempore conuenienti, quia si princeps belli vellet præliari, & sine maturo consilio inchoare bellum: non haberet bonum consilium. Sic est si nimis tardaret, quia ad bonum consilium concurrunt omnia bona: cum bona electio sit conclusio boni consilij à voluntate bona eligente iudicandus est actus bonus, & à mala malus.

Sed iste modus dicendi stare non potest. Nam, secundum quod isti dicunt, & bene, in voluntate est consideranda duo: Intentionem, & electionem, & vnum est distinctum ab alio, quia intentio est de fine: electio de his, quæ sunt ad finem. Si ergo electio accipiat secundum se, ut non includit intentionem: & intentio, ut non includit electionem, sed ad actum malum sufficiat sola mala intentio, vel sola mala electio, quia ad actum malum sufficiunt particulares defectus: tunc ad actum bonum oportet concurrere utraque: bona, vel omnia bona, quia bonum constat ex tota, & perfecta sua causa: per quod nisi bona intentio

912. c. 49.

tio includat bonam electionem, & econuerso non poterit iudicari actus bonus: licet ad actum malum sufficiat solum alterum esse malum. Miramur tamen, quare sic loquentes voluerunt potius actum bonum attribuire electioni bonæ, quam intentioni: Cum dicat Philosophus in 2. de anima. Quia à fine sunt omnia denominanda. & cum ea, quæ sunt ad finem, ordinantur ad ipsum finem, & non econuerso, & cum habeat in littera: Bonum enim opus intentio facit.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus: Quia nec bona intentio est sine bona electione, nec econuerso sufficit ad actum bonum: & si inueniatur, quod vnum istorum sufficiat: intelligendum est prout inuicem se concludunt. Et si dicatur, quod non bene eligit, qui male intendit: Respondebimus, quod non bene intendit, qui male eligit. Et licet vnum non sufficiat sine alio: conuenientius tamen bonitas operis exterioris denominabitur ab intentione tamen à fine, quam ab electione. Iuxta illud: Quicquid agunt homines, intentio iudicat omnes.

Cum ergo queritur: Vtrum ex voluntate sit bonitas, & malitia in actu exteriori: patet, quia cum ad actum bonum concurrant omnia: ad malum sufficiat particulares defectus: Et cum voluntas sola sit illud, quod peccatur, & recte viuitur: & cum ignorantia, ex qua potest consergere conscientia erronea, sumat originem ex negligentia voluntatis: omnia ista debent ad voluntatem reduci, ad hoc, quod sint opera bona, vel mala, & potissime in genere moris: à voluntate ergo bene intendente, & bene eligente, & in circumstantiis bene se habente iudicari poterit opus bonum, sed à voluntate in aliquo horum deficiente poterit iudicari malum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod secundum Augustinum in Enchiridion. 15. c. exponentem illud verbum: Non potest arbor bona, &c. Naturam humanam appropriat terræ: arborem bonam, & malam appropriat voluntati: fructus autem appropriat operibus. Sicut ergo in eadem terra possunt oriri arbores bonæ, ut ficus, & vites, & arbores malæ, ut spinæ, & tribuli: sic in eadem natura humana potest esse voluntas bona bene intendens, bene eligens, & erga circumstantias bene se habens, & talis voluntas, siue talis arbor de necessitate faciet fructum bonum, id est opus bonum. quia non poterit esse simpliciter, & absolute bona voluntas, vel bona arbor nisi habeat omnia bona: & si habet omnia bona de necessitate faciet fructum, & opus bonum. Sed ad hoc, quod sit mala voluntas, vel mala arbor, & ad hoc, quod faciat fructum, & opus malum, sufficit aliquod illorum esse malum.

Ad secundum dicendum, quod omnia opera exteriora à voluntate habent, quod sint bona, vel mala in genere moris: tamen non oportet, quod si ex voluntate sint applicata ad materiam debitam, & ex hoc sint bona ex genere, quod sint bona simpliciter, vel si ex voluntate sunt effectui mancipata per bonam intentionem, & sint bona ex fine, &

absolute loquendo, sint bona: vel si sunt bona ex circumstantiis, quod sint bona simpliciter: sed si in omnibus istis modis sunt à bona voluntate imperata, erunt bona. Si verò aliquod istorum deficiat: erunt mala. Concedimus ergo, quod opera exteriora à voluntate habent, quod sint bona, vel mala: sed, ut sunt bona: sunt à tota voluntate, ut est tota, & perfecta: sed, ut sunt mala sufficit ea procedere ex particularibus defectibus voluntatis.

Et per hoc patet solutio ad tertium, quia opera exteriora ex voluntate habent, quod sint bona, vel mala: modo, quo dictum est.

Et per hoc patet solutio ad quartum, quia voluntate recte viuitur, & peccatur. Sed ea recte viuitur, ut ibi omnia concurrunt, sed peccatur, prout aliquid ibi debentium concurrere deficit.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.



Primum autem in contrarium dicendum, quod ad voluntatem pertinet agere actum habentem conuolutam malitiam, quia ad voluntatem spectat applicare actus exteriores ad non debitam materiam.

Ad secundum dicendum, quod erronea conscientia est imputanda negligentie voluntatis, non adhibentis omnem diligentiam ad sciendam veritatem de agibilibus, ut non possit errare in conscientia. Sed quid, si adhiberet omnem diligentiam, & esset ibi ignorantia inuincibilis? Dicitur debet, quod omnino debemus pie credere, quod Deus in illo casu sibi reuelaret veritatem, sicut fecit Cornelio mittens ad eum Angelum suum, ut faceret eum ire ad Petrum, qui eum doceret fidei veritatem, ut haberetur in actis Apostolorum.

ARTIC. II.

An actus exterior in bonitate, & malitia addat aliquid supra interiorem.

Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. 2. q. 20. ar. 4. Et 2. sent. d. 40. ar. 3. D. Bon. d. 40. ar. 2. q. 2. Ric. d. 40. q. 3.



Secundo queritur: Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia ad actum interiorem.

Et videtur, quod non, quia, ut habetur in Ethicis. Nihil prohibet minora dantem liberaliorem esse, si à paucioribus accipiat. Et hoc idem habetur Mattheo. de illa vidua dante duo minuta. Si enim actus exterior aliquid adderet: ergo semper facies maius opus exterius, magis mereretur, quod est falsum.

Aegid. super ij. Sent. Ecce 2. Præ-

Præterea dicitur de beato Martino, quod anima sua erat beata, quam si gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit. Actus ergo martyrii exterior non videtur aliquid addere.

Præterea voluntas habendi Sacramentum sufficit: si non adsit facultas exterior. Ergo Sacramentum, vel quodcumque opus exterius nihil videtur addere super interiori voluntate.

Præterea: secundum Philosophum in Ethic. Ista bona exteriora videntur facere ad quandam claritatem felicitatis; non ad ipsam felicitatem. Est, n. homo felix, & beatus ex interioribus, non exterioribus: ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia super illo verbo ad Gal. 6. Tempore suo metemus non deficientes, dicit Glo. q. quantum seminamus in operibus; tantum metemus in fructibus, & videtur ibi loqui de operibus exterioribus.

Præterea Apostolus ad Cor. loquens de opere exteriori ait, quod qui parce seminat: parce & metet: ergo, &c.

RESOLUTIO.

Actus exterior interiori addit, ut est quedam res in se, & quantum ad meritum, ac premium in Patria: actus dilectionis perfectus reddit: charitati augmentum, gratiaq. excellentiam præstat: nosq. Deo magis unit.

RESPONDEO dicendum, quod opera exteriora possunt considerari dupliciter. Primum, ut comparantur ad ea, quæ sunt interiora in anima, prout ea perficiunt, & augmentant. Si, n. opus exterius perficit illud, quod est in anima, vel augmentat ipsum: cum perfectum dicatur semper aliquid addere supra imperfectum, & augmentum super id, quod est augmentum: non immerito dicitur actus exterior in opere aliquid addere super ea, quæ sunt interiora in anima. Secundum modo possunt considerari opera exteriora, ut sunt quedam res in se.

Propter primum sciendum, quod opera exteriora addunt super ea, quæ sunt interiora in anima, quadrupliciter.

Primum quia actus dilectionis perficiunt. Scdò, quia si sapius iterentur, vel ex toto conatu faciunt habitum charitatis augmentant. Tertio, quia habitum charitatis augmentando, qui perficit potentiam anime gratiam excellentiorem reddunt, quæ perficit essentialiam. Quarto, quia omnia hæc faciendo, Deo, quod est nunc essentiali premium: magis nos uniuert, & coniungunt, & in Deum amplius, & perfectius nos transformant.

Primum ergo ista exteriora opera addunt super interiora, quia actus dilectionis perficiunt. Nam ex actu dilectionis, quæ habemus ad Deum, & ad proximum tendimus in opus exterius bonum, tanquam in obiectum, vel tanquam in terminum, ut puta ex actu interioris dilectionis imus ad ecclesiam, reficimus pauperem, facimus cetera huiusmodi bona opera exteriora. Et quia actus proficitur ex eo, quod redit in obiectum debitum, & motus recipitur quædam perfectionem ex termino; ideo ratione huiusmodi perfectionis primo dicitur opus exterius aliquid addere super id, quod est interiorum, quia opus exterius respectu operis interioris se habet, ut obiectum, & ut terminum, modo quo dictum est,

A Secundo opus nostrum exterius dicitur aliquid addere super ea, quæ sunt interiora, quia tale opus non solum actum dilectionis perficit, sed si est sapius iteratum, vel ex toto conatu factum, habitum charitatis augmentat. Nam licet charitas non sit habitus ex operibus acquisitus, sed sit à Deo infusus, quia dicit beatus Iohannes. Comparando nos ad Deum non, quod nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos. Ipse, n. prius dilexit nos, & dedit nobis de gratia sua, & de dilectione sua.

Charitas ergo est in nobis diuina infusione: propter quod habitus charitatis quantum ad suam generationem differt ab habitibus acquisitis, sed quantum ad suum augmentum, prout ad propositum spectat, possumus dicere idem esse iudicium de augmento charitatis, & aliorum habituum, quia sicut frequenter cytharizando augmentamur in arte cytharizandi, vel in habitu cytharizationis, quia semper magis, & magis habilitatur manus nostra ad cytharizandum, sic sæpe sapius faciendo opera consona charitati, meremur: per opera illa etiam exteriora facta in charitate, ut augmentetur in nobis habitus charitatis. Et si dicatur, quod istud augmentum est ex actu interioris charitatis, siue virtutis, quæ est charitas: patet, quod cum actus charitatis aliquam perfectionem adipiscatur ex obiecto, vel ex opere exteriori: non incompetenter meritum, per quod fit nobis augmentum charitatis, potest aliquo modo attribui bonitati operis exterioris. Et quod dictum est de frequentatione operum exteriorum consonantium charitati: potest dici de opere uno aliquo exteriori ex toto, vel ex magno conatu facto. Ut puta si quis omnia bona sua daret pauperibus, & Religionem intraret, impleret illud verbum Domini. Vis perfectum esse: vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & sequere me, Mancipando enim effectui tantum opus: omnino credendum est per huiusmodi opus: si fit, ut fieri debet, quod augmentetur in nobis habitus charitatis.

C Tertio opus nostrum exterius dicitur aliquid addere his, quæ sunt interiora in anima, quia augmentata charitate, quæ perficit anime potentiam: augmentat, & excellentior redditur in nobis gratia perficiens anime essentialiam. Nam à gratia est spirituale esse: à charitate vero, quæ perficit potentiam, est spirituale agere. Sicut, n. ceteris paribus non potest alicui competere magis calefacere: nisi ei competat habere esse magis calidum, quia non potest augmentari posterius, nisi augmentetur prius: sic secundum Dionysium 2. d. Ecclesiastica Hierar. Prius competit nobis spirituale esse, & postea spirituale agere: non poterimus augmentari in charitate, per quam competit nobis spirituale agere: nisi si augmentemur in gratia, per quam competit nobis spirituale esse.

D Quarto hoc idem patet, quia per hæc omnia: per habendo perfectioris charitatis actum, & maiorem charitatis habitum, & excellentiorem gratiam donum: magis uniuertur, & coniungimur Deo, & transformamur in ipsum, quia licet cognitio assimilet: Amor tamen transformatur. Et licet cognoscendo, & intelligendo

res intellecta sit in nobis: amando tamen collocamur in re amata, quia amor non sinit sui ipsorum esse amatores, sed collocat eos in re amata, & facit rem amantem esse unum, & idem cum re amata, iuxta illud: Qui adhæret Deo: supple per amorem: vnus spiritus est: supple cum illo. Ex quibus omnibus haberi potest, quod opus exterius, ut comparatur ad ea, quæ sunt interiora in anima nostra, aliquid addit illis interioribus.

Viso quomodo opus exterius, ut comparatur ad interiora nostra: aliquid addit illis interioribus. Volumus declarare quomodo opus exterius, ut est quedam res in se: aliquid addit, & aliquod gaudium facit præter gaudium, quod habemus in via, & habebimus in patria de his, quæ sunt interiora. Nam aliquod gaudium habet homo nunc in sua conscientia de bono opere, quod operatur exterius, & ex hoc aliquod gaudium habebit inde in patria. Erit enim, ut communiter ponitur, in patria duplex premium, & duplex gaudium. Erit enim ibi premium essentielle, & hoc est gaudium, quod habebimus de bono increato de ipso Deo, & istud premium vocatur aurea. Et erit ibi premium accidentale, & istud erit gaudium de omnibono creato, quod fecimus in charitate, & istud premium potest vocari aureola: quasi diminutum de aurea. Et quamuis nulla sit comparatio gaudij, quod habebimus de bono creato, respectu gaudij, quod habebimus de bono increato: tamen magnum gaudium habebimus de bonis operibus etiam exterioribus, quæ fecimus in charitate.

Cum ergo queritur: Vtrum bonum opus exterius addat aliquid super ea, quæ sunt interiora. Dicitur debet, quod opus exterius addit aliquid super opus interiorum. etiam, ut est quedam res in se. Et ista additio est quantum ad meritum in via, & quantum ad premium in patria. Et si queratur quomodo habeat esse ista additio. Dicemus, quod sicut premium accidentale addit supra premium essentielle, & sicut gaudium de bono creato addet in patria supra gaudium de bono increato, & sicut aureola addet in patria supra auream. Sicut ergo omnes istæ additiones fiunt in patria quantum ad premium, sic bonum exterius addit in via super opus interiorum quantum ad meritum.

Aduertendum tamen, quod licet aureola sit gaudium in patria de bono creato, vel de bono opere exterius facto, quod est bonum creatum: tamen non omne gaudium de quocunque bono exteriori proprie dicitur aureola, sed sortitur hoc nomen opus priuilegiatum. Ideo iuxta tria opera priuilegiata dicitur triplex aureola. Habebunt enim aureolam Virgines, & Martyres, & Doctores: iuxta tres vires anime: concupiscibilem, irascibilem, & rationalem. Virgines enim habebunt aureolam propter puritatem concupiscibilis. Martyres propter excellentiam irascibilis. Speculatorem ad irascibilem tendere in arduum, & aggredi terribile. sed secundum Philosophum si nis omnium terribilium est mors. Sed Doctores habebunt aureolam propter eorum rationem splendentem.

Ad quartum dicendum, quod bona fortune organica faciunt ad felicitatem: licet non faciant Aegid. super ij. Sent. Eec 3 essen-

A dentem, & radiantem, iuxta illud Dam. 12. Qui autem Doctores fuerunt fulgebunt quasi splendor firmamenti. Et qui ad iustitiam erudiunt multos quasi Stellæ in perpetuas æternitates. Sicut ergo de quolibet verbo otioso reddemus rationem, sic de quolibet bono opere etiam exteriori habebimus gaudium: sed aureola non dicit quodcumque tale gaudium de quocunque opere bono exteriori, sed de bono opere excellenti, & priuilegiato. Ex quibus patere potest quid addat bonum opus exterius tam in bonitate, quam in priuilegio ultra id, quod est interiorum.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod maioritas, & minoritas in talibus non attenditur secundum quantitatem rei, sed secundum diutamen rationis. Ideo ait Philosophus in quarto, quod non in multitudine datorum, sed in habitu dantis consistit liberalitas. Nam moralia, de quibus nunc agitur, non accipiunt speciem ex ipsis rebus secundum se, sed accipiunt speciem à voluntate, ut est regulata à ratione quantum ad bona: vel, ut deuiat à ratione quantum ad mala.

Ad secundum dicendum: quod, ut dicitur aliqui: illud verbum, quod anima Beati Martini palmam martyrii non amisit. Intelligendum est quantum ad auream, & quantum ad premium essentielle, quia aureolam, & gaudium illud de martyrio non habebit Beatus Martinus, vel non habet anima sua nunc, cum non fuerit passus martyrium. Vel possumus dicere, quod palma martyrii dicitur excellentia martyrii. Sed excellentia potest accipi dupliciter, vel secundum statum, vel secundum personam. Certum est enim, quod secundum statum Clerici sunt altiores Laicis, sed loquendo de excellentia personali multi laici sunt longè excellentiores multis Clericis. Sic status Martyrum est excellentior statu Confessorum, sed loquendo de excellentia personali, multi Confessores fuerunt excellentiores multis Martyribus. Creditum est enim, quod anima beati Martini sit in excellentiori loco, quam animæ multorum Martyrum: ideo dicitur anima beati Martini non amisisse palmam martyrii, quia est in excellentiori loco, quam multi Martyres.

Ad tertium dicendum, quod voluntas habendi sacramentum, si non adsit facultas exterior sufficit quantum ad habendam gloriam, & quantum ad habendam auream, quia quantum ad hoc sufficit sacramentum in voto. Sed si sit sacramentum in voto, & in opere: erit ibi aliquod gaudium de ipso opere, quod non habebit habitus sacramentum in voto, & non in opere. Quod patet per exemplum, quia baptizatus in voto, & non in opere, licet possit recipere gratiam; tamen non recipit characterem: propter quod si sic decederet, non haberet illud gaudium de caractere, quod habent baptizati in opere: immo cum ille character sit aliqua pulchritudo anime: sequitur, quod aliqua pulchritudinem habeat anima baptizati in opere, quæ non habet anima baptizati solum in voto.

Ad quartum dicendum, quod bona fortune organica faciunt ad felicitatem: licet non faciant Aegid. super ij. Sent. Eec 3 essen-

2. Eth. c. 9. circa finem.

Gal. 6.

2. Cor. 9.

2. Cor. 6.

1. Ioh. 4.

Premium duplex in celo.

Math. 19.

Aurea proprie, quæ non sit.

Virgines: Martyres, & Doctores habebunt Aureolam, i. premium accidentale.

2. Eth. 6.

Aureola gaudiat.

essentialiter. Nam habentes bona fortunæ pos- sunt se exercitare in multis operibus virtutum, quod non possunt carentes dictis bonis: propter quod si non simpliciter, & absolute talia bona faciunt ad felicitatem organicè: tamen per acci- dens faciunt. Et hoc sufficit ad hoc, qd opus bonum exterius addat aliquid in bonitate, & in præmio supra opus interius, quia etiam secundū se consideratum, ut dictum est, addit quoddam præmium accidentale.

ARTIC. III.

An eadem actio possit esse bona, & mala. Conclusio est negativa.

Th. 1. 2. q. 18. ar. 1. 5. 8. 9. Et q. 20. ar. 6. Et 2. sent. d. 40. ar. 4. Et de Malo q. 2. ar. 4. Tho. Arg. d. 40. q. princ. & ar. 1. Capr. d. 4. q. 1. Dur. d. 40. q. 1. 2. 3.



ARTIO quæritur: Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala. Et videtur, qd sic. quia actio, & passio sunt vnus, & idem motus, quia non differunt nisi sicut via, qua itur Athenis Thebas, & Thebis Athenas. Sed in martyribus actio erat mala, quæ exercebant tyranni: Et passio erat bona, quam sustinebant martyres, iuxta illud: Actio displicuit: passio grata fuit. Ergo vnus, & idem motus potest esse bonus, & malus.

Præterea quæritur motus est continuus: tam diu est vnus motus, ut potest haberi ex 3. Phys. Sed in vno, & eodem motu continuo, cū quis vadit ad Ecclesiam potest quis habere prius bonam intentionem, & postea malam, vel econuerso. Ergo ille vnus, & idem motus, vel illa vna, & eadem actio erit bona, & mala.

Præterea: si primo motui non resistatur, est quid malum, & peccatū: si resistatur, est quid bonum, & meritorium. Sed potest contingere, qd illo motu durate quis primo nō resistat, & postea resistat. Ergo ille idem motus erit bonus, & malus.

Præterea potest contingere, quod Dominus bona intentione, & ex charitate præcipiat seruo, quod det elemosinam: seruus autem dat eam inuitus, & coactus. Constat autem, quod illa actio est Domini, & serui: & tamen, ut est Domini, est bona, ut est serui, est mala: ergo, &c.

Præterea omne, quod est, inquatum est, bonū est: ergo omnis actio quantumcunq; à Deo prohibita inquantū est actio, bona est. Inquantū est à Deo prohibita; mala est: propter qd manifestè concluditur, vnā, & eandem actionem esse, &c.

IN CONTRARIUM est, quia nemo potest duobus Dñs seruire, ut h. Mat. Sed p actionē bonā seruitur Deo: per malā Diabolo: ergo, &c.

Præterea impossibile est simul contraria esse in eadē re. Sed bonū, & malum sunt contraria: ergo in eadē actione esse simul, est impossibile.

RESOLVTIO.

Actio eadem numero in genere moris, eodem genere bona, & mala non potest. Sed aliqua actio in genere entis bona esse potest: mala verò in genere moris, & econuerso.

RESPONDEO dicendū, quod quæritur de vnitatem actionis, & de bonitate eius, i. de malitia: Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala. Et quia vnitatem, & bonitas, & malitia actionis pnt multis modis accipi: id oportet de istis multipliciter distinguere. Nam actio, & specialiter humana, potest considerari fm duplex genus. & vt est in duplici genere, videlicet in genere entis, & in gñe moris: propter qd fm diuersa huiusmodi gña diuersimode poterit iudicari, vel vna, vel bona, vel mala. Nā in gñe entis est vna, quamdiu est vnus motus cōtinuus est bona, prout procedit à suis principijs bonis, & sufficientibus, à quibus habet esse: & est mala, prout procedit à talibus principijs deficientibus, ut patet in ambulatione, quæ ita diu est vna, est continua. tam diu est bona in genere entis, quamdiu procedit à sufficienti virtute gressiua. Sed tunc incipit ambulatio esse mala in genere entis: quando virtus gressiua incipit deficere, & tybia incipit claudicare. Ergo in genere entis habet esse ambulatio ex tybia, & virtute gressiua. Malum ergo secundum tale genus est defectus entis: & bonum est perfectio illius entis, & veritas est cōtinuatio illius motus, sed non ex eisdem habet ambulatio, quod sit in genere entis, & in genere moris.

Nam in gñe entis est per ea, quæ dicta sunt, sed in genere moris collocatur, prout est à voluntate imperata recte rationi se conformante. Et hoc modo est bona, vel à recta ratione deuiante, & hoc modo est mala. Ipsæ ergo res naturales sunt principia actuum, ut sunt in gñe entis: sed voluntas, & ratio sunt principia dictarū actionū, ut sunt in genere moris. Et ex hoc apparet illud, quod supra dicebatur, quod naturalia respiciunt speciem à forma, moralia à fine. Et licet huiusmodi dicti assignauerimus rōnem superius, dicentes, quod naturalia recipiunt speciem à forma, quia sunt inter formā, & formā: Moraliam verò à fine, quia sunt inter finē, & finē: modo, quo supra declarabatur. Nūc autē possumus rōnem aliā assignare: Nā naturalia, fm qd hmoi, respiciunt principia, à quibus habet esse. Et quia esse principaliter est à forma: Ideo dicuntur naturalia recipere spēm à forma, & collocari in esse per formam. Sed principia in moralibus sunt voluntas, & rō: & moralia collocantur in esse morali: vel collocantur in genere moris per voluntatē, & rōnē. ut tunc sunt bona moralia, quando voluntas, quæ in talibus habet principalitatem, & dominiū recte rationi se conformat. & tunc sunt mala moralia, quando eadē voluntas à recta ratione deuiat. Et quia hoc est proprium rationis, dirigere voluntatem in rectum finem: ideo consideratis principijs, per quæ moralia

moralia reponunt in genere moris, oportet ea sumere speciem a fine, ut si voluntas tendendo in finem recte rōi se conformat: erunt moralia bona: si a recta ratione deuiat, erunt mala.

Ex quibus omnibus apparere potest vnde moralia habeant vnitatem: vnde bonitatem: vnde malitiam. Nam vnitatem habent ex vna ipsa tentione, vel ex ipso vno motu voluntatis in vnum finem: sed bonitatem habent ex eo, qd talis motus recte rationi se conformat: Malitiā vero, prout a recta ratione deuiat. His ergo transcurtis dicamus, quod potest esse actio vna in genere entis, & non erit vna in genere moris & econuerso. Et potest esse actio bona in genere entis, & nō erit bona in genere moris, & econuerso. Et qd dictū ē de vnitatem, & bonitate actionis, veritatem hēt ē de malitia. quæ oia sic declaratur. Nā, ut posuimus exemplū de ambulatione, Dicemus, qd tam diu est vna ambulatio in genere entis, quā diu est ibi continuus ambulationis motus: Sed non oportet, ambulatione existente sic vna numero in genere entis, qd sit vna numero in gñe moris, immo ambulatio vna numero in gñe entis potest esse diuersa numero, & diuersa spē in gñe moris. Nā in vna, & eadem ambulatione numero in gñe entis potest esse diuersa intentio primò bona, & postea mala: vel econuerso in gñe moris, non solum sunt diuersa numero, sed & spē. Et potest esse talis diuersitas intentionis respectu finis, qd faceret diuersitatem in gñe, ut in gula est assignare plures spē peccatorū, & plura peccata numero. Si ergo eatur ad aliud vitiū, ut puta ad homicidiū, potest dici non solū aliud peccatum numero, vel specie: sed etiam genere. Et quia in vno, & eodē motu numero in genere entis possunt esse omnes istæ diuersitates in genere moris. Ideo, &c.

Et qd dictū est de vnitatem actionis in gñe entis respectu diuersitatis in gñe moris: aliquo modo veritatem habet de vnitatem in gñe moris respectu diuersitatis in gñe entis. ut si quis pergens ad ecclesiam bona intentione, in illa intentione persistens interrumpet motū: esset ibi diuersitas motus in gñe entis: Sed non ppter in genere moris: Si licet pergens ad ecclesiam semper se continuaret in illa bona intentione, totus talis motus etiam aliquo modo interpellatus in genere entis, poterit dici vna actio meritoria in genere moris, immo quantum ad meritum in genere moris non oportet, qd illa intentio continuetur fm actum, sed sufficit, qd cōtinuetur secundū habitum, ut si quis vadit ad aliquē locum intendēs reficere pauperem, non oportet, qd semper actu cogitet, quā diu durat ille motus de illa refectio, sed sufficit hēre quādam habitualement intentionem circa refectioem illam.

Viso quō actio potest esse diuersimode vna, & nō vna in gñe entis, & morū: volumus declarare quō diuersimode potest esse bona, & mala in vtroque huiusmodi gñe. Nā actio, ut puta ambulatio, vel alia actio tūc est bona in gñe entis, qñ eius principia, ut virtus gressiua, & musculi, & nervi, in

quibus consistit talis virtus, sunt sufficientia ad faciendū motū rectū: Sed tunc est mala talis actio quā talia principia sunt deficientia, & faciūt motū claudicatē. potest ergo qs recte pergere, & bñ ambulare in gñe entis, & facere hæc mala intentione, & male agere in gñe morū, & econuerso. Sic et p quis claudicare, & male pergere in gñe entis, & facere hoc bona intentione, & hñ agere in gñe moris. Cū ergo quiritur: Vtrū vna, & eadē actio numero possit esse bona, & mala: patet, qd vna, & eadem actio numero in genere moris non potest esse bona, & mala in genere moris. Sed vna, & eadem actio in genere entis potest esse bona, & mala in genere moris.

RESP. AD ARG. Ad primū dicendū, qd ibi erat duplex actio: vna ex parte tyrānorū psequentiū martyres: & alia ex parte martyrum patientiā hñtiū. & in hoc acceptantiū passionē illā. licet ergo sit idē actio, & passio: Tñ non merebantur martyres ea: eo quod patiebantur. Sed ex eo, qd pp Deum complacebant sibi in passione illa, vel ex eo, quod patienter sustinebant eam.

Ad secundū dicendū, qd licet in exēplo positō motus ille ponat vnus numero in gñe entis: Tñ in gñe moris non solū est vnus numero: Sed et non est vnus spē: Quia bonum, & malum in genere entis, vel in gñe moris differunt specie.

Et per hoc patet solutio ad tertium: Quia nōn resistere malo, & resistere malo non est idē motus: vel non est eadem actio in genere moris.

Ad quartum dicendum, qd licet actio domini, & serui possint dici vna, inquantū ordinantur ad vnum; tñ ad subueniendum pauperi, ut saltem in genere moris, alia est actio domini, quæ est bona intentione, & ex charitate facta, & meritoria: & alia serui, quæ est econuerso.

Et per hoc potest patere solutio ad quintum. Quia vna, & eadem actio potest esse à Deo in genere entis, & potest esse prohibita in genere moris, secundū quem modum concessum est supra eandem actionem diuersimode sumptam posse esse bonam, & malam.

QUESTIO II.

De actionum humanarum comparatione ad malitiam, & bonitatem.



ENDE quæritur de actionibus humanis, prout comparantur ad bonitatem, & malitiam. Circa quod quæruntur tria. Primo: Vtrum actionum humanarum debeant dici essentialiter differentia: bonitas, & malitia. Secundo quæritur: Vtrū omnes actiones humanæ de se sint indifferentes, quod nec debeant dici bonæ, nec malæ.

Tertio;

Actio displicens, & passio grata.

T. c. 23. 39.

Matth. 6.

Vide Tho. Arg. in 4. d. 6 ar. 4.

Vide Tho. Arg. in 4. d. 6 ar. 4.

Vide Scoti.

Tertio: Vtrum aliquæ actiones humanæ sint tales, vel sint indifferentes.

ARTIC. I.

An bonitas, & malitia sint essentialia differentia actionum humanarum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 40. q. 1. ar. 1. Ric. d. 40. q. 5.



Primum sic proceditur: Videtur, quod actionum humanarum non sint essentialia differentia: bonitas, & malitia: Quia illud est essentialia alicui, quod competit ei secundum se: Sed actionibus humanis non competit secundum se bonitas, vel malitia: Sed hoc competit eis, prout habent esse circa debitam, vel indebitam materiam, vel prout ordinantur ad debitum, vel indebitum, finem: ergo &c.

Præterea differentia essentialis recipit prædicationem entis, & vnus: Quia vnum, & ens prædicantur de omnibus, quæ dicuntur positivè, vel essentialiter. Sed malum cum sit priuatio non suscipit prædicationem entis, nec vnus: nec potest esse essentialis differentia alicuius: ergo &c.

Præterea essentialis differentia alicuius est constitutiua essentia illius, cuius est differentia: & est de essentia illius. Si ergo malum est essentialis differentia alicuius actionis: ergo est de essentia illius actionis. Illa ergo actio esset a Deo: Quia loquendo de malo culpæ, de quo nunc loquimur: nullum tale malum secundum quod huiusmodi est a Deo: ergo &c.

Præterea quæcunq; differunt per differentias essentialia, non sunt eiusdem speciei: Sed inveniuntur aliquæ actiones bonæ, & malæ eiusdem speciei, vt actus fornicatiuus, actus maritalis. ex utroque non producit. idem defectus speciei. quia semper proles hic, & ibi est eiusdem speciei: ergo &c.

Præterea sicut in actionibus humanis reperitur bonum, & malum: Sic & in actionibus alijs. Sed in actionibus aliarum rerum naturalium, vel irrationalium, bonum, & malum non sunt differentia essentialia: ergo nec in actionibus humanis.

CONTRARIUM est: Quia bonum est essentialis differentia virtutis: cum ponatur in diffinitione eius. Iuxta illud, quod superius dicebatur per Augustinum: quod virtus est bona qualitas mentis: eodem modo, & malum est essentialis differentia vitij. Cum ergo secundum essentialia differentias habituum fiant essentialia differentia actuum: ergo &c.

Præterea illud, per quod aliquid reponitur in genere est essentialis differentia eius: Sed per bonitatem, & malitiam actiones humanæ reponuntur in genere: Quia, vt dicitur in prædicamentis: malum, & bonum sunt genera aliorum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Bonitas, & malitia sunt essentialia differentia humanarum actionum, vt sunt humana, & ex deliberatione facta.

RESPONDEO dicendum, quod bonum, & malum, vel bonitas, & malitia sunt essentialia differentia actionum humanarum, vt sunt humana, & vt sunt ex deliberatione facta. Quod ex viis quinque declarare possumus.

Vt prima via sumatur, prout tales actiones, secundum quod huiusmodi sunt in genere moris, & differunt à seipsis, vt sunt in genere entis.

Secunda, prout tales actiones sumunt speciem à voluntate, prout dirigitur, & regulatur a ratione.

Tertia via à ratione dirigente voluntatem. Quarta, prout tales actiones, secundum quod huiusmodi sunt laudabiles, vel vituperabiles.

Quinta quia tales actiones, secundum quod huiusmodi sunt meritoria, vel demeritoria.

Prima via sic patet. Nam actiones humanæ possunt considerari dupliciter. Vel, vt sunt actiones, & sunt in genere entis, vel, vt sunt actiones humana, & ex deliberatione facta, & sunt in genere moris. Primo enim modo actiones, quæ progrediuntur ab homine, vt sunt in genere entis, sunt in plus, quæ, vt sunt ex deliberatione facta, & vt sunt in genere moris, & hæc propria dicuntur actiones humana, quæ sunt ex deliberatione facta. Nam si quis fricauerit sibi barbam nihil cogitans de tali actione, vel nihil deliberans de ea: vel si quis mouerit pedem nihil cogitans de tali motu: sed habens suam cogitationem ad alia: tales actiones non sunt humana, vt humana, & licet sint in genere entis, non tamen sunt in genere moris.

Actiones ergo sunt in genere entis, prout referuntur ad sua principia, à quibus habent esse. vt ambulatio est in genere entis, prout refertur ad virtutem gressiuam, & ad musculos, & ad nervos: Sed est in genere moris, vt refertur ad debitam, vel indebitam materiam, siue ad debitum, vel indebitum obiectum, vt si refertur ad iram ad ecclesiam, quæ est materia, & obiectum debitum, vel ab tabernam, quæ est indebitum: Sic est actio in genere moris, & si refertur ad debitam, vel indebitam intentionem. Nam ira ad ecclesiam, quæ est bona actio ex obiecto: quia cadit super debitam materiam, potest etiam esse debita ex intentione: si vadit illuc propter Deum, vel etiam indebita, si vadit eodem propter inuicem gloriam: Bonitas ergo, & malitia actionum in genere entis non se habent, vt differentia essentialia earum: Sed bonitas pertinet ad essentialia, malitia ad defectum essentialia: vt patet in ambulatione: Nam rectitudo pertinet ad essentialia, claudicatio, ad defectum essentialia. Et, vt sit ad vnum dicere omnes actiones, vt sunt in genere entis quantum ad id, quod est ibi actio, sunt a Deo tanquam à primo ente: Sed non omnes actiones, vt sunt in genere moris, re-ducuntur

Cap. De op. politis sub finem.

cuntur in Deum tanquam in vltimum finem. Arit ergo hæc differentia inter actiones, vt sunt in genere entis: Quia, vt sunt hoc modo, sunt à Deo tanquam a primo ente: Sed, vt sunt in genere moris, & sunt bonæ bonitate morali: sunt in Deum tanquam in vltimum finem nisi per accidens in quantum Deus de eis faciet inde iustitiam: Actiones ergo omnes morales circuncernunt finem debitum, vel indebitum: Quia aliter non essent morales, nec ex deliberatione factæ, sed, vt circuncernunt finem debitum modo debito, & ordine debito, sunt bonæ: & vt circuncernunt indebitum, sunt malæ. Propter quod manifestè concludit, quod differentia essentialia actionum moralium, secundum quod huiusmodi sunt bonum, & malum. Vel tales differentia taliu actionum sunt se conformare simpliciter bono fini, vel aliquo modo deuiare à tali fine. Concludit ergo idem, quod prius, quod differentia essentialia actionum moralium, secundum quod huiusmodi, sunt bonitas, & malitia.

Verum quia intellectus hominis non quiescit: dicet aliquis, quod cum bonitas, & malitia moralis sint accidentia superuenientia actioni: non vltimè possibile, quod sint essentialia differentia actionis.

Ad quod dici potest, quod licet album, & nigrum, & medio colore coloratum essentialiter non diuidant hominem, prout tamen essentialiter diuidere colorem, vel rem aliquam, vt hominem, vel rem aliam: non in se: sed, vt est colorata: non obstante, quod color est quoddam accidens superueniens rei subiectæ. Sic et in proposito bonitas, & malitia moralis non sunt differentia essentialia actionis secundum se sumptæ: Hoc tamen non obstante, possunt esse differentia essentialia actionis ex deliberatione facta, ordinatæ simpliciter ad finem bonum, & debitum, vel deuiatis à tali fine. Quia actio sic sumpta de necessitate in se, vel in sua essentia includit profectum, vel defectum, bonitatem, vel malitiam, vt ex hoc differentia sunt sibi essentialia.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod tales actiones morales reponuntur in specie per rationem, vt est regula, & directio voluntatis, vel, vt est ibi defectus à tali directione. Nam, vt est ibi directio à ratione, operationes morales sunt bonæ, concurrentibus, quæ ibi debent concurrere: Quia bonum semper constat ex tota causa: Sed vt est ibi defectus tales operationes sunt malæ: ergo non sunt operationes morales, nisi vt comparantur ad rationem practicam. Nam ratio efficitur practica, vt dirigit voluntatem, vel se extendit ad voluntatem: quia, vt dicitur in 3. de Anima: Intellectus autem, qui practicus est, differt à speculatiuo fine, idest propter finem. Nam finis, & intellectus speculatiui est veritas: & speculatio, secundum quod huiusmodi est propter veritatem. Sed finis intellectus practici est bonum: Quia, vt dicitur in Ethic. Omnis actus idest omnis operatio bonum quoddam appetere videtur. Si ergo intellectus practicus est propter operationem. Operatio autem propter bonum: oportet, quod intellectus practicus

lit propter bonum, vel apparens, vel existens. Be- quia actiones morales recipiunt speciem à ratione practica dirigente voluntatem: cum in tali directione, si non sit ibi defectus, includatur ratio boni moralis: Si sit ibi defectus ratio mali: oportet, quod differentia essentialia actionum moralium sunt bonum, & malum secundum mores: Actio ergo vt est in genere entis: non diuiditur per bonum, & malum tanquam per differentia essentialia. Et si est ibi bonum, & malum: hoc erit alterius rationis. Sicut in ambulatione, si sit ibi rectitudo, erit bona: si claudicatio erit mala. Sed tale bonum & tale malum non sunt in genere morum: sed in genere entis: Sed cum inueniatur bonum, & malum in genere entis: & in genere morum, sed aliter, & aliter; Quare bonum, & malum non sunt differentia essentialia actionum, vt sunt in genere entis, sed, vt sunt in genere morum, in soluendo argumenta, patebit.

Ex hac autem secunda via potest patere tertia. Nam sicut actiones morales recipiunt speciem à ratione dirigente voluntatem: Sic recipiunt speciem à voluntate directa a ratione: Tamen aliter, & aliter: Quia a ratione practica recipiunt speciem tanquam a iudicante, quid fugiendum, & quid profectum, sed a voluntate recipiunt speciem tanquam ab inclinante ad fugam, & ad profectum. Nam ad intellectum non spectat fugere, vel profectum: sed spectat ad ipsum iudicare, vel ostendere, quid profectum, & quid fugiendum: Sed ad voluntatem spectat profectum, vel fugere. Et quia tamen profectum, & fuga: Si sit, vt debet, est bona: Si non, vt debet, est mala: lo essentialiter in talibus includitur bonum, vel malum: Propter quod differentia essentialia talium sunt bonum, vel malum.

Aduertendum tamen, quod licet in moralibus semper concurrat ratio, vt se extendat ad voluntatem: Quia intellectus extensiuè, idest vt se extendit ad voluntatem, sit practicus, & semper concurrat ibi voluntas, vt comparatur ad rationem. Quia non iudicantur actiones morales, nisi vt sunt voluntarie voluntate deliberatiua, quæ sine ratione consiliante esse non potest, vt ex hoc actiones morales utroque modo sumant speciem a ratione se extendente ad voluntatem, & à voluntate, vt dirigitur a ratione. Tamen si queratur, quid in moralibus sit principalis, aut voluntas, aut ratio. Dicemus, quod hæc quæstio querit, quæ in gubernatione regni sit principalis, an Rex, an consiliarius, de quo nulli debet esse dubium, quod principalis est Rex. Cui ergo in gubernatione regni aia voluntas se hæt, vt Rex, intellectus, vt consiliarius. Nam intellectus ante voluntatem se hæt, vt portat lucernam, & ostendens sibi viam meliorem: Voluntas autem se habet, vt domina profectum, & eligens viam placentem, immo si est defectus in ratione, non erit ille defectus culpabilis, nisi prout reducitur ad voluntatem negligentem, secundum quem modum potest esse error in vniuersali, prout aliquis noluit intelligere, vt bene ageret, vel neglexit adhibere debitam diligentiam, vt sciret veritatem agibili-um

1. Met. c. 3. 1. Eth. c. 1.

lium, vt in agibilibus non erraret, vel si hoc non reducitur ad voluntatem negligentem: reducitur ad voluntatem rationis iudicium peruenit. Quia sicut haec lingua infecta peruertit hoc iudicium de saporibus: sic haec voluntas infecta peruertit hoc iudicium rationis. Propter quod dicit Philosophus in 3. q. ois malus ignorans. Na ex malitia voluntatis sit ignorantia in intellectu: Quia in illo particulari agibili, circa quod voluntas est infecta, & affecta: peruertitur iudicium rationis, vt iudicet illud particulare agibile faciendum, qd non est faciendum. Qualis autem est ista peruersio iudicij in particulari: in superioribus est diffusius declaratum: Quia res est voluta, vt est in seipsa. Secundum quem modum habet secum oēs particulares conditiones, tam displicentes, q̄ placentes. Et licet in malis deberent superare displicentes, & in bonis complacentes: Tamen voluntas allecta ad aliquid, & infecta propter illud peruertit iudicium rationis. vt in malis superent conditiones placentes, & iudicent in particulari illud esse faciendum, & in bonis superent displicentes, vt iudicent in particulari illud bonum esse fugiendum.

Quarta autem, & quinta via de leui patent. Nam actiones morales, s̄m q̄ h̄mōi, s̄mp sunt laudabiles, vel vituperabiles, vel s̄p sunt meritoriae vel demeritoriae. Differunt autem haec duae viae: Quia de actionibus moralibus quantum ad laudem, & vituperium est sermo, t̄a apud Philosophos, q̄ apud Theologos: Sed de merito, vel merito, quibus post hanc vitam respondebit beatitudo, vel damnatio: se intromittunt Theologi, non Philosophi, & Peripathetici, & maxime quorum dux fuit Aristoteles, cuius vias in bene dictis semper secuti sumus. Reuertamur ergo ad p̄positum, & dicamus, quod quia laus, & meritum semper sumuntur respectu boni, & respectu finis: Vituperium vero, & demeritum semper respectu mali, & respectu deviationis a bono fine: Iō actiones morales, vt tales sunt: quia hoc modo sumptae, vel sunt laudabiles meritoriae, & bonae, vel sunt vituperabiles demeritoriae, & male. Ideo tales actiones morales s̄m q̄ huiusmodi essentialiter includunt bonitatem, vel malitiam: Propter quod earum essentialis differentia, s̄m q̄ huiusmodi sunt bonitas, vel malitia.

Ex his autem patere potest, quod aliquid accidit actioni simpliciter, qd est essentialis actioni morali: Sicut esse rationale, vel irrationale est praeter essentiam animalis simpliciter. & tamen esse rationale est essentialis animali homini, & esse irrationale est essentialis animali bruto. Sic & in proposito aliquid est praeter essentiam actionis simpliciter: vt puta bonitas, vel malitia moralis. Hoc tamen non obstante, bonitas moralis est quid essentialis actioni laudabili, & meritoriae, & malitia moralis est quid essentialis actioni vituperabili, & demeritoriae.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q̄ licet bonitas, & malitia non sint essentialis

A differentia actionis, vt actio: Sunt t̄n essentialis differentia actionis humanae, de qua est nunc q̄stio. Nam actio non d̄r proprie humana: nisi, vt procedat a voluntate deliberatiua, quae s̄m q̄ huiusmodi semper est laudabilis, vel vituperabilis, & temper essentialiter in se includit bonitatem, vel malitiam.

Ad secundam dicendum, q̄ argumentum concludit, quod bonitas, & malitia non sunt essentialis differentia actionum, ut sunt in genere entis: sed non concludit, q̄ sint essentialis differentia actionum, vt sunt in genere moris: sed hoc in solutione vltimi argumenti plenius patebit.

Et ex hoc potest patere solutio ad tertium, q̄ actiones, ut reducuntur in Deum tanquam in primum ens, vel in primum motorem: considerantur, prout sunt in genere entis, quae consideratio non est propria huic negotio.

Et ex hoc patet solutio ad quartum: Quia habere rem cum sua, vel cum non sua, si sunt eadē actiones specie: hoc erit in genere entis, vel in genere naturae: Quia ex actione hac, vel illa semper generatur homo, qui est idem ens specie, & eiusdem naturae secundum speciem: Tamen habere rem cum sua, & cum non sua non sunt eadem actiones specie in genere moris: cum habere rem cum sua, rationi recte se conformet: cum non sua, a ratione recta deuiet. Et quia actiones morales sumunt speciem, prout rationi recte se conformant, vel a ratione recta deuiant, vel reponuntur in specie per voluntatem deliberatiuam sic se conformantem, vel deuiantem: Ideo tales actiones, & si sunt idem specie in genere entis, vel naturae, non sunt idē specie in genere moris.

Ad quintum dicendum, quod bonitas, & malitia potest reperiri in actibus naturalibus, & in actibus irrationalium, & in actibus rationalium. Sed naturalia, & irrationalia in suis actibus non proprie se determinant: Quia naturalia agunt ex necessitate naturae. Irrationalia vero, vt patet p̄ Dam. li. 2. c. 12. non h̄nt d̄nium suorum actuum: Propter q̄ magis aguntur, q̄ agant. Bonum ergo in talibus est, qd est s̄m naturā: Malum autem est quidam defectus ab eo, qd est s̄m naturā. Sed in hominibus, qui sunt rationales: bonum est, qd est secundum rationem: malum autem, qd est contra rationem. Et quia homines non agunt ex necessitate naturae sicut naturalia, & habent d̄nium suorum actuum, quod non h̄nt irrationalia. & quia tale d̄nium habent per liberum arbitrium, & per voluntatem: Ideo existentes hoc modo d̄ni suorum actuum determinant se per liberum arbitrium, & per voluntatem, vt sequantur rationem vel non sequantur. Malum ergo, & bonum in eis p̄nt se semper fundare in aliquo actu, vt bonum fundatur in velle sequi rationem rectam: Malum autem in velle non sequi. Na non solū agere, quod quis non d̄t: Sed etiam omittere, quod d̄t, qualitercunq; omittat: uoluntarium iudicium. Actiones ergo humanae, uel actiones morales, quod idem est de se: includunt bonum, uel malum. Et malum non est in eis ex sola impotentia: Quia si hoc esset, non reputaretur hoc ad malum, qd est in genere

D

genere moris, uel ad malum, quod est culpa. Sed in naturalibus malum est ex sola impotentia agentis: In brutis autem est hoc idem aliquo modo propter carentiam d̄ni suorum actuum. Et ideo in talibus si bonum pertineat ad essentiam: malum non erit essentialis. Sed erit defectus essentiae: sed in actibus humanis, vel in actionibus humanis, vel actibus moralibus: quia ibi voluntas, & malitia sunt voluntaria: & si non essent voluntaria, non esset moralis bonitas, nec malitia: cū moralis actiones p̄ tanto sint tales, quia sunt voluntariae. ideo bonitas, & malitia sunt essentialis differentia actionum moralium, vel voluntarium. non autem aliarum.

Et per hoc potest clarius patere solutio, tam ad rationem principalem, quam ad omnia argumenta.

Sed dices, q̄ si per esse laudabile d̄r aliquid pertinere ad genus moris: cum laudemus inanimata: Quia laudamus aliquos lapides, vel aliqua metalla, & vegetabilia, & laudamus aliquas arbores: d̄ntes eas esse benefructiferas. Et cum laudemus aliqua bruta, quia laudamus multas bestias: videtur, q̄ oīa haec, & non solū h̄ntia intellectum, & rationem, possint ad moralia pertinere.

Ad quod dici potest, q̄ nos loquimur de laudabili, prout ad esse laudabile sequitur esse honorabile, prout honor est exhibitio reuerentiae in testimoniū virtutis: cuiusmodi reuerentia non exhibetur nisi h̄ntibus intellectum, & rationem, vt dicatur, illas actiones esse bonas in genere moris, quae sunt laudabiles id est honorabiles, & honestae prout honestum idem sonat, q̄ honoris status. nam honor nunquam exhibetur, nec inanimatis, nec vegetabilibus, nec irrationalibus: Propter quod actiones omnium istorum non possunt pertinere ad genus moris: cum actiones eorum non possint esse laudabiles, id est honorabiles, & cum talibus nunquam exhibetur reuerentia, neque honor. Cum ergo dicitur, q̄ optimorum non est laus: intelligendum est de laude, quae potest competere carentibus intellectu, & ratione: cum & ipsum Dominum de caelis, id est ipsum Deum praecipiamur laudare. Iuxta illud: Laudate Dominum de caelis.

ARTIC. II. An omnes actiones humanae sint indifferentes.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. & alij Doct. supra inducti.



RESPONDO quaeritur: Vtrū actiones humanae sint indifferentes. Et videtur, q̄ sic: Quia si aliqua actio esset de se bona: nunquam posset fieri mala: Quia quod per se inest, semper, & de necessitate inest. Sed nulla est actio, quae non possit esse mala, etiam ipsum sequi Deo potest esse malum si hoc fiat principaliter propter bona temporalia. Quia hoc est vti Deo, non frui. Et si nulla actio est per

A se, & s̄m se bona: pari ratione nulla erit mala: Quilibet ergo actio secundum se erit indifferens.

Præterea ens, & bonum conuertuntur ab eodem ergo habet res esse, & bonum esse. Sed actiones morales h̄nt esse à voluntate: ergo & bonitatem moralem h̄nt à voluntate: de se ergo sunt indifferentes.

Præterea bonum, & malum quantum ad mores, v̄nt accidere actioni, vt actio: Sed quod est per accidens non conuenit rei secundum se: Bonitas ergo, & malitia moralis ipsi actioni secundum se conuenire non possunt.

Præterea bonum, & malum in moralibus respectu actionis se videtur habere sicut album, & nigrum respectu hoīs: Quia eadem actio, vt supra dicebat, potest esse partim bona, & partim mala: Sicut idem homo potest esse partim albus, & partim niger: sed album, & nigrum in hoīe non diuersificant speciem: nec competunt haec hoī secundum se. ergo bonitas, & malitia non diuersificant actiones secundum speciem, nec competunt actioni secundum se: quilibet ergo actio secundum se erit indifferens.

IN CONTRARIUM est Philosophus, qui loquens de actionibus ait, aliqua secundum se habere conuolutam malitiam.

Præterea in littera d̄r de actionibus aliquibus, q̄ non possunt bene fieri, ergo sunt per se mala, & non omnes actiones sunt indifferentes.

RESOLVTIO.

Actionum omnium moralium, si specialiter sumantur, aliqua sunt bona, aliqua vero mala. Sed in genere entis indifferentes esse possunt si autem aliqua actiones humanae sint indifferentes, in sequenti articulo patebit.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in fine. 36. Dist. huius libri loquens de bonitate actionis dicit huiusmodi bonitatem esse triplicem. Nam prima bonitas actionis est ex sua essentia: Quia omne, quod est, in quantum est, bonum est. Et isto modo omnis actio est bona, & si est ibi malum in actionibus sic sumptis: Illud malum non erit in genere moris, sed in genere entis, secundum quem modum actio quantumcunque mala in genere moris in quantum est, & in quantum habet esse, est bona in genere entis. Huic ergo bono, vel huic bonitati non opponitur malitia in genere moris: Sed malitia in genere entis: sicut ponebamus exemplum supra, q̄ ambulatio tunc est bona in genere entis: quando est recta, vel quando est ibi rectitudo: Sed tunc est mala, quando est ibi claudicatio, quae est quidam defectus ambulationis: non in genere moris, sed in genere entis. Sed praeter bonitatem, quam habet actio, vel actus in genere entis: est dare duas alias bonitates, vel malitias ipsius actus, vt est in genere moris. Quarum vna dicitur bonitas ex genere, de qua bonitate loquens Magister in fine praefatae Distinctionis ait, quosdam vero actus non tantum essentialiter, sed etiam genere

Actiones humanae an sint indifferentes.

genere bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operationum misericordiae. Et sicut in actu, vel in opere potest esse bonitas ex genere: quando opus illud est de genere bonorum, ut reficere esurientem. Sic potest esse malitia ex genere: quando opus illud est de genere malorum, ut furari, vel mechari: ergo sunt duæ bonitates, vel duæ malitiæ ipsius actus: una ut est in genere entis, & sic dicitur actio bona ex essentia: & mala ex defectu essentiae. Ut ambulator dicitur bona ex essentia virtutis gressuæ, & mala ex defectu talis virtutis. Secunda bonitas est ipsius actionis non solum ex essentia, & malitia ex defectu essentiae; sed et ex genere, quoniam illa actio est de genere bonorum, & malitia quoniam est ex genere malorum. hæc bonitas, & malitia cõpetunt actioni, ut est in genere moris. Tertia autem bonitas ipsius actus, vel ipsius actionis est ex fine, vel intentione: quoniam illud, quod fit est de genere moris. Et fit propter bonam intentionem, & propter bonum finem, ut propter Deum, & non propter inanem gloriam. Et de hac bonitate actionis loquitur Magister ibidem dicens. quod dicitur vero actus absolute, & perfecte bonos esse, quos non solum essentia, vel genus, sed et causa, & finis commendat. Prima ergo bonitas ex essentia pertinet ad genus entis. Secunda vero duæ bonitates ex genere, & ex fine pertinent ad genus moris.

Ad cuius evidentiã sciendum, quod tam bonum ex genere, quã bonitas ex fine multis nominibus nominatur. Nam dicitur bonitas ex genere: Quia talis actus est de genere bonorum: cuiusmodi est reficere esurientem: ire ad ecclesiam, &c. hmoi: Sicut, & malitia ex genere dicitur quoniam actus est de genere malorum, ut furari, mechari, mentiri, &c. talia. Ista et eadem bonitas ex genere dicitur bonitas ex materia. Quia tunc est talis bonitas ex genere quando actus cadit super debitam materiam, & tunc malitia ex genere quando cadit super indebitam. Ista et bonitas ex genere dicitur bonitas ex obiecto: Quia tunc est talis bonitas, quando actus cadit super debitum obiectum, & tunc est talis malitia quando super indebitum. Et sicut bonitas ex genere habet multa nomina: Sic & bonitas ex fine. Nam bonitas ex fine dicitur bonitas ex causa: bonitas ex actu: bonitas ex intentione. Nam finis potest esse in apprehensione: in intentione, & in executione. Cum ergo bonus finis est in apprehensione potest dici bonitas ex animo, cum in voluntate potest dici bonitas ex intentione: sed cum in executione potest dici bonitas ex causa: Quia propter executionem finis, & propter apprehensionem finis tanquam per causam exequimur aliam, vel ambo ista: bonitas ex animo, & bonitas ex intentione possunt referri ad voluntatem, ut bonitas ex animo referatur ad libertatem voluntatis, ut tunc dicatur bonitas ex animo quando voluntas libere facit. Quia si coacte faceret non bene faceret: dato, quod bonum faceret. Sed bonitas ex intentione potest referri ad motus voluntatis: Quia bonum intendere est in bonum tendere, vel in bonum moveri. Hec ergo duæ bonitates: bonitas ex genere, & bonitas ex fine, sic distinguuntur, quia bonitas ex genere

sumitur ex eo, quod agitur, bonitas ex fine, ex eo, propter quod agitur.

Ad hoc ergo, quod sit bonitas moralis: virtusque requiritur: videlicet, quod sit bonum, quod agatur & bonum, propter quod agitur. Sed ad hoc, quod sit malitia moralis: sufficit alterum illorum deficere, & ut habetur ab Aug. in littera, quocumque illorum deficiat, malum est, vel quod non bonum agitur, vel, quia non propter bonum agitur, sed si utrunque deficiat: peius est.

Cum ergo quaeritur: Virum omnes actiones sint indifferentes, vel aliqua sint de se bona, & aliqua sint de se mala: Dicitur potest, quod aut loquimur de actibus, ut sunt bona per essentiam, & ut sunt in genere entis, & sic omnes actiones sunt indifferentes: vel dici possunt indifferentes. sicut animal generaliter, & secundum se sumptum est indifferens: Quia nec est rationale nec irrationale, quamvis nullum sit animal, quod nec sit rationale, nec irrationale: Sic omnes actiones in quantum sunt, & quantum ad essentiam, & ut sunt in genere entis bona sunt. Accidit ergo actioni, ut est in genere entis, quod sit bona, vel mala moraliter. Immo si est mala in genere entis non propter hoc est mala moraliter. Nam claudicatio, quæ est mala ambulatorio in genere entis: non propter hoc est mala in genere moris. Nam claudicatio, quæ est mala in genere entis, potest esse melior in genere moris, quam ambulatorio recta, quæ est bona in genere entis. Nam claudus pergens ad ecclesiam plus laborando, quam rectus: ceteris partibus ex maiori labore magis meretur.

Dicemus ergo, quod id, quod est prius, & generalius: potest dici, secundum quod homo esse indifferens ad omnia posteriora: quia potest intelligi prius non intellecto posteriori. Sicut animal secundum se consideratum est indifferens ad rationale, & irrationale: Sic actio considerata generaliter, vel considerata in genere entis precedit intellectum actionis in genere moris, ut ex hoc secundum se possit dici indifferens ad bonitatem, & ad malitiam moralem. Sed si consideretur actio in genere moris: Vtrum sit indifferens ad bonitatem, & ad malitiam moralem, dicemus, quod in hoc loco est proprium exemplum positum de animali, respectu rationalis, & irrationalis, nam sicut animal in sua generalitate est indifferens, quia nec est rationale, nec irrationale, tamen si consideretur animal specialiter, nulla esset species animalis, quæ non sit rationalis, vel irrationalis: sic actio moralis, ut est in genere moris, & ut tendit in obiectum moraliter, non specialiter descendendo ad hoc obiectum, quod est secundum rationem, vel contra rationem: Sic sumpta generaliter actio, & ut est moralis, est indifferens ad bonitatem, & malitiam. Sed accipiendo obiecta moris specialiter quæ aliqua actiones morales cadunt super debitam materiam, & sunt bona ex genere, loquendo de genere moris: aliqua super indebitam, & hoc modo sunt mala ex genere. Actiones ergo morales sic specificæ non omnes sunt indifferentes: sed

quædam

Claudicatio bona, & mala simul.

quædam sunt de se bona, quædam mala. Et ad quod dictum est de bonitate, & malitia ex genere in moralibus, veritatem habet de bonitate, & malitia ex fine, ita tamen, quod ad hoc, quod actio moralis sit bona, oportet utrunque concurrere. Ad hoc autem, quod sit mala, sufficit alterum deficere.

Ex quibus omnibus apparere potest, quod accipiendo actiones morales specialiter, non omnes sunt indifferentes, sed aliqua sunt de se bona, aliqua de se mala. Sed quamvis omnes actiones specialiter sumptæ non sint indifferentes, tamen utrum aliqua actiones morales etiam specialiter sumptæ sint de se indifferentes, in sequenti articulo intendimus declarare.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod actio, ut est bona secundum se, non est mala secundum se, sed ratione malæ actionis, id est malæ intentionis superuenientis, dicitur totum esse malum. Sed de hoc in sequenti quaestione patebit.

Ad secundum dicendum, quod actiones sunt bonæ, vel malæ non a voluntate secundum se, sed a voluntate, ut est directa a ratione, secundum hoc sunt bonæ, sed, ut a ratione deviant sunt malæ. Verum est ergo, quod actiones omnes voluntariæ, tamen dicuntur bonæ, vel malæ, prout voluntas rationi se conformat, vel a ratione deviat. Nam in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad proximum, ratio dicitur omne bonum, siue loquamur de bono morali, prout locuti sunt Philosophi, siue prout loquuntur Theologi, quamvis Theologi altius loquantur de bono, quam Philosophi. Loquendo ergo de bono secundum Theologos, ut deus verum, & sufficiens iudicium de tali bono, oportet rationem instrui per revelationem divinam: cum ergo homo sit homo per intellectum, & rationem, & idem sit actionem esse moralem, & esse humanam, quia ille solæ actiones sunt humanæ, quæ sunt in potestate nostra, & sunt a libero arbitrio, essentiale erit actioni, quod sit humana, vel, quod sit moraliter bona, vel mala, ut comparatur ad rationem, cum dictum sit, quod homo est homo per intellectum, & rationem.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est accidentale uni, quod est essentiale alteri. Licet ergo actioni, ut est in genere entis, sit accidentalis bonitas, & malitia moralis: modo, quo patefactum est in solutione principali, tamè actioni, ut humana, & moralis, & ut est specificata per materiam debitam, vel indebitam, est essentiale, quod sit bona, vel mala.

Ad quartum dicendum, quod eadem actio in genere moris non potest esse bona, & mala in genere moris, sed eadem actio in genere entis potest esse bona, & mala in genere entis, modo, quo arguit argumentum. Sed ex hoc contra veritatem determinatam nullum dubium inducitur.

ARTIC. III. An aliqua actio humana sit indifferens. Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 1. 2. q. 18. art. 8. Et 2. sentent. d. 40. art. 5. Et de malo q. 2. art. 4. D. Bonau. d. 41. art. 1. q. 3 Duran. d. 40. q. 1. Seco. d. 40. q. 1. Anto. Andr. d. 40. q. 1.



ERTIO quartum, dato, quod in moralibus non omnis actio sit indifferens, dubitatur, utrum in talibus aliqua actio sit indifferens: & videtur, quod non. Quia illa actio est indifferens,

quæ est media, & quæ nec est bona, nec mala. Sed bonum, & ens conuertuntur. Ergo malum, & non ens conuertuntur. Cum ergo nihil sit medium inter ens, & non ens, nihil erit medium inter bonum, & malum.

Præterea si dicatur, quod non loquimur hic de bono, & malo, ut sunt in genere entis, sed, ut sunt in genere moris: Contra: Bonum, ut est in genere moris includit bonum, ut est in genere entis, sed, quod includit aliud est magis tale. Ergo bonum in genere moris est magis bonum, quam in genere entis. Et quia maiori bono maius malum opponitur, consequens est, quod malum in genere moris est maius, quam in genere entis. Sed inter magis opposita minus inuenitur medium, ergo &c. Præterea malum non opponitur bono contrariè, sed priuatiuè. cum malum de se nihil ponat, & sit non ens, & quodlibet contrarium aliquid ponat. Sed priuatiuè non habent medium circa proprium susceptibile: & cum susceptibile bonitatis, & malitiæ, moralis sit actio humana, nulla talis actio est indifferens.

Præterea omnis actio moralis est propter finem. Sed omnis talis actio, vel est bona, vel est mala, quia, vel constituit sibi finem debitum, vel indebitum, ergo &c.

Præterea dicitur. 1. Cor. Omnia in gloriam Dei, facite. Si ergo actiones nostras referimus in Deum sunt bonæ: si non, facimus contra præceptum Apostoli, & sic peccamus, & sunt malæ actiones nostræ, ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia multa sunt, quæ de se, nec sunt bona, nec mala, ut eleuare festucam de terra, ergo &c.

Præterea dicitur Comm. super 10. Metaph. q. homo Eremita non est bonus, aut malus, sed est medius. Vult. n. ibi Commen. quod bonum, & malum sunt contraria mediata, utroque modo habetur intentum, videlicet, quod sit dare aliquid medium inter bonum, & malum, & per consequens aliquid indifferens. Tu quia vir Eremita, nec est bonus, nec est malus, sed medius, tu etiam Aegid. super 7. Sent. Fff quia

1. Cor. 10.

C. 16.

quia bonum, & malum sunt contraria mediata.

RESOLVTIO.

Aliqua actio humana ex genere sumpta indifferens esse potest.

RESPONDEO dicendum, quod tria volumus declarare: primo de ratione actionis moralis, quae est intentio, sive relatio in finem. Secundo declarabimus quomodo se habet intentio ad actionem, ut dicitur bona, vel mala ex genere loquendo de bonitate, & malitia morali. Tertio ex dictis soluemus propositam quaestionem. Propter primum sciendum, quod non est actio moralis, vel humana: nisi, ut est a voluntate deliberatiua, vel, ut est a libero arbitrio. Et quia actus liberi arbitrii est electio, & electio est conclusio consilij. Et quia idem est consiliabile, & eligibile, ut dicitur in 3. Ethi. Et quia non possumus aliquid eligere, nec de aliquo consiliari, vel aliquam deliberationem habere, nec in nobis ipsis, nec cum alijs nisi praeposita intentione alicuius finis. Ideo de essentia actionis moralis est intentio alicuius finis. Declarato primo, quod intentio est de essentia, & de ratione actionis moralis, volumus declarare secundum, videlicet quomodo se habet intentio ad actionem moralem, & potissimum prout talis actio est specifica per esse bonam, vel malam ex genere. Sciendum ergo, quod actio dicitur bona, vel mala ex genere, prout materia, circa quam est debita, vel indebita secundum statum rationis moralis. Est ergo actio eo ipso, quod procedit a voluntate, ut est apta, nata dirigi a ratione, sed non est actio moralis bona, vel mala ex genere, nisi, ut est specificata per materiam secundum rationem debitam, vel indebitam. Hoc ergo viso, facile est videre, quid faciat intentio circa actionem moralem bonam ex genere, vel malam ex genere. Nam intentio non facit, quod actio bona ex genere sit mala, ex genere, vel econuerso, sed si sit mala intentio, licet non faciat, quod bonum ex genere sit malum facit, tamen, quod hoc totum bonum ex genere ordinatum ad malam intentionem, dicatur malum. Quo ostenso, declaratum est, quod in solutione praecedentis quaestionis declarandum dicebatur. Possumus enim hoc dupliciter declarare. Primo prout bonum, & malum in moralibus comparat ad pulchrum, & turpe in naturalibus, vel in artificibus. Secundo prout tale bonum, & malum comparatur ad propositiones de necessario, & de contingenti.

Prima via sic patet. Nam in utero cum format fetus hominis, ut cum pingitur homo pictus. Si natura format in fetu in utero pulchros oculos, & postea pulchrum nasum, & postea format in eo turpe os: ista formatio turpitu dinis oris non facit, quod oculi formati pulchri non sint pulchri, vel nasus formatus pulcher non sit pulcher, sed facit, quod hoc totum, si fetus habes talia membra dicat turpis, quia sic est de pulchro, & turpi, sicut est de bono, & malo. quia si

cut bonum constat ex tota sua causa, malum autem ex particularibus defectibus: sic dicitur pulcher homo quoniam habet omnia membra pulchra, sed dicitur turpis si solum unum membrum notabile, & apparens habeat turpe. Et quod dictum est in naturalibus, veritate habet in artificialibus, ut si pictor imagini hominis faceret pulchros oculos, & pulchrum nasum, tamen faceret sibi os turpe, tota imago dicitur turpis. Sicut etiam veritatem habet in moralibus, ut si opus ex genere sit bonum, & sit circa debitam materiam secundum rationem, sicut est ire ad Ecclesiam, visitare infirmum, vestire nudum, & caetera huiusmodi: si hoc faciat mala intentione, illa mala intentio est quaedam actio superueniens bono operi ex genere, vel ex materia debita. Sed huiusmodi actio non facit, quod opus bonum ex genere non sit bonum ex genere, sed facit, quod hoc totum, videlicet bonum opus ex genere ordinatum ad malum finem sit malum. Nam licet ad bonum non sufficiant particulares perfectiones: ad malum tamen sufficiunt particulares defectus, & particulares imperfectiones. Nam sicut ad corpus concurrunt multa membra, & ex turpitudine cuiuslibet membri dicitur totum corpus turpe. Sic ad unam, & eandem rem possunt concurrere multae actiones voluntariae, videlicet una, qua vult rem: & alia est intentio, propter quam vult rem. quodcumque ergo illorum sit malum: totum dicitur malum.

Possumus etiam hoc idem declarare, per ea, quae videmus in propositionibus de necessario, & de contingenti. Nam quotiescumque propositionibus de necessario addatur una propositio de contingenti: tota dicitur contingens, ut haec propositio: Homo est animal, est de necessario, & homo est quid rationale est de necessario, sed esse album est de contingenti. Addatur ergo esse album, quod est de contingenti ad illas de necessario, & dicatur: Homo est animal rationale album, pro illa una de contingenti: totum hoc dicitur de contingenti. Istud ergo esse album, quod est de contingenti, non facit, quod homo est animal, non sit de necessario, vel, quod homo est rationalis non sit de necessario, sed facit, quod hoc totum, homo est animal rationale album, sit de contingenti. Ex quibus omnibus non propositum clarius elucescit.

His itaque transcurtis, volumus soluere quaestionem propositam: Vtrum aliqua actio humana, vel moralis sit indifferens, quod sit nec bona, nec sit mala. Nam, ut patet ex dictis, ad esse bonum omnia requiruntur: ad esse malum aliterum sufficit deficere: tamen quando ad unum aliquid multa concurrunt, si bonum addatur malo, vel econuerso totum dicitur malum, ut si bonum opus praecedat, & superueniat mala intentio, totum dicitur malum: & econuerso: si praecedat malum opus, & superueniat bona intentio, non propter hoc dicitur bonum, sed malum. Tamen si rei indifferenti addatur bonum, totum dicitur bonum, quia sufficit ad esse bonum, quod nihil sit ibi de malo. Et quia res indifferens de se non dicit malum, si rei indifferenti addatur bonum, totum dicitur bonum. Sed si addatur

Bonum quod requirit.

Malum requirit unum.

Actio indifferens non dicit malum.

esp. de substantia.

a. de anima s. 2. co. 60. 3 co. 18. & alibi non. 10.

Actiones quomodo differunt.

addatur malum, quod totum dicatur malum, dubium esse non potest. Descendamus ergo ad propositum, & dicamus, quod illa diuisio, quam facit Philosophus in praedicamentis, quae est substantia prima, & secunda, & quod substantia secunda sunt genera, & species, quae omnia sunt in primis, & quod destructis primis, impossibile est aliquid aliorum remanere. Possimus facere de qualibet re. Nam sicut substantia prima sunt individua in genere substantiae. Substantia secunda sunt genera, & species in illo genere. Et sicut destructus individuis in genere substantiae impossibile est aliquid aliorum remanere, sic actiones primae sunt individua in genere actionum: actiones secundae sunt genera, & species in illo genere. In talibus ergo omnia sunt in primis, quia omnia sunt in indiuiduis, & destructis primis id est indiuiduis impossibile est aliquid aliorum remanere. Actio ergo moralis primo considerabitur, ut habet esse hoc indiuiduale: secundo, ut habet esse in specie: tertio, ut habet esse in genere. Hic enim est ordo rerum quantum ad esse, quia prius sunt sub esse particulari, postea per intellectum fiunt sub esse vniuersali. Quia secundum Commen. super primo de anima Intellectus facit vniuersalitatem in rebus. Vtrum autem iste ordo, qui est quantum ad esse rerum, sit quantum ad cognitionem, earum, non est praesentis speculationis, immo quantum ad praesens spectat non multum refert, quo ordine se habeant ista tria, sed sufficit scire, quod tam actiones morales, quam aliae res possunt tripliciter considerari, videlicet quantum ad esse generis, quantum ad esse speciei, & quantum ad esse indiuidui. Cum ergo quaeritur vtrum aliquae actiones morales sint indifferentes, si loquamur quantum ad esse generis, sic potest accipi, vel generaliter tali modo, quod est indifferens ad rationale, & irrationale, & quod nec est rationale, nec irrationale, tamen si sumatur specialiter hoc, vel illud, sit actio moralis: potest sic accipi generaliter, quod est indifferens ad bonum, & ad malum, & nec erit bona, nec mala. Sed si sumatur specialiter poterit esse bona, & mala, & indifferens. Moralis enim actio sumpta generaliter circumuenit materiam, & obiectum generaliter, secundum quem modum non fiet descensus: Vtrum illud obiectum, vel illa materia sit secundum rationem, vel contra rationem. Sed si talis actio sumatur specialiter, prout circumuenit materiam specialem, ut ire ad Ecclesiam, vel ire ad tabernam, vel eleuare festucam, sic poterit esse bona, mala, & indifferens, quia ire ad Ecclesiam est de genere bonorum: Ire ad tabernam est de genere malorum: Eleuare vero festucam secundum se est materia, & obiectum indifferens. Sic ergo loqui possumus de actione morali, ut consideratur secundum genus, vel secundum speciem, secundum quem modum quantum ad genus omnis talis actio potest considerari, ut indifferens. Sed quantum ad speciem potest considerari aliqua

actio moralis, ut bona: aliqua, ut mala: aliqua, ut indifferens. Sed quantum ad esse indiuiduale possumus rationabiliter sustinere, quod nulla sit actio moralis indifferens, quia res habent esse indiuiduale, & particulare, cum oibus suis conditionibus, & circumstantijs. Si ergo nulla est actio moralis, quae non fiat a voluntate deliberatiua, & cum aliqua intentione alicuius finis, & maxime si ille finis consideretur in particulari: cum loquamur hic de actione morali quantum ad esse indiuiduale, & particulare, oportet, quod illa intentio, & ille finis sic sumptus, vel sit bonus, vel malus. Et si dicatur, quod non solum materia, sed etiam intentio est indifferens; Dicemus, quod ponendo intentionem, indifferentem, ponimus eam malam, quia ponimus eam ociosam. Et si dicas, quod intentio accidit actioni. Dicemus, quod sicut homo secundum speciem potest considerari, nec, ut albus, nec, ut niger, nec, ut medio colore coloratus, tamen secundum esse indiuiduale semper est aliquid tale, sic actio moralis secundum speciem potest esse indifferens, sicut ponebatur exemplum de eleuatione festucae. Sed secundum esse indiuiduale nisi fiat ratione iustae necessitatis, vel intentione pie utilitatis, secundum Greg. lib. 3. sui pastoralis c. 37. Ociosa reputari debet. Ex dictis autem horum trium articulorum potest multipliciter apparere, quomodo moralia sumunt speciem ex fine, & potest liquido innotescere quomodo in moralibus inuenitur bonitas: malitia, & indifferencia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod bonum, quod conuertitur cum ente, ut etiam in argumentis tangebatur, est in plus, quam bonum, quod est in genere moris: cum & in naturalibus tale bonum, in quibus non inuenitur bonum moris, quod inuenitur solum in agentibus a proposito.

Ad secundum dicendum, quod argumentum arguit quodam modo oppositum, quia magis opposita sunt extrema: ut in genere colorum album, & nigrum sunt magis opposita, & tamen inter ea inueniuntur multi colores medij. Tamen quantum spectat ad quaestionem, possumus dicere, quod actio moralis potest sumi, ut in soluendo dicebatur, vel generaliter, vel specialiter, vel indiuidualiter. Generaliter, & specialiter potest accipi, ut indifferens, ut in principali solutione dicebatur, sed indiuidualiter, ut est haec actio, vel illa non potest accipi, ut indifferens, quia sic accepta, vel non erit moralis, vel erit ociosa. Nam si quis eleuet festucam de terra, si non intendat ibi aliquid finem, sed ex sola imaginatione, vel alijs cogitationibus deditus, de illa eleuatione non cogitans; Illa actio non erit moralis, cum non dicantur moralia nisi, quae fiunt ex deliberata ratione, & propter intentionem alicuius finis, cum moralia recipiant speciem ex fine. Illa ergo eleuatio si debeat dici moralis, erit facta propter aliquem finem, qui si sit bonus, actio erit bona, cum de se sit indifferens, & intentio bona addita actioni de se in differenti faciat actionem bonam. Aegid. super ij. Sent. Fff 2 Si au-



Si autem intentionem habeat malam . quæ est e- uans festucam eleuat eam, vt ponat ipsam in ocu lo alterius, actio erit mala. Si dicatur, quod int- tio est indifferens; Dicemus actionem illam esse ocio sam, & ex hoc esse malam. Nam hoc est ociosum, qd non est ordinatum ad bonum finem . In talibus enim veritatem habet, quod in Evangelio dicitur : Qui non est mecum, contra me est. Et qui non colligit mecum: dispigit . Etenim eo ipso, qd aliquis aliquid deliberate facit, & non facit illud propter Deum : in quantum illa actio caret bono fine, di- citur illa actio esse ociosa, & esse contra Deum, vel saltem esse præter Deum, quod sine peccato veniali esse non potest, vt hoc modo possit dici omnis talis actio mala .

Math. 22.

Bonum, & malum in moralibus in quo fun- dentur.

Ad tertium dicendum, qd malum opponitur bono secundum se sumptum priuatiue. Tamen ratione bo ni subtracti: quia nullum est malum quod non funde- tur in aliquo bono: potest opponi contrarie. Quod vero addebat, qd bonum, & malum morale fundat in actione humana tanquam in subiecto: patet, quod actio humana, secundum quod huiusmodi, vt pro- cedit a voluntate deliberatiua sumpta indiuidua liter, nunquam est indifferens.

Ad quartum dicendum, quod si consideretur actio nostra solum cadit super aliquod obiectum, vel super aliquam materiam : quia illud obiectum, vel illa materia potest esse indifferens : poterit hoc modo actio accipi, vt indifferens. sed si conside- tur talis actio, vt habet esse indiuiduale, &, vt ha- bet esse cum hac intentione, vel cum illa, &, vt ha- bet esse cum omnibus circumstantiis aliis. dici pote- rit quod illa actio, vel non est moralis : quia non est deliberate facta, vel non poterit poni indiffe- rens, quin saltem ponatur ociosa, & hoc modo mala .

Ad quintum dicendum, qd argumentum est mirabile pro parte nostra: quia quicquid ex deliberatione agimus : debemus nobis constituere finem vlti- mum Deum. Et ideo omnes actiones nostræ, vel non sunt morales: quia non sunt factæ delibera- tiue propter finem, vel quantum ad esse indiui- duale: semper sunt, vel secundum Deum, vel contra Deum, vel præter Deum, vt hoc modo sem- per sunt bonæ vel malæ saltem venialiter: cum sunt præter Deum . Apostolus ergo per illa ver- ba nos inducit, vt semper mereamur faciendo omnia in gloriam Dei, & propter Deum, vt nec mortaliter faciendo contra Deum: nec venialiter peccemus faciendo præter Deum.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.

Primum in contrarium dicendum, quod licet eleuare festucam de terra, vel quod- cunque aliud simile facere de se sit in- differens: Tamen quando, actu facimus illud, vel non est quid morale: quia non est cum delibera- tione factum, vel non est omnino indifferens, sed est aut bonum aut malum, modo, quo dictum est : Immo cum habitum sit, quod moralia sumunt speciem ex fi- ne, &, quod bonitas, & malitia morales sunt es- sentiales differentie moralium actionum : nulla

erit actio moralis, vt est actu effectui mancipata, & vt habet esse indiuiduale: quin sit bona, vel ma- la modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, qd homo Eremita non est bo- nus, vel malus bonitate, vel malitia ciuili: quia non est pars ciuitatis . Tales enim homines Eremitæ, id- est solitarii non communicantes cum aliis, vel sunt bestie: et sunt aliis hominibus peiores. Vel sunt Dii. i. sunt aliis hominibus meliores, vt po- test patere ex primo Politicorum.

Pol. 2.

Ad id vero, quod in argumento addebat de bono, & malo, qd sunt contraria mediata. Dici po- test, qd si accipiatur actio bona cum deliberatio- ne facta propter bonum finem, & mala propter malum finem : tunc actio media inter actionem sic bonam, vel malam erit actio sine deliberatio- ne facta, quæ nec erit bona, nec mala bonitate, vel malitia morali, & hoc modo poterimus inuenire actionem mediā, & indifferētem. Sed si volumus loqui solum de actibus nostris: deliberatiue factis, &, vt habet esse indiuiduale, sic nulla nostra actio est omnino indifferens: sed vel est bona, vel ma- la etiam bonitate vel malitia morali, modo, quo dictum est.

Dub. I. Litteralis.



PER litteram queritur pri- mo de illo verbo: Affectus tuus operi tuo nomen imponit; pro quo stet ibi affectus; Dicen- dum, quod secundum aliquos stat ibi pro electione, vt su- pra patuit: nec bona electio sufficit sine bo- na intentione, nec econuerso. Sed, vt vnum includit aliud, sic potest sufficere ad bonitatem operis. Melius tamen bonitas operis denomina- tur a bonitate intentionis: modo, quo supra pa- tuit. Tamen, quæ sit intentio Magistri in littera dici debet, qd ibi affectus stat pro intentione. Nam cum primo dixisset, quod affectus imponit no- men operi: postea subdit: bonum enim opus intentio facit.

Dub. II. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Vbi fides non erat: bonum opus non erat. Contra: Nam Gentiles non habentes fidem faciunt opera de genere bonorum: quia ali- quando vestiunt nudos, & faciunt multas alias elemosinas.

Dicendum, qd carentes fide non possunt fa- cere opera bona id est meritoria: quia sine fide im- possibile est placere Deo. Opera autem Deo non placita non sunt Deo grata, nec cara, quia gratia, & charitas de necessitate præsupponunt fidem, sine quibus gratia, & charitate opera meritoria esse non possunt: Vtrum autem omnis vita infi- delium sit peccatum, in sequenti Distin. patebit.

Dub.

Dub. III. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, qd quidam dicunt omnes actus esse in- differentes: Vtrum hoc verificari possit. Dicen- dum, qd vt supra patuit: omnes actus esse indifferen- tes, potest verificari dupliciter. Primo, prout a- ctus sunt in genere entis. Nam omnes actus consi- derati solum, vt sunt entes, sunt boni per essen- tiam, & si sunt mali, hoc est respectu defectus entitatis, sicut claudicatio est mala ambulatio. Sed nunquam potest ibi esse tantus defectus en- titatis, quin sit ibi aliquid de entitate, & de vir- tute, ex quo est ibi actus, sicut claudicatio non dicit nullam ambulationem, sed dicit ambula- tionem cum defectu. Quantum ergo ad id, quod est ibi ambulationis, est ibi aliquid entis, & ali- quid boni. Actus ergo sic sumpti, vt sunt in ge- nere entis tantum, sunt indifferentes ad bonita- tem, & malitiam moralem. Secundo potest esse talis indifferentia, considerando actus in genere morum, prout generaliter tendunt in obiectum non considerando eos, prout sunt specificati per hoc obiectum, vel per illud, seu per hanc mate- riam, vel illam: secundum quem modum actus etiam morales sumpti sic generaliter sunt indifferen- tes ad bonitatem, & malitiam moralem: sicut animal assumptum generaliter est indifferens ad rationale, & irrationale: & color sumptus gene- raliter est indifferens ad album, & nigrum, & me- dio colore coloratum.

Dub. IIII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Quod alijs autem videtur, quomodo verificatur ista alia opinio. Dicendum, qd isti alij ponebant actus morales tripliciter se habentes. quia quidam erant de se boni, quidam de se ma- li, quidam indifferentes. Hi autem considerabant actus morales non, vt sumuntur generaliter, sed vt specificantur per speciale obiectum, & per spe- ciale materiam, secundum quem modum dicitur, qd ire ad Ecclesiam est de genere bonorum: ire ad tabernam est de genere malorum, eleuare au- tem festucam secundum se est quid indifferens. ergo hæc duæ opiniones verificari possunt aliter, & aliter acceptæ, modo, quo dictum est.

Ecclesiam adire quo- modo bo- num, & ma- lum.

Dub. V. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod quidam actus sunt de se boni, quod etiam si mala intentione fiant non desinunt esse boni, quomodo hoc possit verifica- ri. Dicendum, quod vt patet ex habitis, inten- tio finis, propter quam aliquid volumus, est alius actus voluntatis ab ipso velle, per quod tendimus in obiectum, quod volumus. Aliud est enim, quod agimus: & aliud, propter quod agi- mus. Hæc ergo duo faciunt quoddam totum, &

vnus ordinatur ad aliud, sicut membra ad in- uicem ordinata faciunt quoddam totum. Con- siderando ergo membra secundum se, turpitu- do vnus membri non facit turpitudinem alte- rius membri. Vt habens pulchrum nasum, & os turpe, turpitudine oris non facit turpitudinem nasi, prout consideratur nasus secundum se, sed vt co- siderantur membra, vt sunt in toto, ipsum to- tum dicitur esse turpe propter turpitudinem vnus membri. Sic & in proposito: si quis vadit ad Ecclesiam mala intentione, huiusmodi mala intentio non facit, quod ire ad Ecclesiam non sit de genere bonorum; Sed facit, qd hoc totum ire ad Ecclesiam propter intentionem malam, non iudicetur bonum, & meritiorum, sed malum, & demeritorium. Quæ omnia ex hoc contingunt, quia malum additum bono totum iudicatur malum. quia sufficiunt particulares defectus ad hoc, quod aliquid dicatur malum.

Dub. VI. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: sed Aug. &c. quomodo differet hæc tertia opinio ab alijs duabus opinionibus. Dicendum, quod aliud est loqui de re simplici- ter, & loqui de ea secundum aliquem modum, vt puta secundum modum generalem, vel spe- cialem. Prima ergo opinio dicens omnes actus esse indifferentes, loquebatur de actibus gene- raliter. Secunda opinio, dicens aliquos actus esse bonos, aliquos malos, aliquos indifferentes, lo- quitur de actibus specialiter, & prout sunt appli- cati ad hanc materiam, vel ad illam. Sed dictum Aug. est opinio tertia dicens omnes actus secun- dum intentionem, & causam iudicandos esse bo- nos, & malos, præter quosdam, qui ita sunt ma- li, vt nunquam boni esse possint. Hæc ergo tertia opinio loquitur de bonitate, & malitia actuum moralium, non secundum hunc modum, vel il- lum, sed simpliciter. Quia actus simpliciter lo- quendo non dicitur bonus, nisi sit bonum, qd agit, & bonum propter quod agit, vel nisi sit actus bonus, intentio bona. Sed ad hoc, qd actus simpliciter dicatur malus, sufficit alterum illorum esse malum. Et ideo bene dictum est, qd mali actus non possunt esse boni quacunque in- tentione fiant.

Dub. VII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, qd in littera dicitur, qd Iudei crucifigendo Christum ar- bitrabantur obsequium se præstare Deo quomo- do hoc verificari possit. Dicendum, qd de Chri- sto fuit duplex error. Vnus, quod Christus non erat ille, qui erat promissus in lege, & hoc cre- debat turba, vel populus. i. simplices, & grossi iu- dei. Alius fuit, quod Christus erat ille, qui erat promissus in lege, sed non credebant, quod pro- missus in lege deberet esse Deus, & hoc crede- bant etiam maiores. Nec dicimus, quod alij quibus maximis non fuisset reuelatum, quod

Aegid. super ij. Sent. F. ff 3 sum

sum in lege esse Deum debere, cum David vocaret illum in spiritu Dominum suum. Iuxta illud: Dixit Dominus Domino meo, &c. Tamen communiter Scribæ, & Pharisei, qui dicebantur maiores, non credebant illum debere esse Deum. Principes ergo sacerdotum, Scribæ, & Pharisei, i. maiores iudeorum illum, quem iudicauerunt crucifigi, credebant esse illū promissum in lege, & credebant peccare occidendo eū, sicut peccant occidendo bonum hominem, & Prophetam, sed nō credebant ipsum esse Deū gloriæ, quia nunquam crucifixissent, si eū Deū gloriæ credidissent. Sed minores iudeorum decepti a maioribus credentes Christum esse quendam deceptorem, & malum hominem non solū nō credebant peccare clamando, q̄ crucifigeretur, sed credebant ex hoc obsequiū se p̄stare Deo.

Dub. VIII. Litteralis.

Vtlius forte dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur: Quæ tamen quidam contēnunt, nunquam habere bonam causam. Volunt ergo isti, quod mala nunquam possunt habere bonā causam. i. bonam intentionem, & tamen videmus in aliquibus esse falsum. Dicendum, quod ista potest esse quarta opinio de bonitate, & malitia, ut hæc accipiantur non in se, sed secundum quendam ordinem. Secundum quem modum mala uon sunt ordinabilia ab bonum, nec econuerso: Ut quia talis ordo est malus, ideo nihil in talibus dicitur esse bonum.

DIST. XLII.

De intentionis, & voluntatis obliquitate circa opus malum.



M Q V E I N T E N T I O. Expeditis 40. Distinctionibus: restat vsq; ad complementum huius libri Secundi expedire quatuor Distinctiones: Pōt autē hæc pars sic Diuidi contra præcedentia. Quia Magister a 34. Dist. incipit agere de malo, & de peccato actuali; i parte ista circa peccatum actuale mouet quædam dubia, & quasdam q̄stiones. Et iuxta quatuor Dist. expediēdas mouet de peccato quatuor dubia, vel quatuor q̄stiones. Nā primo mouet quæstionē de peccato per comparationē ad infideles: Vtrum oīs vita infidelū sit peccatum. Et hoc in hac 41. Distin.

Secundo mouet quæstionem de peccato quā ruti ad suam vnitatem, vel pluralitatem: Vtrum voluntas malā interior, & operatio mala exterior sint vnū peccatum, vel plura peccata. Et hoc in 42. Dist. ibi: { Cum autē voluntas mala, } &c.

A Tertio modo mouet quæstionē de peccato: Per cōparationē ad Spiritū Sanctū. Quid sit tale peccatū, & alia plura, q̄ circa hoc q̄rit. Et hoc in 43. Dist. ibi: { Est præterea quoddam genus. } Quarto & vltimo mouet q̄stionē de peccato quantum ad potentiā peccandi: Vtrum talis potentia sit in nobis a Deo, vel a nobis, vel a Diabolo, & hoc in 44. Di. Et vltima ibi: { Post prædicta. } Prima, ergo pars continet præsentem Lektionē, & Dist. Circa quā duo facit. Nam primo ostendit pluribus vijs, & auctoritatibus, quod omnis vita infidelium peccatum est.

Secundo specialiter cōparat peccatum ad voluntatem ostendens omne peccatum voluntariū esse, ibi: { Post hæc inuestigari. } Circa primū tria facit. Quia primo ait, q̄ cum intentio faciat bonum opus, & fides intentionē dirigat in infidelibus, vbi fides nō est, nulla pōt esse bona intentio, sed quicquid est in eis peccatum est. Iuxta illud ad Rom. 14. Omne, qđ nō est ex fide, peccatum est.

Secundo obicit cōtra determinata, & hanc quæstionē cōtemperat, ut q̄ infideles possint facere bonum, sed nō bene: Tertio adducit opiniones aliorum, videlicet illorum, qui actus humanos tripartitū diuidebāt. Quia aliq̄ actus humani sunt boni, aliqui mali, aliqui indifferentes: & ostēdit, q̄ multis modis pōt aliqđ esse bonum, ex q̄bus oībus infert, q̄ si infideles possunt facere bona, & bene; non tñ possunt facere bonum, quod sit remunerabile ad vitā æternā. Possunt, n. fortē facere bonum, q̄a possunt facere aliquid de genere bonorum, & fortē bene, quia ex quadā naturali pietate, sed nō possunt facere bonū, quod sit remunerabile ad vitā æternā, quia carēdo fide, carent gr̄a, & charitate, sine quibus nulla æterna remuneratio esse potest. Secunda ibi: { His autē. } Tertia ibi: { Alij vero. } Tunc sequitur illa pars: { Post hæc inuestigari. } In qua cōparat peccatū ad voluntatē. Circa qđ tria facit. Quia primō ostēdit omne peccatum esse voluntarium. Secundo declarat, q̄ omne peccatum est in voluntate. Tertio manifestat, q̄ cum mala voluntas sit peccatum: Ipsa mala voluntas, ut est peccatum, est quid voluntarium, & est in voluntate. Secunda ibi: { Illius etiam intelligentia. } Tertia ibi: { Si autē omne peccatū. } Et in hoc terminet inia p̄sentis Lektionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De intentione circa fidem: circa opus meritorium: & circa infideles.



V I A. Magister in hac Dist. de duobus agit, videlicet de ipsa infusione, & de ipsa voluntate: Ideo de his duobus quaeremus principaliter. Circa primū q̄tēmus tria, secundum, q̄ Magister in hietera comparat intentionem, videlicet ad fidem.

ad fidem. Et circa hoc erit quæstio: Vtrum fides intentionem dirigat, & quomodo eam dirigat. Secundo potest comparari intentio ad meritū, vel ad opus meritorium. Et circa hoc erit quæstio: vtrū ad hoc sp̄ requiratur intentio actualis, vel sufficiat habitualis. Tertio potest comparari ad ipsos infideles. Et circa hoc erit quæstio: Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum: cum in eis non possit esse intentio per fidem directam.

A R T I C. I.

An fides vniuersaliter dirigat intentionem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 41. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 41. Dur. d. 41. q. 1.



D primum sic proceditur. videtur, q̄ fides nō dirigat vniuersaliter intentionem: quia mensura, cuius erit dirigere mensuratum: debet esse homogenea mensurato: sed virtutes sunt multæ, & variæ: fides ergo nō pōt dirigere intentionē vnus cuiusque virtutis.

Præterea rationis est dirigere intentionē. Nā illa est recta intentio, quæ a recta rōe dirigitur: directio ergo intentionis non pertinebit ad fidem, sed ad rationem.

Præterea prudentia dicitur auriga virtutū. sed ad aurigam pertinet dirigere totum currū. Ad prudentiā ergo spectabit dirigere totum currum virtutum, & omnem intentionem virtutum: non ergo spectabit hæc ad fidem.

Præterea illud est rectū, qđ est conformē legi. Sed ad iustitiā spectat se conformare legi. Ideo dicit in 5. Ethicorū, q̄ ad iustū legalem spectat agere opera omnium virtutum. Talis ergo directio, & talis conformatio non spectabit ad fidem.

Præterea Christus non habuit fidem: quia nō habuit cognitionem enigmatica: si ergo sine fide non pōt esse intentio recta. Ergo Christus nō habuit intentionem rectam: quod est inconueniens dicere.

Præterea virtus inclināt ī modū naturæ, ergo quælibet virtus est directiua sui actus: quia naturæ est directē tendere in finem: ergo hoc, scilicet dirigere intentionem non spectat ad fidem, sed ad quamlibet virtutem.

I N C O N T R A R I V M est: quia illius est dirigere in finem, cuius est ostendere viam, per quā iur in finē, & cuius est ostendere ipsum finē: sed hoc est ipsius fidei: cū fides dicat substantia, & fundamentum, & inchoatio rerum sperandarū. Ipsæ, n. res sperandæ in quas tendimus tanq̄ in finē: inchoantur in fide, & fundantur in fide, & per fidē dirigimur in eas.

Præterea a primo est rectitudo in omnibus alijs: sed fides a prima virtus: quia primo intrat campum propugnaturæ fides: ergo fides est dirigere omnes alias virtutes, & intentionē omnium aliarum virtutum.

R E S O L V T I O.

Fides nos dirigit in finem, vel in ea, quæ vltimo sperare debemus.

R E S P O N D E O dicendū, q̄ cū dirigere sit idē, qđ in finē tendere, ut in superioribus est declaratū. Si scire volumus, cuius est intentionē dirigere, & cuius est dirigere nos ī finē: primo oportet, nos distinguere de ipso fine: q̄a finis sumi potest multis modis. Secundo oportet nos distinguere de ipsa directione: quia multis modis potest sumi directio. Tertio ex his duobus poterimus respondere ad quæstionem quaestam, quomodo ad fidem spectat dirigere intentionem.

Propter primū sciendū, q̄ finis humanus pōt sumi dupliciter, vel fm naturā: ut dicatur ille finis humanus, ad quē pōt hō pertingere p̄ naturā, secundū quem modum de fine, & felicitate humana locuti sunt Philosophi. vel potest sumi finis humanus supra naturam, ut ille dicatur finis noster, ad quem non possumus pertingere per naturam secundum se: sed ut est perfecta per gratiam. Et hoc modo finis noster est ipse Deus. Iuxta illud August. circa princip. Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Et hoc modo de fine loquitur Scriptura sacra, & loquuntur Theologi, secundum quem modum in visione Dei, ut includit dilectionem Dei, consistit vita æterna, & felicitas nostra. Quia dato p̄ impossibile, q̄ videremus Deū, & non diligeremus ipsum: non essemus felices, sed potius infelices. Ideo vulgariter dicitur quando quis videt aliquem non dilectum, vel non placētē, sed displicentem, & ipse odit oculos suos quando videt eum. Ergo secundum q̄ multipliciter accipit finis, multipliciter loquendū est de directione. Si ergo loquamur de fine, vel de felicitate nostra, secundum quod de ea locuti sunt Philosophi: Dicemus, q̄ finis, & felicitas nostra, ut patet in 1. & 10. Ethicor. est operatio animæ secundum virtutem perfectam. Nam in optimo, vel in operatione optimæ virtutis poni debet felicitas nostra. Et quia duo sunt genera virtutum: iuxta illud in principio secundum Ethicorum duplici quidem virtute existente: hac quidem intellectuali, hac autem consuetudinali, id est morali. Ideo oportuit, Philosophos ponere duo genera felicitatum: videlicet felicitatem politicam, quæ est actus optimæ virtutis moralis, id est prudentiæ: & felicitatem contemplatiuam, quæ est actus optimæ virtutis intellectualis, i. sapientiæ, siue Metaphysicæ. Dixerunt ergo Philosophi illum esse felicem politicē, qui sciebat regere se, & alios secundum prudentiam: & illum esse felicem contemplatiuē, qui sciebat optime speculati secundum sapientiam; id est Metaphysicam. Et adeo erat hoc commune apud Philosophos, ut etiam Poetæ hanc duplicem felicitatem describerent, quia quantum ad felicitatem politicam, siue ad prudentiam dicitur Poeta: Felix quæ faciunt aliena pericula cautū: quia hoc est magnæ prudentiæ extrahere serpentē de foramine cum manū aliena, & scire euitare periculū propria

Tomo 1.

Felicitas politica 1. & 10. Ethic.

1. Ethic. 10.

Rom. 14.

5. Eth.

cap. 1. prima
summ. in
fine.

propria per pericula aliena. Sed quantum ad felicitatem contemplatiuam dictum est per Poetam: Felix, qui potuit reru cognoscere causas. Quod maxime potest sciens speculari secundum Metaphysicam, quae per Antonomachiam inter scientias humanas vocata est sapientia, vt patet ex primo Metaphy. Et quia scientia Metaphysica considerat causas rerum, secundum modum humanum: ideo sumus felices contemplatiue sciendo Metaphysicam, quia per eam possumus reru cognoscere causas. Ad talia ergo non dirigimur per fidem, sed per rationem, vel per intellectum. Vt est habitus principiorum, per quae habemus aditum ad ea, quae possumus cognoscere per naturam, ideo in Glo. ad Heb. 1. dicitur, qd Deus inseminauit omni aetate inritia intellectus, & sapientiae, quod quomodo intelligendum sit supra diffusius est expressum. Sic ergo dicendum est de fine, vel de felicitate, vel de intentione in fine, vel in felicitate: prout de ea loquuti sunt Philosophi: sed de intentione in fine, vel in felicitate, prout de ea loquitur Scriptura sacra, & loquuntur Theologi, oportet aliter pertractare. Nam cum ultimus finis humanus sit ipse Deus, non vt sumus apti nati consequi ipsum per naturam, sed per gratiam: quae non ex meritis, sed ex infusione, & supra naturam habet esse in nobis, oportet, qd illud, qd dirigit nos in Deum sic sumptum, vt est nostra felicitas vltima, & vt dicitur finis vltimus, sit aliquid supra naturam ex infusione, & huiusmodi est ipsa fides.

Felicitas politica.
1. Eth. ca. 13.
& 10. Eth.
cap. 1.

Dicemus ergo, qd rationis est nos dirigere in fine nostrum. sed cum ratio dicat ipsam nudam potentiam intellectiuam, quia a potentia nuda non potest exire actus perfectus, oportet, qd ratio, vel intellectus non, vt est nuda potentia, sed vt est perfectus per habitum dirigat nos in finem. Iuxta ergo triplicem habitum ipsa ratio, vel intellectus tripliciter dirigit nos in finem: nam prout ratio est perfecta per prudentiam, dirigit nos in finem, qui est felicitas politica, secundum quam est aliquis aptus ad regendum se, & alios: & ad regendum villas, & castra: ciuitates, & regnum. Sed prout est ratio, est perfecta, idest per Metaphysicam dirigit nos in finem, quae est felicitas contemplatiua. De hac autem duplici felicitate locuti sunt Philosophi, secundum quos felicitas politica est operatio animae, vel operatio rationis perfecta per prudentiam, sed felicitas contemplatiua est operatio animae, vel operatio rationis perfecta per Metaphysicam, secundum quam nobis conuenit modo humano, & naturali rerum cognoscere causas: quae ad Metaphysicam pertinet considerare de ente in eo, quod ens, & considerare causas causarum. Sed praeter has duas felicitates, de quibus locuti sunt Philosophi, est dare tertiam felicitatem, de qua loquitur scriptura sacra, & de qua loquuntur Theologi. Et ista felicitas est operatio animae, vel operatio rationis, vt est perfecta per fidem in via, non per fidem nudam, sed per fidem, vt est coniuncta charitati, vel vt est perfecta per fidem, prout fides per dilectionem operatur. Hoc enim modo sumus felices in via, prout sumus perfecti per fidem, prout fides per dilectionem operatur. Sed in patria erimus felices per aptam visionem, quae succedet fidei, pro-

Aus illi aperte visioni erit coniuncta perfecta fructio charitatis, vt semper in dilectione perfectior sit felicitas, quam in cognitione, vel in visione. Et quae fides dirigit nos in his, quae pertinent ad finem vltimum, & ad felicitatem vltimam: ideo benedictum est, quod fides dirigit nostram intentionem: loquedo de intentione, putamus in fine vltimum, & supernaturalem. Vito quo multipliciter distinguendum est de fine humano, volumus distinguere de ipsa directione, vt ex his duobus plenè appareat tertium, qd est solutio questionis, quomodo fides dirigit intentionem. Dicemus, qd cum intentio semp sit de fine, quae hoc est intendere quasi in fine tendere, vel in fine ire, & moueri; oportet qd tripliciter aliquid dicat dirigere nostram intentionem, vel dirigere nos in fine. Nam primo dicitur dirigere nos in fine illud, qd finem ostendit: quia non possumus dirigi in fine, nisi fides a nobis cognoscat, vel nisi finis nobis ostendatur eo modo, quo potest melius ostendi. Secundo dicitur dirigere nos in fine illud, qd in fine inclinatur, quae si volumus applicare ad felicitatem, de qua loquitur scriptura sacra, & de qua principaliter est nostra locutio; Dicemus, qd fides dirigit nostram intentionem, & dirigit nos in finem, & lex diuina, & charitas dirigit nos in fine. Aliter, scilicet, & aliter, quae lex dirigit nos in fine precipiendo nobis actus, per quos in fine tendimus, & mouemur, siue sit illi actus affirmatiui, vt: Honora Patrem tuum: siue negatiui, vt: Non occides, Non furaberis, sed charitas dirigit nos in fine inclinando nos in finem: sicut Io. Aug. 13. Confes. Charitate, vel amore a similitudo dicitur, quia sicut pondus inclinatur graui, vt tendat in suum terminum, sic amor inclinatur amanti, vt tendat in suum amatum, tanquam in suum terminum, & in suum finem. Idem Augustinus in dicto libro, ait: Ponderus meum, amor meus, eo feror quocumque, feror. Quod si volumus adaptare ad felicitatem politicam, & contemplatiuam, de quibus locuti sunt Philosophi; Dicemus, qd nostram intentionem, vel in nostrum finem dirigit nos prudentia, lex humana, & virtutes morales acquisitae, sed prudentia nos dirigit, finem cognoscendo, vel finem cognitum nobis ostendendo, vel finem illum eliciendo, quia felicitas politica est operatio animae secundum prudentiam, sed lex humana dirigit nos in tale finem precipiendo actus, per quos in finem tendimus, quia praecipit omnia opera virtutum, per quae in finem tendimus, sed virtutes morales acquisite dirigit nos in tale finem inclinando nos in finem, quia omnis virtus moralis est quidam amor boni inclinans nos quasi per modum naturae in bonum finem. Tertio si volumus hoc adaptare ad felicitatem contemplatiuam, Dicemus, quod ipsa sapientia humana, vel ipsa Metaphysica dirigit nos in felicitate contemplatiua, vt est finis nostrum, ipsum finem cognoscendo, vel ipsum finem eliciendo, quia finis scientiae speculatiuae est cognitio sui subiecti. Ipsa ergo cognitio entis secundum Metaphysicam est felicitas contemplatiua, de qua locuti sunt Philosophi. Sed si volumus assignare, quae dirigit nos in felicitate contemplatiua precipiendo actus, per quos dirigimur in eam, vel quae dirigit nos inclinando nos ad eam, poterimus illam eadem assignare, quae assignauimus in felicitate politica. Nam lex humana

Finis humanus multiplex.

Tomo 1.

co. in fine
7. Physic.

Hebr. 11.

Rom. 2.

humana praecipit actus, per quos nullus indebitè molestat ab aliquo, quo facto possumus liberiori vacare contemplationi, & scientiae. Sic & virtutes morales nos dirigunt inclinando nos in scientiam, & contemplationem. Et quae virtutes morales retrahunt nos ab illicitis, & reddunt naturam nostram magis expeditam, quo facto quia omnes homines natura scire desiderant, vt dicitur in principio Metaphysicae, cum quibus nisi impediatur per ea, quae sunt contra naturam, vel praeter naturam: Inclinatur in id, quod est secundum naturam; consequens est, quod sic expeditum naturaliter inclinabimur in his, quae sunt scientiae. Propter quod Comen. in fine 7. Physic. facit quoddam adiunctum, vel quendam breuem tractatum, in quo virtutes morales ordinat ad scientiam, & ad felicitatem contemplatiuam.

Ex his ergo oibus patere potest, quomodo fides dirigit nostram intentionem, & dirigit nos in finem, & in felicitatem vltimam, vel dirigit nos in ea, quae vltimo sperare debemus. Ideo dicitur ad Hebr. Fides est substantia, id est sustentamentum, & fundamentum, & quaedam inchoatio rerum sperandarum, id est vitae aeternae, & fructiuis eter-nae, quae tanquam finem vltimum, & supernaturalem sperare debemus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd diuersorum secundum speciem non potest esse idem directiuum proprium, sed potest esse idem directiuum coe, & generale. Et hoc modo fides dirigit intentiones oium virtutum ostendo illi finem vltimum coem, & generalem, in quae omnes virtutes debent tendere, & ad quem omnes virtutes debent ordinari, quod si aliter fiant, mentiuntur se esse virtutes.

Ad secundum dicendum, quod ratio perfecta non dirigit nostram intentionem, nisi, vt est perfecta per aliquem habitum. Sicut ergo ratio dirigit nostram intentionem in finem, quae est felicitas politica, vt est perfecta per prudentiam, & sicut dirigit nos in finem, quae est felicitas contemplatiua, de qua locuti sunt Philosophi, vt est perfecta per sapientiam, siue per Metaphysicam, sic tertio dirigit nos in finem, quod est felicitas supernaturalis, & vltima ipsa eadem ratio, prout est perfecta per fidem eo modo, quo est per habitum declaratum.

Ad tertium dicendum, quod prudentia est auriga oium virtutum, prout virtutes ordinantur ad finem naturalem, sed cum prudentia, vt hic de ea loquimur, sit acquisita ex nostris actibus naturalibus non est sufficiens ad dirigendum nos in ea, quae sunt supra naturam. Ideo fit per habitum fidei modo, quo dictum est.

Ad quartum dicendum, qd, vt patet per habitum, aliter dirigit nostram intentionem, vel aliter dirigit nos in finem fides, & aliter lex, siue accipiatur lex pro lege humana, prout est naturalis. Iuxta illud ad Ro. Gens, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, siue pro lege diuina, quae est per reuelationem, & inspirationem, & est supernaturalis. Nam fides dirigit nostram intentionem finem, in quem intendimus ostendendo. Sed lex humana, vel diuina facit hos actus, per quos in finem intendimus, precipiendo.

Ad quintum dicendum, quod fides duo dicit. Nam dicit cognitionem, & dicit eam aenigmaticam, sed

A fides dirigit intentionem quantum ad id, quod est ibi cognitionis, quod perfectius, & per amplius fruetur in Christo, non quantum ad id, quod est ibi enigmatis, & obscuritatis, quod negatur à Christo. Ad sextum dicendum, quod vt patet per habitum aliter dirigit nos virtus, siue accipiatur pro charitate, siue pro virtutibus alijs, & aliter fides. Quia fides nos dirigit, finem nobis ostendendo, sed virtutes nos dirigunt ad actus, per quos in fine tendimus inclinando. Et ideo in huiusmodi actibus inclinamur per charitatem, & per virtutes morales, vel inclinamur per iustitiam; accipiendo iustitiam generaliter pro iustitia legali, quae agit actus omnium virtutum, quia lex praecipit opera omnium virtutum.

ARTIC. II.

An, ad meritorium opus faciendum, sufficiat intentio habitualis. Conclusio est negativa.

Ric. d. 41. q. 1. 2.



SECUNDO quaeritur de intentione, prout comparatur ad meritum, vel ad opus meritorium. Et est quaestio: Vtrum ad hoc, quod mereamur, vel faciamus opus meritorium, sufficiat intentio habitualis, vel requiratur ibi actualis.

Et videtur, qd sufficiat habitualis, quia aliter faciens aliquam peregrinationem nihil meretur in illa parte peregrinationis, in qua actu non cogitaret de Deo, quod communiter dicitur esse falsum.

Praeterea voluntas volendo finem mouet se ad ea, quae sunt ad finem, sed non oportet, qd in huiusmodi motu semper cogitet de fine, ergo non oportet semper habere actualem intentionem.

Praeterea cum quis dicit horas: dicit horas suas ad laudem Dei, & propter Deum, non semper cogitat de Deo: Sed aliquando cogitat alia. Oporteret ergo ad hoc, quod mereretur dicendo horas, quod quandoque cogitat alia, quod ipse repeteret, quae dixerat, quando alia cogitauit, & sic nunquam veniret ad finem de aliqua hora: ergo &c.

Praeterea Religiosus propter votum habet quoddam meritum speciale faciendo opera illa, ad quae astringitur per votum, dato, qd non actu referat opera illa in illud votum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia praemium responderi merito, sed praemium nostrum consistit in aperta Dei visione, & in perfecta eius fructiione, sed haec dicunt quid in actu: ergo in merendo debet esse intentio in actu.

Praeterea si sufficeret solum habitualis intentio, cum intentio habitualis, secundum quod huiusmodi non sit principium boni operis: esset aliquid opus bonum, & meritorium, cuius principium, & causa non esset intentio boni finis, quod est inconueniens.

RESO-

RESOLVTIO.

Opus meritorium esse affirmamus, si ab actuali actio...

RESPONDEO dicendum, quod quaestio propo...

Propter primū sciendū, quod si volumus scire quo...

Aduertendum autem, quod hoc pondus in corpo...

Aduertendum autem, quod hoc pondus in corpo...

Quia mali spiritus per malum amorem incli...

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod...

Quia anima per voluntatem primo actiuatur, &...

Intellectus apprehendens bonum actiuat voluntatē...

Et hoc forte volunt dicere verba communia, quod...

Tomo 1.

Voluntas mouet se ipsam...

nam, quia idem est moueri motu ad formam, quod...

Voluntas ad quatuor comparatur.

Resumamus ergo omnia, & dicamus, quod voluntas...

Tertio potest accipi bonum, quod est a voluntate...

nam, sed, ut est a voluntate volitum...

Aliter enim non esset bonum finale, & vltimum...

tanquam finis habitum in spe, & tanquam id, quod...

Dub. I. Lateralis.

An opus per operationē, & intentionem sit meritorium.

Conclusio est affirmatiua.



ALTERIVS forte dubitaret aliquis de quaestione...

Dicendum quod ad soluendum, quod quaeritur...

Tomo 1. Tomo 1. cap. 29.

Amor quo pondus.

Leuitas quo grauitas.

Tomo 1. cap. 10.

cap. 10.

cap. 10.

in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem. Amor ergo in voluntate est quoddam pondus respectu finis: & gravitas in re gravi est quidam amor respectu cætri. Est ergo in hoc simile de motu voluntatis respectu finis, & de motu grauis respectu cætri: sed est ibi magna dissimilitudo. quia graue sic mouetur per gravitatem in centrum, quod nullo modo mouetur à se, per se loquendo, sed solum mouetur à generate, vt patet per philosophum in Phisicis. Sed voluntas actiuata à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu, & hoc modo facta grauis per amorem ipsius finis non solum mouetur à bono sic per intellectum apprehenso, & ostenso: sed etiam mouetur à seip[s]a, & sic actiuata, & facta grauis per amorem ipsius finis, mouet seip[s]am in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem. Est ergo in ea duplex motus: sicut & in graui. Vnus ad actiuationem, & ad gravitatem, quæ est amor finis. Et alius est motus eius ad ipsum finem, & ad ea, quæ sunt ad finem. Quantum ergo ad actiuationem non mouet se voluntas: sicut nec graue mouet se ad gravitatem: sed voluntas facta grauis per amorem finis mouet se ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem. sed graue actiuatum per gravitatem, quæ est quidam amor centri non mouet se, per se loquendo, nec ad centrum, nec ad ea, per quæ pergit in centrum: sed hoc modo per se loquendo solum dicitur moueri à generate.

Dicemus enim, quod voluntas actiuata per amorem finis mouet se ad ea, quæ sunt ad finem dupliciter: determinando se, & eligendo ea, quæ sunt ad finem: sed etiam mouet se non solum se determinando, sed talia eligendo: & etiam talem motum volendo, vel tali motui consentiendo. Nam quia voluntas non potest moueri nisi voluntariè: consequens est, quod non possit moueri nisi motum volendo, & motui consentiendo. sed in ipsum finem mouetur voluntas non proprie finem eligendo, & ad illum motum se determinando: quia cum finis, vel felicitas, quæ est vltimus noster finis, apprehendatur ab intellectu sub omni ratione boni: sufficienter determinatur voluntas ad talem motum: sicut determinatur graue per ipsam gravitatem, vt moueatur in centrum. sic ergo voluntas mouetur ad ea, quæ tendit in finem, & in ipsum finem, sicut graue mouetur ad ea, per quæ tendit in centrum, & in ipsum centrum. Sed graue secundum quæcumque huiusmodi motum nec mouet se ad motum se determinando: quia sufficienter determinatur a natura, nec motui consentiendo, quia, non est agens à proposito: sed voluntas actiuata, & facta grauis per amorem finis mouet se ad ea, quæ sunt ad finem dupliciter: videlicet ad motum illum se determinando, & motui consentiendo: & in ipsam finem non mouet se, nisi vno modo: quia non mouet se ad illum motum se determinando, quia sufficienter est ad hoc determinata per amorem finis, sed mouet se ad ipsum finem, motum illum volendo, vel motui illi consentiendo. Hoc modo, vt videtur, magis mouet se in finem, quàm in ea,

quæ sunt ad finem, quia magis consentit, & magis vult finem, quàm ea, quæ sunt ad finem. Et inde est, quod motus voluntatis in finem dicitur voluntas: quia per se voluntas mouetur in finem, sed motus in ea, quæ sunt ad finem, non dicitur voluntas, sed electio. quia illa non vult voluntas propter se, sed propter finem habendum, & acquirendum, voluntas ergo videtur quod moueat se in finem, illum volendo, vel illi motui consentiendo. Tamen quia velle finem est quid naturale, & consentire motui in finem est magis consensus naturalis, quàm deliberatiuus. quia respectu finis voluntas se habet, vt natura secundum Dam. li. 2. c. 22. ideo voluntas hoc modo, & si aliquid potest dici se mouere, proprie tamen non debet dici mouens, sed mota, quia naturalia respectu suorum motuum proprie non debent dici mouentia, sed mota, vt patebit inferius in hac Dist. cum disputabitur de motu voluntatis naturali, & deliberatiuo. Concludamus ergo, & dicamus, quod cum voluntas moueatur duplici motu, videlicet motu ad actiuationem & ad formam, & motu ad finem. Primo modo, proprie loquendo, se habet solum, vt mota ab intellectu, vel à bono apprehenso ab intellectu, sed in motu ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem modo, quo dictum est, voluntas non solum se habet, vt mota, sed etiam, vt mouens. Erit ergo hic motus hoc modo, quia talis motus incipiet a fine vt est intentus, vel vt est in intentione: & fiet, vel mancipabitur effectui per bona, quæ sunt ad finem tanquam per bona determinate electa, & consummabitur in ipsum finem, vt acquisitum, & habitum per huiusmodi executionem. Ex quibus apparet quomodo omnia præmissa sunt ad declarationem huius articuli, & multorum aliorum, quia solum propter propositam quæstionem non multiplicauissemus tot verba, nisi ad multa essent proficua. Cum ergo principalis quæstio nostra sit de opere nostro, vt est meritum: & cum omne opus sit meritum, prout incipit à fine, vt est in intentione, & vt est habitus in se, & de se fit aptum merito, illud eundem finem, vt est habitus in re, quia tale opus meritum ab intentione incipit, merito ergo quæritur, quæ intentio sufficiat. Vtrum sufficiat habitualis, vel de necessitate requiratur actualis. Ad quod responderi potest hæc possunt quatuor membra fieri. Nam tempus illud, quod mensurat opus meritum, vel dicitur totum esse ab intentione habituali, vel totum ab actuali, vel partim ab actuali, partim ab habituali. Et hoc dupliciter. Quia, vel fiet inchoatio talis operis ab intentione habituali, & prosecutio ab actuali, vel econuerso. Primus modus stare non potest, quod totum tempus illud, in quo fit opus meritum, sit secundum intentionem habituales, quia cum opus meritum computetur inter ea, quæ sunt ad finem, quia per ipsum meremur finem, & nunquam voluntas potest actu velle ea, quæ sunt ad finem, nisi primo actu intendat in finem, quia ex actuali intentione finis causatur, quod actu mancipentur effectui

Grave non mouetur à se, sed à generate.

Voluntas 2 quo actiuatur.

Grave non mouetur à se.

principium sit in actu. Ad tertium dicendum, quod licet dicens horas propter Deum aliquando non cogitet de Deo, & hoc non obstante est ibi meritum, cum, si semper actu cogitaret, esset ibi maius meritum. Possumus autem ponere exemplum de motu pile, oportet, quod in primo actu impellatur pila ad hoc, vt moueatur, sed cessante impulsione non propter hoc cessat motus pile. Sic a principio est actualis intentio, vt actu incipiat opus meritum. Sed cessante illa actuali intentione non propter hoc cessat opus meritum, & continuat ipsum iter ad ecclesiam, cum definit cogitare de Deo. Quare si non cessat tale opus meritum, vel non oportet, quod cesset eum cogitare de Deo: esset tamen magis meritum, si semper cogitaret de Deo.

Et per hoc patet solutio ad quartum, quia cum religiosus actu vouit: actu cogitauit de Deo. Et si propter illud votum meretur, cum aliquid boni facit, etiam si non actu cogitet de Deo, tamen magis mereretur, si semper actu cogitaret de Deo.

RESP. AD PARTEM IN CONTRARIUM. **A**d primum in contrarium dicendum, quod in patria non erunt cogitationes volubiles, vt sunt in via: Ideo in patria semper actu videbimus Deum, & fruemur Deo, sed in via non possumus cogitare de Deo.

Ad secundum dicendum, quod patet solutio per iam dicta, quia sufficit, quod a principio sit intentio actualis, sed in proseguendo sufficit, quod sit habitualis ad hoc, quod sit ibi meritum, sed si esset actualis, esset maius meritum. Nam non solum intentio actualis includit finem intentum, & si non explicite, implicite tamen, nam quædiu durat opus bonum, & si non actualiter, virtualiter tamen durat intentio bona, per quam inchoatum est opus bonum, sicut quando durat motus pile, & si non naturaliter, virtualiter durat impulsio pile, per quam inchoatus est motus pile.

Dub. II. Lateralis. An intentio actualis opus meritum precedere debeat. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS autem, quia intellectus hominis non quiescit, posset aliquis dubitare quomodo oporteat intentionem actualem precedere ante, quàm opus meritum inchoetur.

Dicendum, quod non potest opus esse meritum: nisi sit in genere morum. Cum ergo semper opus morale præsupponat actualem intentionem aliquid finis, à qua causatur, non poterit esse morale opus, nisi ipsum tanquam suum effectum præcedat alicuius finis actualis intentio, tanquam causa. Sunt autem superius dicta tria de morali opere, Aegid. super ij. Sent. Ggg ex

effectui ea, quæ sunt ad finem, oportet primum membrum esse omnino inutile. Sic etiam tertium membrum est inutile, videlicet, quod tempus, in quo fit opus meritum: inchoetur secundum intentionem habituales, & consummatur secundum actualem. quia oportet, quod primo sit actualis intentio finis, quod sit actualis inchoatio operis, quod est ad finem.

Secundum ergo membrum, videlicet, quod totum tempus, in quo fit opus meritum, sit secundum intentionem actualem. Et quartum membrum videlicet, quod tale tempus inchoetur secundum intentionem actualem, & perficiatur secundum habituales, possunt esse vitia ad propositum.

Dicemus enim, quod sufficit ad hoc, quod opus sit meritum, quod inchoetur secundum bonam intentionem actualem, & perficiatur secundum habituales. nam si quis dicit horas propter bonam intentionem, & propter bonum finem, oportet, quod ille bonus finis sit primo actu intentus, quod actu incipiat horas: vt si dicat horas propter laudem Dei, oportet, quod prius cogitet de laude Dei, quæ sit propter horas, quod actu incipiat horas. Nam ad hoc, quod opus sit meritum, oportet, quod sit opus bonum, quod sit, & intentio bona propter quam sit. Et si non esset actu illa bona intentio: non posset esse in effectu illud bonum opus, sed non oportet ad hoc, quod opus sit meritum, quod semper actu consideret de tali intentione. Potest ergo esse opus meritum secundum quartum membrum, videlicet, quod opus meritum inchoetur secundum intentionem bonam, & actualem, & finiatur secundum habituales. sed si fiat bonum opus modo, quo dicebat secundum membrum: videlicet, quod bonum opus inchoetur, & finiatur secundum bonam intentionem actualem, non solum erit meritum, sed et erit magis meritum: ideo cum aliquid boni facimus, semper quantum possumus, debemus habere nostram intentionem ad Deum, quæ debemus intendere quantum possumus actu in omnibus bonis operibus nostris, quem quanto magis intendimus actu, cæteris paribus magis erunt meritoria opera nostra. Et si propter mobilitatem cogitationum nostrarum non possumus stare fixi in huiusmodi intentione propter aliquam cessationem ab huiusmodi intentione, non propter hoc euacuatur opus nostrum à suo merito, tamen quantum possumus debemus stare fixi in tali intentione, vt sit ibi maius meritum.

RESP. AD ARG. ART. Ad primum dicendum, quod non propter quamlibet cessationem à bona actuatione actuali tollitur à bono opere meritum: Tamen quantum possumus, debemus esse fixi in illa intentione de bono fine, & specialiter de bono fine vltimo, qui est Deus, vt sit ibi maius meritum.

Ad secundum dicendum, quod cum intentio bona sit causa boni operis, quia aliter non potest esse opus meritum nisi sit bonum, & à bona intentione causatum: oportet, quod saltem in principio sit talis bona intentio actualis, vt actu mancipetur illud bonum opus, & quod actualis intentio sit actualis causa illius operis. Nam quod non tangit, non agit: Cum ergo habitualis intentio non actu applicet, & non actu attingat suum effectum, non poterit illud opus esse in actu, nisi actualis intentio illius operis saltem quantum ad suum effectum

Opus meritum non nisi in genere morum.

ARTIC. III.

An omnis Infidelium vita sit peccatum.

Conclusio est negativa.

D.Tho. 1. sent. d. 41. q. 1. artic. 2. Tho. Arg. d. 41. q. 1. arti. 3. Capr. d. 41. q. 1. & 2.



ERTIO queritur: Vtrum omnis vita, vel omnis actio Infidelium sit peccatum.

Et videtur, qd sic: quia, vt dicitur ad Ro. Omne, quod no est ex fide, peccatum est. vbi vult Glo.

q omnis vita infidelium est peccatum.

Præterea omnis actus bonus est actus rectus, sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta. Cum ergo in distinctione præcedenti, & in hac Dist. dictum sit, qd fides dirigit intentionem, nihil potest esse rectum, vbi non est fides: Omnis ergo vita, & omnis actio infidelium, quia non est recta, peccatum est.

Præterea vt dicitur ad Hebr. Sine fide impossibile est placere Deo. Nulla ergo actio infidelium est Deo placens: ergo videtur, quod sit displicens, & qd sit peccatum.

Præterea illud est malum, quod caret aliqua perfectione, quam debet habere. sed omnis actus humanus debet habere perfectionem vltimi finis, & debet esse ordinatus in vltimum finem cum omnis actus infidelium careat tali perfectione: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia non est consilium, nisi de bono. sed infidelibus consulunt aliqua de generatione bonorum: ergo &c.

RESOLVTIO.

In fidelis bonum opus facere potest, si bona intentione in infidelitate fiat, sed non simpliciter, quia meritorium esse non potest, quantum ad vitam æternam. Si autem ab infideli opus bonum ad idolum referatur, peccatum est. Hinc opus bonum, sed non benefactum dici debet.

RESPONDEO dicendum, quod ad hanc questionem respondent scripta communia, & sicut in naturalibus vna perfectio superadditur alteri: sic & in moralibus. Et sicut in naturalibus amota perfectione posteriori, remanet prior: sic, & in moralibus. In naturalibus enim prima perfectio est esse. Secunda est viuere. Tertia est sentire. Quarta est secundum locum moueri.

Quinta

Quinta est ratiocinari, & intelligere. Vnde Philosophus in 1. de anima assignat quatuor gradus aiatorum: vegetatiuum, sensitium, secundum locum motiuium, & intellectiuium: Oportet ergo, qd sit dare quintum gradum et in aiatu, cuiusmodi est esse, vel existere. Et sicut assignauimus 5. gradus in naturalibus: Ita possumus assignare 5. gradus in moralibus, vt primus gradus, vel Prima perfectio sit ex essentia. Secunda ex materia. Tertia ex circumstantia. Quarta ex fine. Quinta ex perfectione habitus. i. ex charitate. Sicut ergo in naturalibus nisi tollatur intellectiuium potest remanere fm locu motiuium, quo amoto pot remanere sensitium, & sic de alijs: sic & in moralibus, vt aiunt. Et licet scripta cõia non oia hæc proponant, quæ diximus: Tñ simile introductu per talia scripta non est sufficiens, nec sufficienter declarat quonem proposita. Nā ex quolibet malo dicitur totum opus malū, vt si sit bonū opus, & mala intentio, vt si quis dat elemosinam propter inanem gloriam: dicitur malè agere, & peccare. Coinquinatur, n. bonitas actionis pp malitiam inanem gloria. Et econuerso, vt puta, qui furatur, vt det elemosinā: totum dicitur esse malum, quia coinquinatur bonitas intentionis ppter malitiam operis: Sicut ergo in talibus opus dicatur esse prius, & intentio posterior, siue econuerso: non remanebit bonitas prioris propter malitiam posterioris, nec econuerso: Propter quod similitudo naturalium ad moralia secundum prius, & posterius non est conueniens morali negotio. Vtrum aut hoc dictum commune contineat aliquam veritatem, in proseguendo patebit.

Dicamus ergo, qd Magister circa hanc questionem tripliciter se hære videtur. Nam primo ait oem vitam infidelium peccatum esse, innixus verbis Apostoli: quia oem quod non est ex fide: peccatum est. Et innixus expositioni Aug. qd ois vita infidelium peccatum est: quia, vt ait, vbi deest conditio eterne salutis: falsa virtus est. Secundo hanc sententiam primam contemperat distinguens inter agere bonum, & bene: volens, qd si infideles possunt agere bonum: quia potest facere multa de gne bonorum: tñ non faciunt ea bene. Tertio et hanc secundam sniam contemperat volens, qd infideles possunt facere bona, & bene: sed non meritorie. Nam si quis etiam infidelis naturali pietate vestiat nudum: bonum facit, quia bonū est vestire nudum, & bene facit, quia facit hoc ex naturali pietate, quia non propter inanem gloriam: tamen non meritorie facit: quia non habet charitatem, secundū quā est omne opus meritorium.

Dicemus ergo, qd opera infidelium tripliciter possunt considerari: Primo, vt sunt infidelium, & secundum se tota. Et ad hunc modū videtur tendere prima sententia Magistri. Secundo considerari possunt opera infidelium, vt sunt infidelium, sed non fm se tota: sed, vt sunt per partes diuersa. Et ad hoc videtur ire secunda sententia Magistri, qd infideles possunt facere bona, sed non bene. Tertio considerari possunt opera infidelium non ut procedunt ex intentione infideli: sed ex

intentione alia bona, vt puta ex naturali pietate, & in hoc stat tertia sententia Magistri, quod infideles possunt facere bona, & bene: sed non meritorie. Propter primum sciendum aliquos simpliciter, & absolute sensisse oem actionem infidelium quocunque modo factam peccatum esse. Exponentes hoc modo verba Aug. Oem vitam infidelium peccatum esse. Sed ista videtur nimis dura sententia, quod illud, quod faciunt infideles, & pagani, vel hæretici, vel iudei non ex infidelitate, sed ex naturali pietate: dum tamē illud sit de genere bonorum; sicut est vestire nudū, vel paesumere esurientem, qd sit peccatum. Verum est enim tale quid non esse meritorium. Quia sic agentes, cuiusmodi sunt infideles carent fide, & charitate, sine quibus nullum est meritum. Nam, & ipsi fideles si sunt in peccato mortali carentes charitate: nullum bonum opus quandiu sic se habent potest eis esse meritorium ad vitam æternam. sed, quod ipsa bona opera, facta ex naturali pietate sint eis damnabilia, & demeritoria: dura esset sententia.

Possumus ergo hanc sic temperare sententiam, vt etiam alij temperant: Quia quicquid faciunt infideles, vt infideles, vel ex infidelitate, vel referendo ad infidelitatem: peccatum est, ut si infidelis vestiat nudum ex naturali pietate credens ex hoc placere Deo suo. i. idolo; quodcunque opus sit bonum, & factum aliquo modo bona intentione: quia ex naturali pietate: Tñ propter illam malā credulitatem, vel intentionem: quia credit, & intendit ex hoc placere Deo suo, idest idolo: habet ibi esse peccatum.

Ad hoc ergo vadit prima Magistri sententia, videlicet, qd omnis vita infidelium est peccatum & qd omne opus eorum est peccatum, quod veritatem hæc de oī opere, quod agunt, ut infideles, uel, quod referunt ad infidelitatem considerando opera secundum se tota: Quia considerando ea, uel opera eorum diuisim, uel secundum partes: esset aliter dicendum, ut in secundo membro patebit. Secundo potest considerari opera infidelium, ut sunt infideles, uel ut sunt relata ad infidelitatem credentes, & intendentes ex hoc placere idolo, quod credunt esse Deū. tñ si consideretur hominū opera non fm se tota: sed diuisim, & fm partes potest dici, qd bonum est, qd sit, sed non bene. Dicebat n. supra de bonitate operis, uel de pulchritudine hoīs: quia bonū opus constat ex tota sua causa;

Malum autem ex particularibus defectibus: Et pulchritudo hoīs constat ex pulchritudine omnium membrorum: Sed turpitudine potest constare ex turpitudine unius solius membri. ut si homo habeat pulchros oculos, & pulchrum nasum: sed habeat os ualde turpe, totus homo dicitur turpis. Si ergo turpitudine consideretur secundum totum hominem: totus homo dicitur turpis ex turpitudine unius membri; Sed si consideret pulchritudo diuisim, & fm partes: turpitudine oris non tollit pulchritudinem nasi fm se, nec pulchritudinem oculorū. Potest enim quis hære pulchrum nasum: non obstat, qd habet turpe os. Sic Aegid. super ij. Sen. Ggg 2 & in

Infidelis opus bonū si referat ad idolū, peccat.

Opus bonū sed non benefactum.

Opus quod bonū, & non benefactum declaratur exemplo.

Morale opus, ut morale, non potest esse indifferens.

& in proposito: si quis induat pauperem mala credulitate, vel mala intentione, ut placeat ex hoc idolo: totum istud, scilicet induere pauperem propter placere idolo est peccatum. Sed si consideretur hoc diuisione, & secundum partes; Dicemus, quod placere idolo, non facit quin induere pauperem sit de genere bonorum: Induere ergo pauperem est bonum in se: Sed non est bonum huic initio, & est ei malum, qui facit hoc, ut placeat idolo. Ad hoc ergo potest referri secunda sententia Magistri, quod infideles etiam, ut agunt ex infidelitate possunt facere bonum: Quia possunt facere aliquid, quod est de genere bonorum: Non tamen faciunt illud bene, vel possunt facere aliquid, quod est bonum in se: Sed non est bonum eis: quia non faciunt illud bene. Ad hoc etiam potest adduci sententia Doctorum prius posita, quomodo amoto posteriori, remanet prius, ut si bonum ex genere est prius, quam bonum ex circumstantia: dato, quod opus sit malum ex circumstantia potest remanere bonum ex genere. Sed ista bonitas non erit secundum considerationem totalem: quia bonitas ex genere cum malitia ex circumstantia, & maxime si sit talis circumstantia, quae variet speciem, totum dicitur malum. ut si actus generationis est bonus: facere tamen hunc actum cum non sua: totum dicitur malum. Diuisionem tamen loquendo potest amoveri bonitas posterioris, remanente bonitate prioris.

Tertio, ut dicebatur, possunt considerari opera infidelium, ut non procedunt ex infidelitate: sed ex alia bona intentione. Et sic verificatur tertia sententia Magistri, quod infideles possunt facere bonum, & quantum ad aliquid bene: Sed non simpliciter bene: Quia non meritorie, cum non fiat ex charitate. Possunt enim infideles facere bonum: Quia possunt facere aliquid de genere bonorum, ut vestire nudum, quod est de genere bonorum. Et possunt facere aliquo modo bene: Quia possunt hoc facere: non, ut placeant idolo, sed solum naturali pietate: Tamen non fiet hoc simpliciter bene, quia non fiet meritorie, cum careant charitate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod illud dictum Apostoli potest referri ad conscientiam erroneam, ut dicat, ut dicit Glo. quod omne, quod non est ex fide, id est omne, quod est contra conscientiam, siue rectam, siue erroneam, peccatum est, ut supra patuit. Quod enim sit contra conscientiam, siue rectam, siue erroneam dicitur non esse ex fide, vel etiam dicitur esse contra fidem: quia est contra id, quod conscientia saluti credit expedire.

Vel si volumus hoc referre ad infideles: dicemus, quod omnis vita infidelium est peccatum. & omnes actiones infidelium sunt peccatum. Verum est de actionibus, quas agunt, ut infideles, vel quas referunt ad infidelitatem modo, quo dictum est.

Possumus, & tertio soluere faciundo vim in hoc, quod dicitur vita, ut dicatur, quod omnis vi-

A ra infidelium est peccatum: quia nisi conuertantur ab infidelitate: quandiu viuunt, sunt in peccato infidelitatis.

Ad secundum dicendum, quod fides dirigit intentionem quantum ad finem vltimum, secundum quam directionem opera possunt esse meritoria, siue qua nunquam sunt meritoria: Quia siue sine fide non potest haberi charitas, per quam sunt opera meritoria. Sed quantum ad finem proximum potest intentio dirigi per rationem, ut est perfecta per virtutem, quae est prudentia, secundum hunc modum actio infidelium, licet non possit esse meritoria, potest tamen non esse peccatum, & esse non meritoria.

Ad tertium dicendum, quod licet actio infidelium non possit esse Deo placens, & meritoria: quia carentes fide carent charitate: Tamen non oportet, quod semper sit displicens, & demeritoria.

Ad quartum dicendum, quod argumentum potest habere fulcimentum: Quia nulla actio est indifferens: Sed, vel est meritoria, vel demeritoria. Verum est, supposita charitate. Nam eleuans festucam de terra bona intentione, ut ex hoc purget Ecclesiam, siue templum: illa actio est meritoria si fiat in charitate. Sed si desit charitas, secundum quod huiusmodi, non erit demeritoria: Quia de se non erit mala: nec intentio mala de se: ergo erit meritoria. Et si non est meritoria: hoc non est de se. sed quia non fit in charitate: Sic de actione infidelium potest esse de genere bonorum, vel indifferens, & bona intentione esse facta: quia ex naturali pietate, & si fieret in charitate, esset meritoria: Tamen quia deficit charitas: deficit esse meritoria.

Ad formam autem arguendi dici potest, quod ex illo defectu deficit illa actio esse meritoria: sed non oportet, quod sit demeritoria.

QVÆSTIO. II.

De voluntate in comparatione ad peccatum.

DOSTEA quaeritur de ipsa voluntate. Circa quam quaeruntur tria, primo, ut comparatur ad peccatum tanquam causa. Et erit quaestio: Vtrum peccatum omne sit voluntarium. Secundo quaeritur de ipsa voluntate, ut comparatur ad peccatum tanquam subiectum: Vtrum omne peccatum sit in voluntate tanquam in subiecto. Tertio quaeritur de ipsa voluntate, prout potest considerari, ut natura, & ut deliberatiua, quomodo possit hoc esse.

Opus boni, & bene factum, sed non simpliciter.

Actio indifferens quomodo bona, & meritoria.

3. Eth. 7.

8. Rom. 7.

Inuoluntarium non dicitur. 3. Eth. 7.

Voluntatis quid.

Peccatorum tria genera.

Tom. 4. q. 35.

Voluntatis triplex.

Voluntatis quid.

3. Eth.

Peccatum quo iacet esse velle non facere, & cum nullo uelle.

Voluntatis quid.

ad 7. q. 3. ad 1. ad 2. ad 3. ad 4. ad 5.

Artic.

ARTIC. I.

An omne peccatum sit voluntarium.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. q. 41. q. 2. ar. 1. D. Bon. d. 41. ar. 2. q. 1. Ric. d. 41. q. 4. Biel. d. 41. q. 1. Tho. Arg. d. 41. artic. 4. Dur. d. 41. q. 2.



Primum sic proceditur: Videtur, quod non esse peccatum sit voluntarium. Nam, ut ait Dio. 3. Di. No. Malum est praeter voluntatem: Cum ergo omne peccatum sit quoddam malum: omne peccatum erit praeter voluntatem: ergo nullum peccatum erit voluntarium.

Præterea illud est voluntarium, quod est in potestate nostra: sed secundum Philosophum in 3. Eth. Licet operum sumus Deum à principio usque ad finem: Tamen habitum non sumus sic Deum. Mali ergo habitus non sunt in potestate nostra, & per consequens non sunt voluntarii. Sed homo dicitur malus, & peccator ex eo, quod est male habitatus: ergo &c.

Præterea ignotum, & voluntarium videntur esse opposita: Quia voluntarium presupponit cognitionem: illa ergo peccata, quae sunt per ignorantiam: non erunt voluntaria.

Præterea in peccato omissionis non est necessarium, quod non sit aliquis actus voluntatis, ut supra diximus: ergo saltem peccatum omissionis non erit voluntarium.

Præterea, quod est contra voluntatem, non debet dici voluntarium: sed aliqua peccata sunt contra voluntatem, iuxta illud ad Ro. 7. Non enim bonum, quod volo, facio: Sed, quod nolo malum illud ago: ergo &c.

Præterea peccatum originale contrahitur ex origine, vel ex necessitate naturæ: Non ergo erit voluntarium.

IN CONTRARIUM est: Quia nihil prohibetur, nisi quod est in potestate nostra, & quod est voluntarium: Sed omnia peccata sunt prohibita: ergo &c.

Præterea secundum Philosophum in 3. Eth. Inuoluntarium non meretur penam, sed omne peccatum meretur penam: ergo nullum peccatum est inuoluntarium.

RESOLVTIO.

Peccatum omne commissionis, omissionis, & originis, aliquo modo voluntarium est dicendum: cum voluntarium tribus dicatur modis.

RESPONDEO dicendum, quod oportet nos dicere omne peccatum esse aliquo modo voluntarium: quia ut Aug. ait in de Vera Religione: Vt quis adeo peccatum voluntarium est, quod nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et subdit, quod hoc ita manifestum est, ut nulla huic Doctorum paucitas: nulla indoctorum turba dissentiat. Ad cuius euentiam

sciendum, quod voluntarium oportet dici omne, quod est in potestate nostra, & quia in potestate nostra est velle, & non velle: Quia voluntas nostra est domina sui actus: quia potest velle, & non velle. Id voluntas dei non solum, quod voluntarie est voluntum: sed est, quod voluntarie est non voluntum. Cum ergo sint tria genera peccatorum: commissionis, omissionis, & originis. Quodlibet tale peccatum erit aliquo modo voluntarium, quia pro quolibet tali peccato meretur pena. Nam, ut dicit Aug. 83. quoniam. Meritum ergo peccati poena est. Non, nisi meretur penam nisi peccatum. Et maxime si sit pena à Deo inflictæ. Nam, ut in eadem questione Aug. dicit, quod sic Deus est iustus regens, & gubernans vniuersa, ut nullam penam cuique sinat immerito infligi: primum nullum immerito dari, hoc est peccatum, quod merito potest puniri, & hoc est primum, quod merito datur, sed nullus iuste puniatur nisi aliquo modo voluntarie peccauerit. Iuxta ergo tria præfata genera peccatorum tripliciter dicemus esse peccatum voluntarium. Vel quia voluntate propria est voluntum, quod debuit non esse voluntum, & sic est peccatum commissionis voluntarium, cum quo non solum stat, quod est simpliciter voluntum, sed est, quod est aliquo modo coactum, quia voluntas coacta est: Immo coactio, quae est peccatum proprie voluntate est voluntum, cum quo voluntarie stat aliquo modo, quod est coactum: sed est de voluntarium, quod est non voluntum, in quo voluntario includitur est quod neglectum. Nam, & negligentiae iuste puniuntur legibus, ut supra probauimus per Philosophum in 1. Eth. & hoc modo est voluntarium peccatum omissionis. Nam tunc quis peccat peccato omissionis, cum non voluit facere, vel cum neglexit facere, quod debuit facere. Hoc ergo peccatum non solum stat cum uelle non facere, sed cum nullo uelle. ut potest quis negligere facere: cum nihil uult, & nihil cogitat de illo facere: Tamen imputatur sibi ad peccatum: quia non adhibuit debitam diligentiam, quam debuit. omnia ergo hæc instantum sunt peccata in quantum sunt uoluntaria: quia negligentia merito reputatur uoluntaria: cum potuit voluntarie debitam diligentiam adhibere, & non adhibuit.

Tertio modo potest dici voluntarium, quando non solum voluntate propria, sed voluntate alterius aliquo modo ad se pertinentis peccatum est perpetratum. Voluntas enim alterius, ut est alterius: non debet alicui imputari: Sed prout illud voluntarium, prout iuste attingit ipsum, potest sibi merito imputari. Sicut supra posuimus exemplum de castro dato militi à comite, uel à rege profecto, & pro genere suo. Milite ergo peccare uoluntarie contra comitem, vel contra regem, iuste perdit castrum illud, quo iuste perdit, iuste perdit omnes de genere illo. descendentes ergo ab illo milite si considerentur in se, non puniuntur, nec peccant: Sed si considerentur, ut descendentes à patre, sic puniuntur. ergo sufficit, quod peccauerit voluntate patris: postquam non puniuntur nisi, ut sunt Aegid. super 1. I. Sen. Ggg 3 à patre.

Secundo dicitur esse voluntarium non solum, quod propria uoluntate est uoluntum, cum quo uoluntarie stat aliquo modo, quod est coactum: sed est de voluntarium, quod est non uoluntum, in quo uoluntario includitur est quod neglectum. Nam, & negligentiae iuste puniuntur legibus, ut supra probauimus per Philosophum in 1. Eth. & hoc modo est voluntarium peccatum omissionis. Nam tunc quis peccat peccato omissionis, cum non voluit facere, vel cum neglexit facere, quod debuit facere. Hoc ergo peccatum non solum stat cum uelle non facere, sed cum nullo uelle. ut potest quis negligere facere: cum nihil uult, & nihil cogitat de illo facere: Tamen imputatur sibi ad peccatum: quia non adhibuit debitam diligentiam, quam debuit. omnia ergo hæc instantum sunt peccata in quantum sunt uoluntaria: quia negligentia merito reputatur uoluntaria: cum potuit voluntarie debitam diligentiam adhibere, & non adhibuit.

Tertio modo potest dici uoluntarium, quando non solum voluntate propria, sed uoluntate alterius aliquo modo ad se pertinentis peccatum est perpetratum. Voluntas enim alterius, ut est alterius: non debet alicui imputari: Sed prout illud uoluntarium, prout iuste attingit ipsum, potest sibi merito imputari. Sicut supra posuimus exemplum de castro dato militi à comite, uel à rege profecto, & pro genere suo. Milite ergo peccare uoluntarie contra comitem, vel contra regem, iuste perdit castrum illud, quo iuste perdit, iuste perdit omnes de genere illo. descendentes ergo ab illo milite si considerentur in se, non puniuntur, nec peccant: Sed si considerentur, ut descendentes à patre, sic puniuntur. ergo sufficit, quod peccauerit voluntate patris: postquam non puniuntur nisi, ut sunt Aegid. super 1. I. Sen. Ggg 3 à patre.

Peccatum originale quo voluntarium.

à patre. Hoc ergo modo peccatum originale est voluntarium voluntate alterius. i. primi parentis, a quo descendimus, Sed ista voluntas altera non, ut altera: Sed, ut nos attingit dicitur esse nostra. Omne ergo peccatum est voluntarium cum non sint nisi tria genera peccatorum, & quodlibet illorum possumus saluare voluntarium esse modo, quo dictum est.

Text. 57.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod malum, ut malum est præter voluntatem: Sed malum, ut est bonum apparet potest esse voluntarium, vel potest esse volitum. Nam illud est volitum, quod potest mouere, vel etiam mouet voluntatem: Sed secundum Philosophum in 3. de Anima. c. de mouente quantum ad mouere voluntatem, non refert bonum existens, vel apparet.

Homicidium factum a casu an peccatum.

Ad secundum dicendum, quod sufficit ad esse in potestate nostra, & ad esse voluntarium, quod in principio fuerat tale. Nam si quis proieciens lapidem percussit aliquem, & occidit: dato, quod ante percussione, & ante homicidium displiceat sibi, quod fecit non propter hoc posset excusari, quod non voluntarie occidit: Quia voluit lapidem ad se retrahere, sed non potuit: sufficit ergo ad esse voluntarium quod a principio fuerit tale. secundum quem modum omnes habitus vitiosi sunt voluntarii: Immo actus procedens ex habitu vitioso est maius peccatum, quod actus procedens non ex habitu: Quia agens ex habitu agit magis voluntarie, & magis ex electione, & magis sine prænitudine, quam agens ex passione: Quia signum adgenerati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere, ut patet ex secundo, & agens ex habitu agit magis impetivius, ut patet ex 7.

2. Eth. 9.

Ad tertium dicendum, quod ipsa ignorantia debet iudicari voluntaria: Quia dicitur de peccatore, quod noluit intelligere, ut bene ageret. Quare ergo sunt ex ignorantia, & illa ignorantia fuerit notoria: quia ignorans non adhibuit omnem diligentiam, per quam potuit scire: talis ignorantia non omnino excusat peccatum, sed si adhibuit: excusaret peccatum non solum a tanto, sed à toto modo, quo supra de ignorantia paruit.

Mulier.

Ad quartum dicendum, quod ut patet per habitata: ad esse voluntarium non oportet, per se ibi aliquis actus voluntatis: Sed sufficit esse voluntariam negligentiam actus, & non adhibere debitam diligentiam, ut fiat actus. Peccatum ergo omissionis, & si fiat sine actu, non fit sine negligentia actus.

Voluntas coacta plus habet de voluntario, quam de involuntario. Idem supra frequenter. 3. Eth. 1.

Ad quintum dicendum, quod ut patet per habitata: sub voluntario continetur illud, quod est aliquo modo involuntarium, & quod est aliquo modo coactum: Quia voluntas coacta plus habet de voluntario, ut si quis acciperet crucem alicuius, & violenter plicaret ea, & hoc modo faceret eum adorare idolum: illa adoratio, secundum quod homini, nullo modo est peccatum.

Sed si quis cum quadam displicentia metu mortis ipsemet plariat membra, & adorat idolum, & hoc modo malum, quod non vult facere: illud non velle plus habet de velle, quam de non velle: cum in potestate sua sit membra plicare, vel non plicare. Sic quicumque scienter peccat: non volens peccat,

A & cum quodam remorsu conscientie peccat. sed propter illud non velle non excusatur a peccato: Quia plus est ibi de velle, quam de non velle, cum in potestate sua sit agere, & non agere. Ad sextum patet solutio per iam dicta. Advertendum tamen, quod solutio istius questionis satis poterat haberi per iam habita. Sed quia Magister in hac Dist. specialiter mouet eam, & alia scripta mouent eam, nos mouimus ipsam.

A R T I C. II.

An omne peccatum sit in voluntate. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 3. sent. d. 41. q. 2. art. 2. D. Bon. d. 41. ar. 2. q. 2. Ric. d. 41. q. 5.



SECUNDO queritur: Vtrum omne peccatum sit in voluntate. Et videtur, quod non: Quia ubi habet esse virtus ibi habet esse peccatum: Sed virtus, ut potest patere ex 1. Eth. habet esse in ratione: Peccatum

1. Eth.

ergo non est in voluntate, sed tantum in ratione. Præterea virtus habet esse in appetitu sensitivo: quia in concupiscibili ponitur temperantia: in irascibili fortitudo. Cum ergo voluntas dicat appetitum intellectuum: si non omnis virtus est in voluntate: non erit ibi omne peccatum.

C Præterea in illa potentia est peccatum, in cuius actu est deformitas. sed deformitas potest esse in actibus aliarum potentialium à voluntate: ergo & ibi potest esse peccatum.

Præterea obiectum voluntatis est bonum simpliciter: obiectum appetitus sensitivi est bonum secundum sensum. Sed magis contingit peccare appetendo bonum secundum sensum, quam simpliciter. ergo & c.

Sup. 11.

Præterea, per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, ut dicitur Sapientie 11. Sed omnia membra hominis punientur, & torquebuntur. ergo in omnibus membris habet esse peccatum.

IN C O N T R A R I U M est, quod habetur in littera, quod non nisi in voluntate habet esse peccatum.

D Præterea sicut se habet falsa opinio ad intellectum: Ita se habet praua actio ad voluntatem, sed falsa opinio non est nisi in intellectu, ergo & c.

R E S O L V T I O.

Omne peccatum est in voluntate, tanquam in causa, & subiecto principali: sed ut in causa organica, subiecto que proximo, in alijs potentijs, & membris esse potest.

R E S P O N D E O dicendum, quod omne peccatum est in voluntate tanquam in causa principali, ut potest

Peccatum omne à voluntate, tanquam à causa principali.

patere per questionem antecedentem, & omne peccatum est in voluntate tanquam in subiecto principali, sed tanquam in causa organica, vel tanquam in subiecto proximo potest esse peccatum in alijs potentijs, & etiam in ipsis membris exterioribus, prout actus aliarum potentialium, vel exteriorum membrorum habent quandam deformitatem annexam.

Propter primum sciendum, quod omne peccatum est in voluntate tanquam in causa principali: quia, ut patet ex questione præcedente, Omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium non est peccatum. Ergo à voluntate tanquam à causa principali dependet omne peccatum. Vnde Aug. 83. quoniam. q. 25. ait, quod nec peccatum imputari cuiquam iuste potest, qui nihil propria fecerit voluntate, quod de peccatis actualibus veritate habet simpliciter, quia omnium peccatorum actualium voluntas est causa principalis. Alia autem potentia, vel est membra exteriora possunt esse cause peccatorum organica, prout sunt subiecta voluntati. Peccatum autem originale: si potest dici factum voluntate propria, vel voluntate nostra: hoc erit, prout voluntas primi parentis nos attingit, & nos attingendo potest dici nostra. Sed hoc non videtur hinc dubium si considerentur dicta præcedentis questionis: quoniam omne peccatum est in voluntate tanquam in causa.

Ad præsens ergo volumus declarare quoniam omne peccatum est in voluntate tanquam in subiecto. Ad cuius evidentiam sciendum, quod tanquam in subiecto potest esse aliquid, vel positum, vel priuatiue, vel per redundantiam. Nam non solum positum dicitur esse in aliquo subiecto, sed et ipsæ priuationes sunt in aliquo tanquam in subiecto, quia ut dicitur: Priuatio est negatio in subiecto, & quia nullum est peccatum quin sit in actu voluntatis, vel ex priuatione actus voluntatis, vel per redundantiam in voluntate, concedere possumus omne peccatum tanquam in subiecto esse in voluntate. Actus, nam voluntatis potest concurrere, tam ad præcepta affirmatiua, quam negatiua, quia possumus velle facere, quæ prohibemur facere, & possumus velle non facere, quæ iubemur facere. Et quia semper ad talia peccata concurrat velle, quod est actus voluntatis: ideo ad omnia peccata sic perpetrata potest dici voluntas esse subiectum positum. Sed illorum peccatorum dicitur voluntas esse subiectum priuatiue, quia per negligentiam voluntatis, vel per non adhibere debitam diligentiam fruetur voluntatem fuit ibi priuatio debiti actus voluntatis, vel non fuit ibi debitus actus voluntatis, ubi debuit esse talis actus. quia hæc est priuatio: carentia eius, quod debet inesse omni. Ergo peccatorum actualium, siue sint peccata commissionis: cum quis facit, quod non debet facere: vel omissionis, cum non facit, quod tenetur facere: voluntas est principale subiectum, vel positum, vel priuatiue, ut est per habitata declaratum. Sed ipsius peccati originalis potest esse voluntas, subiectum, quantum ad redundantiam.

4. Met. 1. c. 25.

Est enim hic ordo, ut supra paruit in peccato originali, quod persona infecta infecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo contrarius, quia natura infecta in-

A fecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo contrarius, quia natura infecta infecit personam: cum ergo ex infectione personæ ex peccato originali omnes vires habeant esse infectæ, & inter vires voluntas sit principalior: patet, quod quantum ad vires voluntas est principale subiectum peccati originalis. Vtrum autem sit principaliter respectu essentiam animæ: est in superioribus declaratum. Ergo non solum quantum ad esse causam, sed quantum ad esse subiectum: omne peccatum est in voluntate. Propter quod bene dictum est, quod in littera dicitur, & allegatur dictum Aug. quod nusquam, nisi in voluntate peccatum est.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod ibi ratio accipitur pro parte rationali, & ibi rationale dicitur quod est rationale per essentiam. Sicut sunt intellectus in quo est prudentia, & voluntas, in qua est iustitia. Et rationale per participationem, sicut est ira scibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est temperantia. Propter quod in istis quatuor partibus sunt virtutes Cardinales, sed omnia ista sumuntur per comparisonem ad voluntatem, ut regulantur per rationem rectam. Nam prudentia, quæ est in intellectu, sumitur per comparisonem ad voluntatem: cum impossibile sit prudentem non esse entem bonum, sic etiam fortitudo, & temperantia, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili: sunt in eis per ordinem ad rationem, quia non sunt in ipsis nisi sunt, ut rationales per participationem. i. ut sunt aptæ natæ obedire rationi, vel, ut magis proprie loquamur irascibilis, & concupiscibilis sunt susceptiue virtutum, ut sunt aptæ natæ obedire voluntati, ut est regulata per rationem. Propter quod voluntas est primum, & principale subiectum virtutis, & vitij modo, quo dictum est, & non solum est primum, & principale subiectum virtutis, sed etiam est prima, & principalis causa virtutis, & vitij quantum ad potentias animæ. Quia simpliciter, & absolute loquendo, Deus licet proprie non sit causa vitij: tamen virtutis, & omnis boni est prima, & principalis causa.

D Et per hoc patet solutio ad secundum, quia irascibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiue virtutum: nisi in ordine ad rationem, vel in ordine ad voluntatem, ut est regulata per rationem. Et sicut irascibilis, & concupiscibilis sunt susceptiue virtutum, ut regulantur à ratione; sic sunt susceptiue vitiorum in ordine ad voluntatem, ut deuiant à ratione, ut ex hoc concludatur idem, quod prius, quod voluntas inter potentias animæ est principale subiectum, & causa vitij, & virtutis.

Ad tertium dicendum, quod deformitas in alijs potentijs à voluntate: non solum in alijs potentijs, sed etiam in ipsis membris corporalibus potest esse organice, & materialiter, & tanquam in subiecto proximo, sed omnis talis deformitas principaliter, & formaliter, & tanquam in subiecto primo est in voluntate. Nam si per motum manus sit actus deformis, & actus malus in genere morum, quia per talem motum sit homicidium: certum

Ira scibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiue virtutum.

certum est, qd manus est subiectum illius motus: tamen ille motus non est malus in genere morum: nisi inquantum est voluntarius. Ita, qd voluntas est principale subiectum, & causa, vel positrix, quia voluntas hoc voluit: vel privatiue, qd voluntas fuit negligens, & non adhibuit debitam diligentiam, ne illud homicidium fieret. Et quod dictum est de membris exterioribus in comparatione ad voluntatem: veritatem habet de ipsis potentijs, vt de irascibili, & concupiscibili, quia no sunt in eis vitia, & virtutes: nisi, prout habent ordinem ad voluntatem, prout voluntas, quæ est regina, & domina in regno animæ in regendo eas, recte rationi se conformat, vel à recta ratione deuiat.

Ad quartum dicendum, quod si magis contingit peccare circa bonum sensibile; Hoc tamē no est nisi in ordine ad voluntatē, vt patet per habitam. Vel possumus dicere, qd ipsum bonum sensibile potest esse obiectum voluntatis inquantum apprehenditur bonum simpliciter. Nam aliqui sic dediti sunt voluptatibus sensibilibus, vt illud videatur eis bonum simpliciter, quod est bonum, & quod est delectabile secundum sensum. quod voluntarie inordinate sequendo simus vitiosi, sic etiam voluntarie, & ordinate coercendo simus virtuosii, vt in omnibus his inter potentias animæ voluntas obtineat principatum.

Ad quintum dicendum, quod tormentum, & pœna, vt comparatur ad peccatum: licet possint esse materialiter in membris, & in alijs à voluntate: principaliter tamen sunt in ipsa voluntate, quia in tantum proprie loquedo est pœna, & tormentum: inquantum displicet voluntati, sic etiam in tantum sunt præmium, & retributio inquantum placent voluntati. Vnde Ansel. in de Conceptu virginali. c. 4. dicit, qd non punitur nisi voluntas. Et subdit, qd nihil est aliquando pœna, nisi quod est contra voluntatem.

ARTIC. III.

An voluntas sit naturalis, & de liberatiua.

Conclusio est affirmatiua.



ERTIO quæritur, quomodo verificatur, qd voluntas dicitur naturalis, & liberatiua. Et vs, qd hoc esse non possit. quia habentes voluntatē sunt agētes à proposito. Sed in 2. Phys. agens à proposito distinguitur contra agens per naturam: voluntas ergo, per quā fit actio à proposito, non potest dici naturalis, vel agens per naturā. Præterea natura est determinata ad unū: actio nes voluntariæ no sunt determinatæ ad unū: ergo voluntas no potest sumi, ut natura, uel, ut naturalis. Præterea motus animalis distinguitur à motu naturali. qd motus animalis est ad oem dñi po-

sitionis. sed naturalis est ad unū trñ, qd grauias naturaliter no mouent nisi deorsum: & leuias no nisi sursum. Si ergo motus animalis non debet dici naturalis, quia animalia sunt supra naturalia, & viuentia sunt supra non viuentia, multo magis motus voluntarius non debet dici naturalis: cū homo, de cuius volūtate hic loquimur, sit supra omnia animalia.

Præterea omne, qd recipit in aliquo recipitur fm modū rei recipientis: quicquid ergo recipitur voluntate: recipitur per modum voluntatis, & recipitur voluntarie, vt no possit volūtas moueri nisi volūtati. No ergo poterit moueri naturaliter, & no poterit dici, qd sit natura, vel nalis.

IN CONTRARIUM est Dam. li. 2. c. 2. qui distinguit voluntatem naturalem, & sententialem. i. deliberatiuam.

Præterea voluntas mouet in finē, & in ea, que sunt ad finē, sed motus volūtatis in ea, qd sunt ad finē est per electionē, & per deliberationē: sed motus voluntatis in finē no est per electionē, vel per deliberationē. quia cōsiliū no est ipsius finis, sed eorū, que sunt ad finē. Ergo cum motus in finem non sit deliberatiuus, erit naturalis: ergo, &c.

RESOLVTIO.

In voluntate motus est naturalis, quatenus ipsa ad finem mouetur: Deliberatiuus autem, vt eadem, amore finis ad ea, quæ sunt ad finem, se se mouet.

RESPONDEO dicendum, quod solutio huius articuli: Vtrum motus voluntatis possit esse naturalis, & deliberatiuus, est, qd declaratio omnium qōnum, quæ queri possunt, est de motu voluntatis. Hoc modo procedemus in hac qōne. Quia primo declarabimus, qd quāuis volūtas no dicat moueri nisi à bono: trñ multipliciter potest sumi bonū, fm qd dicit voluntas moueri. Secūdo ostendemus, qd in motibus voluntatis possumus saluare motum à forma, & ad formā. Tertio poterit patefieri, quō in motibus voluntatis habet eē motus à fine, & ad finē. Quarto, & ultimo poterit declarari, quō potest sibi saluari motus naturalis, & deliberatiuus, qd proposita quæstio quærit.

Propter primū sciendū, qd quāuis voluntas no moueat nisi à bono, qd nullus aspiciens ad malum agit, qd agit: trñ in motibus volūtatis quinque modis potest considerari bonum. Primo, vt ab intellectu apprehensum. Secūdo, vt à voluntate intentum. Tertio, vt deliberatiuē electum. Quarto, vt per opera executioni mancipatum. Quinto, vt omnibus his modis est fm se habitū, & acquisitum. Habēt. n. se oēs isti quinque modi per ordinem. Nam primo intellectus apprehendit bonū, & ostendit illud volūtati, sed ad illam apprehensionem, vel non mouet voluntas, quia forte non curat de tali bono ostenso, vel si mouetur ex illa ostensione, aggeneratur in ea quædam intentio boni, siue quædam intentio finis, vel quidā amor ipsius boni, quod est finis. Nam in omni motu voluntatis quantum ad quodcumq; bonum relucet

Voluntas sola punitur.

Text. 49.

Bonū quomodo que modis considerat.

Voluntas actuatur ab obiecto.

relycet ibi amor finis, vel intentio finis, qd talia bona non mouent nisi in virtute finis. Postquam in virtute generatus est amor finis: inquit vias, & eligit bona, per quæ possit deuenire ad illum finem: post electionem est ibi executio operum, per quæ voluntas possit adipisci illum finem. Ita tamē, quod semper quod est vltimum in electione: est primum in operum executione. Quinto autem, & vltimo est ipsa adeptio, & ipsa acquisitio boni, quod est finis. Ergo ista s. se habet per ordinem: bona apprehensio, intentio, electio, executio, & adeptio.

Declarato itaque primo: volumus declarare secundum: videlicet, qd in istis motibus inuenit motus à forma, & ad formam, qui motus potest sumi secundum primos duos modos boni: videlicet, prout ibi habet esse bonum apprehensum, & bonum intentum. Talibus enim primo habet esse apprehensio boni quantum ad intellectum. Postea ex apprehensione, & ex cognitione, & ostensione boni quantum ad intellectum aggeneratur amor boni quantum ad volūtatem. Nunquā. n. fit voluntas in actu ex ostensione boni, vel ex ostensione finis quantum ad intellectū: nisi, prout in voluntate aggeneratur amor, & intentio finis, A forma ergo, vel à specie, quæ est in intellectu de aliquo bono aggeneratur aliqua perfectio, & aliquis amor in voluntate de illo bono, vel in generali, vel in speciali. Nam si illud bonum in speciali ostendatur voluntati sub omni ratione boni: necessitabitur voluntas ad amorem illius boni. Verū, qd rō boni in gnali referuat in quolibet bono speciali, sicut rō gnus referuat in quolibet bono, si ex ostensione talis boni no necessitabitur voluntas, vt velit bonum in speciali: necessitabitur, vt velit bonum in generali. Ex qua necessitate mouebitur, vt cōsiliet, & inquit vias, per quas possit hēre bonū, in quo quiescat. Habet ergo se voluntas ad intellectum ostendentem sibi bonū, & aggenerantem in eo amorem boni, sicut se hēt graue ad suum generans, per quod adipiscitur formā grauis. Et ideo, vt sæpius diximus, Augustinus assimilat amorem grauitati, vel ponderi. In talibus ergo reperitur motus à forma in formam, quia à forma, & à specie, quæ est in intellectu, per quam est ostensio boni, vel ostensio finis: fit quædam grauitas, & quoddam pondus in voluntate, qd est quædam perfectio volūtatis, & quidā amor finis. Volūtas ergo proprie non actuatur à se, sed actuatur ab obiecto, vel à bono sibi ostenso per intellectum: sicut graue no mouet se, & no actuatur à se, vt fiat grauis, & fiat in ea pōdus, & amor finis. Sed hoc hēt ab intellectu ostendente sibi bonum, qd est finis, siue hoc fiat in gnali, qd aggeneret in ea amor generalis boni: siue in spali, qd aggeneretur in ea amor hmōi boni. Ex hoc ergo apparet, quō est bona sententia Commē. in 12. qd balneum duplicem habet formam. Vnā in anima, & hæc est mouēs, & agens. Et aliam in re extra, & hæc est mouēs, vt finis. quia voluntas comparatur ad formam, vel ad spēm boni, quæ est in intellectu, sicut ad suū agens, vel suū gnans, per

quod accipit formam grauis .i. amorē huiusmodi, quod est finis.

Viso, quō in motu voluntatis saluat motus à forma in formam; volumus ostēdere, quō in motu, vel in motibus voluntatis saluatur motus à fine in finē. Nam sicut graue primo mouetur ad formā grauitatis, put est in graui motus ad formam, qui est à generante, & illa eadem grauitas, quæ est finis motus ad formā, est rō, & principiū, qd graue moueat in centrū, sic illa eadem grauitas, & ille idem amor boni, qui est finis motus voluntatis, vt mouet ad formā: est principiū motus voluntatis, vt mouet in finē: differenter tamen, qd per grauitatem sic determinat graue, vt moueat in centrū, vt no possit dici graue in hoc motu, qd moueat seipsum: propter qd in motu ad formā, & in motu ad certū mouet graue à generante, sed in motu voluntatis: licet actuatur voluntas, & fiat grauis, vel fiat in ea amor finis à suo generante. i. ab intellectu ostendente sibi obiectum, & finē: trñ facta in actu per amorē finis in spe: mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem in re. Ad hoc ergo satis pnt adaptari verba Philoſophi in Ethic. qd finis natura qualitercumq; .i. bonus, vel malus, vr, & iacet: reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercumque .i. siue boni, siue mali.

Amor ergo finis est aliquo modo naturalis, quia naturaliter, vel in generali, vel in speciali est in nobis amor finis: sed voluntas facta in actu per amorē finis, prout est in ea amor finis fm intentionē, & in spe, mouet se ad ea, quæ sunt ad finē, vel ad ipsum finem in re. Amor ergo finis est terminus motus voluntatis, vt mouetur ad formam, & est principium motus voluntatis, vt mouetur in finē, sicut ergo actuatio voluntatis erat à forma in formam: sic motus voluntatis in finē est à fine in finē, qd est à fine fm intentionem, in finem fm adeptionē.

Possumus enim dicere, qd totus motus voluntatis est à fine in finem: est à fine, fm intentionē, prout tentio deriuatur à tendo, dis, qd est ire: vel moueri in finē fm intentionē, prout tentio deriuatur à teneo es, quod est habere, & tenere. Et ideo bene dictum est, qd species succedit tentio, prout tentio deriuatur à teneo. nes. Nam à fine in specie, per quam tendimus in finem, proceditur ad finē in re, prout tenemus finem.

Ex his autem omnibus potest apparere quartū, quod promittebatur declarandū: quō in voluntate est motus naturalis, & motus deliberatiuus. Nam, prout voluntas mouetur ad formā, & actuatur, & fit grauis per amorem finis: potest dici motus naturalis: sed, prout actuata naturaliter per amorem finis in spe mouet se deliberatiuē ad ea, quæ sunt ad finē, & ad ipsum finem in re: potest dici motus deliberatiuus, & sicut ille motus dicitur naturalis, & iste deliberatiuus: Ita voluntas mota illo, & isto motu, potest dici naturalis, & deliberatiua.

Concludamus ergo, & dicamus, qd nihil generat seipsum, & nihil seipsum pducit ad esse: sed, secundum

s. Eth.

Amor finis quō naturalis.

Voluntatis motus naturalis, & deliberatiuus.

secundum quod habet esse, sic habet inclinationem, & motum, & etiam actionem, ut graue prius habet esse graue, & postea sicut illud esse habet motum, & inclinationem ad centrum: cum grauitas in graui nihil sit aliud, quam quidam amor centri. Sic quantum ad primum amorem voluntatis, per quem actiuatur voluntas, & accipitur esse graue, accipietur voluntas: non, ut deliberatiua: sed, ut ex natura: vel, ut est naturalis, quia ordine rerum naturalium ab alio actiuatur, & fit in ea primus amor, qui est amor finis in specie: postea sic actiuata per amorem finis in specie, ut per habitum: mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem in re.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod ibi agens à proposito distinguitur ab agente naturali prout agens naturale accipitur pro istis rebus naturalibus, careribus cognitione, vel intellectu, & ratione, quam habet agentia à proposito. Sed propter hoc non excluditur: quin voluntas possit accipi, ut naturalis, & ut deliberatiua.

Ad secundum dicendum, quod argumentum non plus concludit, nisi quod actiuatio naturalium, siue grauitas in eis determinat ea ad vnum, ut ex hoc non possint moueri à se, quia non determinantur à se, sed mouentur à generante, quia sufficienter determinantur ab ipso. Actiuatur ergo voluntas à suo generante, id est à suo intellectu, obiectum, & finem sibi ostendit: sed per illam actiuationem non sic determinatur, sicut determinat graue. Est enim in ea naturaliter quodammodo amor finis, sed per electionem determinat se ipsam, & mouet se ipsam in finem. Id sèpius diximus, quod voluntas non mouet se actiuando, sed determinando se.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam quia animalia determinat se ipsa: ideo non solum homines, sed ipsa animalia bruta mouentur ex se, quod de grauib, vel leuib, & de rebus naturalibus concedi non debet.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad primam actiuationem voluntatis est non actiuans voluntatem: accipiendo voluntatem pro voluntate deliberatiua, sed cum voluntas se habeat ibi quasi res naturalis, quæ primò esse, & primam actiuationem, sicut quæ naturaliter mouet in finem, non habet à se, sed ab obiecto sibi ostenso per intellectum: ideo sicut hunc modum accepta voluntas dicitur natura, & eius motus dicitur naturalis. Et si mouetur hoc modo consentiendo motui: ille consensus magis dicitur naturalis, quam deliberatiuus.

Dub. Lateralis.

An intentio, vel amor finis actiuat voluntatem.

Conclusio est affirmatiua.

LETTERIS autem, quia intellectus hominis non quiescit, dubitari potest quomodo motus in finem, vel quomodo intentio finis, vel amor finis est prima actiuatio voluntatis, & quomodo secundum tale acti-

uationem voluntas se habet, ut mota non proprie, ut mouens, & secundum talem actiuationem voluntas mouetur naturaliter, non deliberatiue. Quæ possumus quadrupliciter declarare. Primo, prout voluntas comparatur ad intellectum, & est quædam similitudo intellectus, ut mouetur in principia: & voluntatis, ut mouetur in finem. Secundo hoc poterit declarari prout bonum, quod est finis, comparatur ad bona, quæ sunt ad finem. Tertio probabitur sic esse, quia si sic non esset: in actibus voluntatis iretur in infinitum, quod est inconueniens. Quarto ostendetur hoc esse, quia si hoc non esset, aliquid ageretur, ut non est in actu.

Voluntas quomodo mouetur naturaliter, quatuor modis declaratur.

Propter primum sciendum, quod sicut intellectus comparatur ad principia, sic voluntas comparatur ad finem. Nam finis in practicis se habet, ut principia in speculatiuis. Sic ergo sine discursu, sine rationatione intellectus assentit principijs, quia sunt ei nota in solo lumine intellectus agentis. Et ex hoc dicuntur nota naturaliter, quia lumens illud est nobis naturaliter inditum, ut ex hoc tria sortiatur intellectus à principijs.

Voluntas quomodo referat ad finem.

Primum quidem, quia prima actiuatio intellectus est per principia. Secundum verò est, quia intellectus sine discursu, sine argumentatione, vel sine alia ratione fertur in principia, quia sicut Philosophum: Ad principia non est ratio, sed in principia est simplex motus ipsius intellectus. Tertium quidem est, quia ipsa principia possunt dici naturaliter nota: cum ad ea cognoscenda sufficiat solum lumen intellectus agentis, quod est nobis naturaliter impressum. Sicut ergo hæc tria sortiatur intellectus per comparationem ad principia, quia finis in practicis se habet, sicut principia in speculatiuis: oportet, quod voluntas in practicis, & in agilibus respectu finis sortiatur tria similia, quæ sortiatur intellectus respectu principiorum. Videlicet, quod prima actiuatio voluntatis est intentio finis, vel est amor finis, vel est inclinatio in finem. Nam sic se habet cognitio ad intellectum respectu principiorum, sicut amor ad voluntatem respectu finis. Sicut ergo prima actiuatio intellectus est cognitio principiorum, sic prima actiuatio voluntatis est amor finis.

Secundum autem, quod sortiatur intellectus à principijs, est, quia assentit eis sine ratione, sine argumentatione, & sine discursu: sic voluntas consentit ipsi fini sine deliberatione, & sine alia electione. Nam sicut argumentatio in speculationibus se habet respectu principiorum, sic deliberatio in agilibus se habet, ut finis. Sicut ergo intellectus sine ratione, & sine discursu fertur in principia, & assentit principijs, quia principia sunt, quæ quilibet probat audita: sic voluntas sine alia deliberatione, sine alia electione fertur in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem: ideo voluntas dicitur esse ipsius finis. sed electio, & deliberatio est eorum, quæ sunt ad finem.

Tertium autem, quod sortiatur intellectus respectu principiorum, est, quia motus intellectus in principia potest dici naturalis: cum principia fiant cognita

in

in solo lumine intellectus agentis nobis naturaliter indito. Sic motus voluntatis in finem potest dici naturalis: cum hoc fiat ex sola ostensione finis facta ab intellectu nobis naturaliter indito. Nam sicut in solo lumine intellectus agentis mouetur intellectus possibilis in principia: & sunt ei nota principia, & intellectus possibilis assentit principijs. Sic ex sola ostensione finis facta ab intellectu possibili mouetur voluntas in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem, & fit in ea amor, & dilectio finis. Et quia sicut intellectus possibilis, & intellectus agens sunt naturaliter coniuncti in natura animæ. Sic voluntas intellectualis possibilis naturaliter coniungitur in eadem anima: ut sit amor finis, & motus voluntatis in finem naturalis ex sola ostensione intellectus possibilis. Sicut cognitio principiorum, & motus in principia dicitur naturalis: quia hoc habet fieri in solo lumine intellectus agentis.

Ex his etiã patere potest quomodo prima actiuatio voluntatis, quæ est per amorem finis: est naturalis: quia est finis, vel terminus motus naturalis, prout voluntas mouetur ab intellectu motu ad formam. Et ille idem amor finis, qui est terminus motus voluntatis, prout voluntas actiuatur ab intellectu, & mouetur ab eo motu ad formam: est principium motus voluntatis, prout voluntas mouet se ipsam ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem.

Ex his apparere potest, quomodo voluntas respectu motus in finem non proprie se habet, ut mouens. Sed solum, ut mota. Et quomodo respectu motus in finem se habet, ut mouens, & ut mota. Nam si accipiat motus in finem respectu intentionis finis habiti in spe: sic talis amor finis est motus naturalis voluntatis, prout voluntas naturaliter mouetur in amorem finis ex sola ostensione finis facta ab intellectu: & sic voluntas non se habet proprie, ut mouens, sed solum ut mota. Sed si accipiat motus voluntatis in finem non solum quantum ad intentionem: sed etiam quantum ad executionem, secundum quem modum fit motus voluntatis: cum electione, & cum deliberatione: quia hoc modo voluntas tendit in finem per ea, quæ sunt ad finem, circa quæ cadit electio, & deliberatio. Ideo secundum hunc motum voluntas non solum se habet, ut mota, sed etiam ut mouens. secundum ergo hunc modum de motu voluntatis in finem voluntas non mouet se in finem: prout tendit in finem secundum intentionem: quia ille motus est quædam actiuatio voluntatis naturalis facta ab intellectu ex sola ostensione finis: sed secundum alium motum in finem: prout voluntas mouet se in finem per ea, quæ sunt ad finem, & per executionem: cum ille motus non sit naturalis, sed deliberatiuus. Id voluntas secundum tale motum, prout per ea, quæ sunt ad finem executionem mouetur in finem: non solum se habet, ut mota, sed et, ut mouens. Primus ergo motus in finem secundum intentionem potest dici motus voluntatis naturalis, sed secundus motus in finem secundum executionem, & per ea, quæ sunt ad finem: potest dici motus voluntatis deliberatiue.

Possimus et dicere, quod amor finis secundum intentionem est quidam consensus, & quædam inclinatio voluntatis naturalis, & multum assimilatur inclinationi grauis, prout est quidam amor centri: sed amor finis secundum executionem est quædam inclinatio, & quidam motus voluntatis deliberatiue, secundum quæ modum voluntas differt à rebus grauib, quæ grauia non solum motu ad formam, sed et motu ad centrum non mouet se ipsa, sed mouetur à genere. sed voluntas, prout mouetur in finem per executionem, non solum se habet, ut mota, sed etiam ut se ipsam mouens. Hoc ergo modo possunt exponi verba communia, quod voluntas facta in actu per finem mouet se ad ea, quæ sunt ad finem: quia voluntas facta in actu per finem quantum ad intentionem mouet se ad ea, quæ sunt ad finem. & etiam ad ipsum finem quantum ad executionem. Sed dices, quod voluntas dicitur se mouere ad finem, eo ipso, quod consentit motui in finem: Ergo mouet se in finem, non solum quantum ad executionem, sed etiam quantum ad intentionem. Ad quod dici potest, quod consensus in finem secundum executionem est inclinatio deliberatiua: propter quod si aliquo modo possemus saluare, quod voluntas mouet se in finem secundum intentionem: simpliciter tamen, & proprie hoc magis saluatur de motu voluntatis in finem secundum executionem. Secunda autem via ad hoc idem, prout bonum finis comparatur ad bona, quæ sunt ad finem: sic patet. Nam bonum finis est bonum secundum se: sed bona, quæ sunt ad finem sunt talia in ordine ad finem. Cum ergo voluntas non possit moueri nisi à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu: Si illud, quod ostenditur voluntati, ut ab intellectu, ut bonum si ostendatur, ut bonum secundum se tunc ostendatur, ut bonum, quod se habet, ut finis, & adgenerabitur in voluntate actiuatio respectu boni finis, vel adgenerabitur in voluntate amor boni, quod est finis. Et ista erit prima actiuatio voluntatis, ad quæ sufficiet sola ostensio intellectus: cum non sit ibi deliberatio alia. Quia in finem primo apprehensum non mouemur per deliberationem, vel per electionem. Sed si illud bonum ostensum voluntati erit bonum, quod est ad finem, tunc erit bonum propter finem. Sed secundum regulam philosophi: propter quod vnum, quodque, & illud magis. Et ponit exemplum, quod si mater diligit nutricem propter puerum. id est propter filium: magis diligit filium, quod non solum verum est de magis, sed etiam de prius, quia si diligit nutricem propter filium: prius diligit filium. Si ergo intellectus ostendit voluntati aliquid tanquam bonum, quod est ad finem: sic voluntas surgit in amorem eius finis: propter quod oportet, quod prima, & præstantior actio sit amor finis: propter quod in hanc actiuationem, & in amorem finis mouetur voluntas ex sola ostensione intellectus: non ex alia electione, vel deliberatione.

Et quia voluntas non potest sumi nisi, ut naturalis, vel, ut deliberatiua, cum ostensum sit, quod respectu primæ actiuationis, quæ est amor finis:

Bonum finis est bonum secundum se.

* 1. Post. 5. Hæc propositio est vera quando dispositio suscipit magis & minus, & denominat causam, & causam formaliter: & dispositio competit causato propter causam: vide hoc in suis 57 Theor. Zinnæ. Hanc propositiorem oportet me declarare. Vide apud Doct. 1. sent. d. 12. princ. g. 1. in corp.

nis: voluntas nō se habet, vt deliberatiua, oportet, quōd se habeat, vt naturalis.

Tertia via ad hoc idē sumitur. quia si sic non esset, iretur in actibus voluntatis in infinitum. Sed secundum regulam Philosophi: Quotiescunque est abire in infinitum, standum est in primis. Quæremus enim de prima actiuatione voluntatis, quæ est amor finis, prout finis est quoddam bonum a voluntate intentum, an illa prima actiuiatio sit naturalis, vel deliberatiua. Si naturalis, habemus intentum. Si deliberatiua, cū motus deliberatiuus præsupponat finem intentum, sine quo nō pōt esse consiliū, vel deliberatio, tunc ante primam actiuationem voluntatis, erit alia actiuiatio, quod est inconueniens. Vel in actibus, siue in actionibus voluntatis ibitur in infinitum, quod est inconueniens.

Quarta via ad hoc idem sumitur: Quia si sic non esset, voluntas ageret absque eo, quod esset in actu. Nam prius oportet, quod aliquid habeat esse, & postea habeat agere illud esse, vel habeat inclinationem, & motum secundum illud esse. secundum prius ergo oportet, quod in voluntate adgeneretur prima grauitas, & quod habeat esse graue per amorem finis, & postea secundum illud esse graue competit ei motus, & inclinatio. Esse ergo graue, quod est per amorem finis, præcedit in voluntate omnem alium motum deliberatiuum. Primò ergo in voluntate agetur quoddam esse graue, quod est per amorem finis, & postea sic actiuata per finem, vt est in spe, & in intentione, mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem, vt est in re, & in executione. Quod ideo contingit, quia omne agens agit, vt est in actu, & vt haber esse. Prius ergo oportet, quod voluntas sit actiuata per intentionem finis quasi naturaliter, & postea sic actiuata moueat se ad alia deliberatiue.

Quibus omnibus bene intellectis, patet, quid dicendum sit de motu voluntatis, vt dicitur esse naturalis, & deliberatiuus, & etiam patet de motu voluntatis, quando solum se habet, vt mota, & est in motu suo naturali, in quo non reluctet nisi actiuiatio voluntatis: & quando se habet, vt mouens, & mota, & est in motu suo deliberatiuo, in quo reluctet non solum actiuiatio, sed determinatio voluntatis. Nā deliberatio, siue electio non est, nisi duobus propositis: alterum præ altero præoptare, vel non est nisi duobus propositis, altero omisso, ad alterum se determinare.

Aduertendum tamen, quod cum tota nostra locutio sit de motu voluntatis propter bonum apprehensum, & ostensum sibi ab intellectu, quod in tali ostensione non refertur: Vtrum sit bonum existens, vel apparens: Quia utroque modo potest actiuari voluntas, & adgenerari in ea amor finis, siue ille finis sit bonum existens, siue apparens.

Voluntatis motus qui nam sit.

A Dub. I. Litteralis.



PER litteram primo queritur de illo verbo, quod fides intentionem dirigit. Contra: Si sine fide potest esse directio bona voluntatis: Quia infideles possunt bonum facere, & bona in intentione, cum faciunt illud ex quadam pietate naturali.

Dicendum, quod infideles aut agunt ex infidelitate, cum bona opera eorum referunt ad amorem idoli, vel falsi Dei: vel non agunt ex infidelitate, sed naturali pietate. Primo modo etiam bona opera non sunt facta bene, sed mala intentione. Secundo modo, & si sunt facta bene non sunt facta meritorie, quia sunt facta sine fide, & charitate. Cum ergo dicitur, quod fides intentionem dirigit, saltem veritatem habet quantum ad opera meritoria. Et cum subditur, quod intentio, supple directa a fide, bonum opus facit, & veritatem habet accipiendo bonum id est meritorium.

B Dub. II. Litteralis.

Vltorius autem dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod aliquibus non irrationabiliter. Contra: Natura secundum istos, omnes actiones infidelium quocumque modo facta, sunt mala, & sunt peccata, & sequendo supradicta, falsum est, & veritatem non habet.

Dicendum, quod sequendo, quæ diximus, omnia opera infidelium possunt dici peccata, quia omnia fiunt cum peccato, quia quicquid agunt, cum peccato infidelitatis agunt.

C Dub. III. Litteralis.

Vltorius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod sine summo bono nihil est bonum. Sed contra. Nam infideles, pro quibus hoc verbum dicitur, non sunt sine summo bono, & non sunt sine agnitione æterni boni, quia, vt dicitur ad Rom. I. Quod notum est Dei, id est de Deo manifestum est in illis. Rom. I.

Dicendum: quod notum est de Deo naturali ratione, manifestum est infidelibus, vel quod notum est de Deo secundum felicitatem contemplatiuam, & politicam, de qua locuti sunt Philosophi, manifestum erat gentibus. Sed quod notum est de Deo secundum fidem gentibus infidelibus notum non erat, sine qua noticia non poterant facere opus meritorium.

D Dub. IIII. Litteralis.

Vltorius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod in infidelibus est falsa virtus etiam in moribus operatiuis. Contra: Quia in moribus opportunis, id est bonis, non videtur, quod debeat esse falsa virtus. Dicendum, quod mores possunt dici opportuni, & boni quantum ad genus operis, & hoc modo infideles poterant habere mores opportunos, & bonos, quia poterant facere aliqua de genere bonorum. Sed quantum ad meritum vite æternæ non poterant habere bonos mores, & opportunos, quia sine fide non potest esse bonum opus meritorium, cum sine ea impossibile sit placere Deo.

Dub.

Dubitatio V. Litteralis.

Vltorius autem dubitari potest de eo, quod in littera dicitur, quod sine charitate nullum mandatum custoditur. Contra: Mandata etiam data in diuina lege sunt: Non mechaberis. Non furum facies, & cetera talia. Sed multi gentiles, & infideles, & si non omnia, tamen multa de istis mandatis custodiunt, & obseruant: non obstante, quod non habent charitatem: falsum est ergo, quod sine charitate nullum mandatum impleri possit. Dicendum quod mandatum impleri, vel custodiri, potest intelligi dupliciter. Vel quantum ad substantiam præcepti, quantum ad intentionem præipientis. Quantum quidem ad substantiam præcepti: mandata legis diuinæ: quia de talibus fit locutio in littera: possunt impleri, sed quantum ad intentionem præipientis: cum intentio Dei præipientis sit, quod ista fiant ex charitate, & ex dilectione Dei: nullum tale mandatum impleri potest.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vltorius fortè potest dubitari de eo, quod in littera dicitur, quod bonum accipitur multis modis. Cuius ergo modi assignati in littera sunt alij a modis assignatis a Philosopho: quod accipiuntur hi, & alij. Dicendum, quod a Philosopho assignatur triplex bonum: delectabile: utile, & honorabile, & ista acceptio triplicis boni videtur esse ipsius boni secundum se. nam bonum secundum se est bonum existens, cui opponitur triplex bonum apparens, de quo dicitur, i. Io. Quia quicquid est in mundo, uel est concupiscentia carnis, quantum ad bonum delectabile, uel concupiscentia oculorum, quantum ad bonum utile, uel superbia uitæ quantum ad bonum honorabile. Et sic ista tria bona accipiuntur apparenter, & non secundum rationem rectam: sic possunt talia bona accipi existenter, & secundum rationem rectam, quia non omnis delectatio est contra rationem. sicut etiam & utilitas, & honor secundum rationem rectam accipi possunt. Sed Magister videtur accipere modos bonitatis solum in ordine ad aliud. Potest enim bonum ad tria ordinari, uel ad tria referri, uidelicet ad finem, ad sacramenta, & ad præcepta. Bonum autem sumptum respectu finis cuiuscumque sit: dicitur bonum utile. Nam finis, & bonum idem. Ad quemcumque ergo finem producat aliquod bonum: illud bonum est utile respectu illius finis. Sed si accipitur finis non pro quocumque, sed pro fine ultimo & pro uita æterna, sic accipitur bonum pro remunerabile: quia illud est bonum remunerabile, & meritorium, & producat ad finem ultimum, id est ad uitam æternam. Et sic respectu finis sumpti sunt duo modi bonitatis assignati in littera: uidelicet utile, & remunerabile. Sed respectu sacramentorum possunt accipi duo alij modi: quia possumus assignare duo genera sacramentorum, uidelicet sacramenta nouæ legis, & sacramenta

Bonum existens triplex.

I. Ioan. s. Bonum quod patens triplex.

A alia. Alia ergo sacramenta erant bona: quia erant signum boni, sed non erant causa quantum est ex opere operato. Sed sacramenta nouæ legis, etiam ex opere operato sunt uasa gratiæ, & continent gratiam. In sacramentis ergo alijs bonum accipiebatur pro signo: quia erant signum boni, & signum gratiæ: sed in sacramentis nouæ legis est ibi bonum secundum speciem, & secundum formam: quia formaliter causant aliquid in anima. Ad quod nisi quis præbeat obicem necessario consequitur gratiam. Quintus autem modus bonitatis pro licito potest sumi per comparationem ad præcepta: quia illud potest dici bonum licitum: quod nullo præcepto prohibetur. Et secundum hunc modum multis alijs modis potest sumi bonum: quia non solum non ire contra præcepta potest esse bonum, quod dicitur licitum, sed etiam impletio præceptorum potest dici bonum, & multiplex bonum: prout multiplicia bona possunt præcepta præcipere.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vltorius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod omne peccatum est uoluntarium, & quod peccatum quippe illud cogitandum est, supple esse uoluntarium, quod tantummodo peccatum est, quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quod ut patet in littera: aliquid est ita peccatum, quod est etiam pena peccati. Et quamuis, ut peccatum sit uoluntarium, tamen ut pena non est quid uoluntarium, sed contra uoluntatem.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vltorius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod nihil est tam in uoluntate, quam ipsa uoluntas: quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quod uoluntas, ut est peccatum: quia hoc modo loquitur de uoluntate Magister: est ipse actus uoluntatis malus, uel ipsum uelle uoluntatis, ut est malum. Et quia nihil est tam in potestate uoluntatis, sicut ipsum uelle, ideo &c.

DIST. XLII.

De peccati in communi Speciebus differentijs.



VLTORIUS AUTEM VOLUNTAS. Ut supra dicebatur, hæc autem quatuor distinctiones ultimæ sic diuiduntur contra precedentiia: quia cum Magister supra determinauerit de peccato actuali: in his quatuor ultimis distinctionibus mouet quædam Egid. superij. Sent. H h h du-

dubia, & quasdam qones circa actuale peccatum, & quatuor facit iuxta has quatuor distinctiones, secundum quod quadrupliciter circa actuale peccatum quaerit, & dubitat. Na in. 41. Dist. dubitat de peccato actuali: prout comparatur ad fideles. In hac autem. 42. Dist. dubitatur de tali peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. in alijs autem duabus sequentibus dubitatur de peccato actuali, prout dictum est supra, & dicitur infra. Igitur in hac. 42. dist. Magister intendit dubitare de peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. Et duo facit. Nam primo facit, quod dictum est. Secundo ex diuersitate peccatorum sumuntur diuersi modi peccandi, & sumuntur diuersa. dist. peccatorum: Ideo assignat diuersos modos peccandi, & dat diuersas distinctiones de peccatis. Secunda ibi: *Modi autem peccatorum.* Circa primum duo facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter quaerit de actu in comparatione ad reatum ibi: *Præterea quaeri solet.* Circa primum tria facit, quia primo quaerit an actus interior, & exterior sit unum peccatum, uel plura peccata, & ait secundum quosdam esse unum peccatum. Et obijcit contra hoc: quia cum duo sint actus, uel sint duo peccata, uel duo non peccata. Et soluit, quod sunt duo actus, & duo non peccata secundum unum peccatum. Secundo etiam obijcit contra hoc: quia si non sunt nisi unum peccatum, actus interior, & exterior: ergo actu committens furtum non pro alio puniatur, nisi pro eo, quod uoluit furari. Et soluit quod licet sint unum peccatum, tamen pro alio puniatur: quia pro alio est reus: quando actu furatur. Tertio ad hæc obijcit: quod sunt duo peccata, quia sunt inde data duo mandata: unum de non concupiscere, & aliud de non furari. Ad quod respondet, quod duo sunt ibi mandata, sed cum non obseruantur: illorum duorum mādatorum est una præuaricatio, sicut duo sunt præcepta charitatis de diligendo Deum, & proximum. in non est nisi una charitas, qua impletur utrumque. Secunda ibi: *Sed ad hæc.* Tertia ibi: *Item & ad hæc.* Tunc sequitur illa pars. *Præterea quaeri solet.* In qua determinat de actu peccati in comparatione ad reatum. Et tria facit. quia primo dat differentiam inter utrumque: quia actus peccati transit: reatus manet. Secundo ostendit, quod in Scriptura sacra reatus multipliciter accipitur. Tertio dat differentiam inter peccatum mortale, & ueniale quantum ad actum, uel quantum ad pœnam, quam merentur. Secunda ibi. *Reatus autem.* Tertia ibi: *Duo enim sunt.* Tunc sequitur illa pars. *Modi autem peccatorum.* In qua assignat uarios modos peccandi & dat uarias distinctiones de peccatis. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo specialiter descendit ad superbiam, & ad cupiditatem ex quibus uidentur oriri omnia peccata ibi. *Ex superbia tamen.* Circa primum quinq; facit, secundum quod quinq; modis distinguit peccata. Nam primo distinguit ea quantum ad radices, quia

A uel peccatur ex amore male inflammante, uel ex timore male humiliante. Secundo distinguit ea quantum ad actus: quia uel peccatur cogitatione, uel locutione, uel opere. Et addit quartum membrum, quod potest peccari consuetudine, quæ est reiterare quemcunque istorum actuum. Tertio distinguit peccata, quantum ad obiecta: quia quicumque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Quarto distinguit peccata quantum ad uocabula, uel quantum ad affirmationem, uel negationem: quia si facis quod non debes, dicitur peccatum: si non facis, quod debes: dicitur delictum. Quinto distinguit peccata secundum septem uitia principalia, uel capitula. Secunda ibi: *Alibi uerò dicitur.* Tertia ibi: *Dicitur quoque homo.* Quarta ibi: *Variam autem appellationem.* Quinta ibi: *De septē uitijs.* Tunc sequitur illa pars. *Ex superbia tamen.* In qua specialiter descendit ad superbiam, & cupiditatem. Ex quibus possunt oriri omnia alia peccata. Circa quod quatuor facit. Nam primo ait, quod ex superbia, & cupiditate possunt oriri omnia peccata. Secundo assignat quatuor species superbiam. Tertio obijcit contra ea, quæ dicta sunt de superbia. Et non uidetur superbia esse origo omnium peccatorum. cum cupiditas sit radix omnium malorum: ergo est radix superbiam, & ex cupiditate oritur superbia: non ergo superbia est origo omnium aliorum peccatorum. Sed ipsa oritur ex alio peccato, id est ex cupiditate. Quarto soluit objectionem factam. Secunda ibi: *Cuius quatuor.* Tertia ibi: *Huius autem obuiare.* Quarta ibi: *Sed utrumque.* Et in hoc continetur sententia presentis Lektionis, & Distinctionis.

Peccatum, & delictum quid differant.

Q V A E S T . I .

De peccatorum idempitate, ac diuersitate.



CIRCA Hanc Distinctionem quaeritur de duobus principaliter. Primo de identitate, & diuersitate peccatorum. Secundo de distinctionibus factis de peccatis. Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo per comparationē ad actum. Vtrum actus interior, & posterior sint duo peccata, uel unum.

Secundo quaeritur de peccato per comparationem ad reatum: utrum differant, uel quomodo differant actus peccati, & reatus.

Tertio quaeritur de peccato per comparationem ad genus: cum sint duo genera peccatorum: mortale, & ueniale, quomodo differunt ad inuicem.

Quarto quaeritur de peccato mortali, & ueniali: per comparationem ad pœnam, quomodo pœna unius differat a pœna alterius.

ARTIC. I.

An actus interior, & exterior

sint unum peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 42. q. 1. art. 1. D. Pron. d. 42. ar. 1. q. 1. Ri. d. 42. q. 1. Biel. d. 42. q. 1. Tho. Arg. d. 42. q. 1. ar. 1. Dur. d. 42. q. 1. Capr. d. 42. q. 1.



AD primum sic proceditur. Vt quod actus interior, ut concupiscere rem alterius, & exterior, ut furari sint duo peccata: quia secundum Aug. peccatum illud est, quod est contra legem, Dei. Cum ergo in lege Dei sint duo præcepta, unum de actu interiori: Non concupiscas. Et aliud de exteriori: Non furaberis. Vel: Non Mœchaberis. Ergo &c.

Præterea non potest aliquis fieri magis malus, uel magis peccator, nisi quia peccatum peccato accumulatur. Sed cum quis concupiscit fornicari, & postea fornicatur, uel concupiscit furari, & postea furatur, efficitur magis malus, & magis peccator. Ergo &c.

Præterea diuersorum habituum uitiosorum sunt diuersi actus uitiosi, & diuersa peccata. Sed rationale per essentiam, & appetitus intellectiuis, & rationale per participationem, ut appetitus sensitiuus perficiuntur per diuersos habitus uitiosos: Ergo actus eorum sunt diuersa uitia, & peccata, sed actus interior uitiosus dicitur actum appetitus intellectiui. Ad actum uerò exteriorē concurrat actus appetitus sensitiuus: ergo &c.

Præterea multiplicato superiori, multiplicatur inferius, & econuerso: quia duo homines sunt duo animalia, & duo animalia sunt duo sensibilia, uel eiusdem speciei, uel diuersarum specierum: cum ergo actus sit genus ad peccatum: duo actus uitiosi, interior, & exterior, erūt duo peccata.

Præterea unus, & idem actus non potest esse in duobus subiectis: sed actus interior est in uoluntate, sicut in subiecto: actus exterior est in potentia mouente organum, per quod fit talis actus. ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, ubi dicit, quod sunt duo actus: sed est unum peccatum.

Præterea actui interiori, & exteriori debetur una pœna, ergo sunt unum peccatum.

RESOLVTIO.

Peccatum interius, & exterius licet sint unum; actus tamen sunt duo: Idque patet actuum inseparabilitate; eorundemque ordine: rationis, prohibitionisque unitate: & ut naturalia ad moralia comparantur.

RESPONDEO Dicendum, quod licet Magister circa hanc questionem recitet duas opinioniones, ipse tñ ad hæc opinionem declinat, quod licet actus interior, & exterior sint duo actus: tñ hi duo actus non sunt duo peccata, sed unum peccatum. Ad cuius euidētiam sciendum, quod actus interior est uelle, uel concupiscere, sed actus exterior est facere, uel opere adimplere, scdm quod quis uult, uel concupiscit, ut concupiscere rem alienam, uel uelle furari, est actus interior: sed furari, i. facere, uel opere adimplere, qd uult: est actus exterior. Certum est. n. quod actus interior, ut est peccatum potest separari ab actu exteriori, quia peccatum quis concupiscere, quod opere non adimpleret, sed actus exterior non potest separari ab actu interiori, & si separaretur, non esset peccatum, quia ille actus non esset uoluntarius. Sed, ut supra diximus, per Aug. omne peccatum ad eō est uoluntarium, &c. concupiscentia ergo non adimpleta per opus est peccatum per se, & prohibet per se, sed concupiscentia adimpleta per opus, licet sint ibi duo actus, tñ non sunt duo peccata. sed unum peccatum. quod. v. uij. declarare possumus. Prima uia sumetur ex inseparabilitate actuum. Secunda ex ordine ad actum. Tertia ex unitate rationis culpe. Quarta ex unitate prohibitionis. Quinta: prout comparantur naturalia ad moralia: & econuerso.

Actus interior, & exterior quid sit.

Prima uia sic patet: quia, ut tactum est, actus interior, ut est peccatum, potest separari actu ab actu exteriori: quia ipsa concupiscentia opere non adimpleta est peccatum: sed actus exterior sub rōne, qua est peccatum, non potest separari ab actu interiori, sed si separaretur non esset peccatum. Ergo tota rō peccati in actu exteriori est ex actu interiori: & ex eo, quod ille actus est uoluntarius, & ex hoc potest manifestè concludi, quod licet sit alius actus exterior ab interiori, non est tñ aliud peccatum. quia, & si est ibi alia rō ipsius actus, non est ibi alia ratio peccati.

Secunda uia ad hoc idē sumitur ex ordine ipsorum actuum. Na actus interior fit per appetitum, actus exterior fit per motum alicuius membri exterioris, ut per motum manus fit homicidium, uel per motum pedis, quia cum calce posset quis percudere taliter inermem, quod inde moriatur. Et quod dictum est de homicidio, ueritatem habet de furto, uel de alio malo actu exteriori. Na si Deus disceptaret cum mēbris, & diceret manui: Tu comisti homicidium, uel furtum: & diceret pedi: Tu iuisti ad locum inhonestum posset manus, & pes rñdere ipsi Deo, quod eorū dña est uoluntas, & Deus ididit eis istū ordinē, quod obedirent uoluntati: uel ergo oporteret, quod peccatum exterioreretur in Deum, qui ordinauit actus exteriores sub actu interioris uoluntatis: uel, quod non nisi ex uoluntate est peccatum in actibus exteriorum membrorum. propter quod, & si est ibi diuersitas actuum, non est ibi diuersitas peccatorum: cum ex sola uoluntate, uel ex solo actu uoluntatis habeat esse peccatum in exterioribus membris. Propter quod

Ans. in de Cōceptu uirginali. c. iij. loquens in persona exteriorum membrorum ait, q̄ Deus nos, idest exteriora membra, & potestatem, quæ est in nobis, subiecit uoluntati, ut ad imperium eius non possimus non mouere nos & non facere, quod uult, immo illa, idest uoluntas mouet nos uelut instrumēta sua, & facit nos facere opera, quæ uidemur facere. Et subdit, quod possunt dicere membra, quod obediēdo uoluntati obediunt Deo, quia nobis talem legem dedit. tota ergo ratio peccati ex uoluntate sumit, uel membris, uel sensibus, uel operibus exterioribus, licet hi sint alij actus ab ipso uelle: tamen non habent rationem peccati nisi ex ipso uelle. propter quod si secundum; q̄ huiusmodi sunt diuersi actus: non sunt diuersa peccata.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi ex eo, q̄ in talibus est una, & eadē ratio culpæ. Hæc autē Tertia uia uidetur esse una, & eadem cum secunda & prima. sed non est: Immo est supplementum illarum, ut in profeguendo patebit. Sēper enim debemus hoc tenere pro principio. Quia omnis actus in tantum est peccatum in quantum est uoluntarius. Actus ergo interior, ut uelle: nō est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest quia est à uoluntate elicitus. Et actus exterior, quo quis opere adimplet, quod uult, uel concupiscit non est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest quia est à uoluntate imperatus. si ergo de necessitate esset aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo uoluntas imperat exterioribus membris, ut adimpleat, quod uult: non uideretur, q̄ possemus euadere, quin essent ibi duo peccata: quia essent ibi duo uelle. Vnum, quo uoluntas uult, & aliud, quo uoluntas imperat. sed quando ad uelle uoluntatis sequitur actus exterior: quia de hoc est quæstio: non est aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo imperat exterioribus membris: Ideo non est aliud peccatum actum uoluntatis à uoluntate elicitus, & actus exteriorū membrorum a uoluntate imperatus: quia per illud idem uelle, quo uoluntas uult per illud idē imperat ut fiat, quod uult: sicut enim uno, & eodē uelle uoluntas uult, & uult, se uelle. Ita uno, & eodē uelle uoluntas uult, & imperat, ut adimpleatur suum uelle. Nam sicut dicimus de intellectu, quod eodem actu intelligit se intelligere illud, uel aliter esset abire in infinitum, & essent duo intelligere in intellectu respectu eiusdem rei. Vtrumque est impossibile, sic in illo eodem uelle, quo uult uoluntas aliquod, uult se uelle illud, uel aliter, in actibus uoluntatis esset abire in infinitum, & in uolūtate essent duo uelle respectu eiusdem uolūti in eodem tēpore, quorum utrumque est impossibile. quia quotiescunque est abire in infinitum standū est in primis, & duo uelle in eadem uoluntate respectu eiusdem uolūti simul esse non possunt. Sicut ergo per idem uelle uoluntas uult, & uult se uelle: sic per idem uelle, quo uoluntas uult, imperat, ut adimpleat suum uelle: quia si hoc esset per aliud uelle: pari ratione ad illud aliud uelle

oportere dare tertium uelle, quo imperaret, ut adimpleretur suum uelle. Et quia esset abire in infinitum: standum est in primis, ut dicamus, quod uoluntas eodem uelle uult, & imperat adimpleri, quod uult. Possumus etiam ad hæc arguere, quod si uoluntas alio uelle, uellet aliquid, & alio imperaret exterioribus mēbris, ut fieret illud, essent in eadem uoluntate simul duo uelle respectu eiusdem uolūti, quod est inconueniens. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod peccatum non est peccatum nisi quia uoluntarium. Et quia eodem uelle est uoluntarius actus interior, & est imperatus actus exterior; Ideo si ibi sunt duo actus, non sunt duo peccata: quia uno & eodem uelle est uoluntarium hoc, & illud, ut hoc modo unum, & idem peccatum illi duo actus esse dicantur. Aduertendum autem quod si actus interior, & exterior non habent simul esse, ut puta quia uoluntas prius uult, & ad illud uelle non sequitur actus exterior. Postea secundo uult, ut ad illud uelle sequitur actus exterior; ibi sunt duo peccata: quia ibi sunt duo uelle, sed cum uoluntas uult, & ad illud uelle sequitur actus exterior: non erit ibi nisi unum peccatum: quia uno, & eodem uelle sunt uoluntarij illi duo actus. Nam actus interior seipso est uolūti. & per illud idem uelle, quo actus interior est uolūti: est actus exterior imperatus: quia illo, & eodem uelle, quod uoluntas uult, & uult se uelle: cum sequitur actus exterior, & imperat, ut adimpleatur opere suum uelle.

Quarta uia sumitur ex unitate prohibitionis. Nam prohibitio concupiscentiæ est alia à prohibitione operis, quando ad concupiscentiam non sequitur opus: sed quando opere adimpletur, quod concupiscitur: eadem prohibitionem prohibetur opus, & concupiscencia. Tunc enim in ipsa prohibitione operis intelligitur prohibitio concupiscentiæ: tum quia opus peccati sine uoluntario, & sine concupiscencia fieri non potest. cum etiam quia eodem uelle, quo aliquod malum est uolūti, est opere & per uoluntatis imperium adimpletum.

Quinta uia ad hoc idem sic patet quod sicut potest esse unus, & idem actus in genere entis, uel in genere naturæ, quia tamen non est unus, & idem in genere morum, ut si quis incipiat ire ad ecclesiam bona intentione, & propter Deū, & postea mutet intentionem, & hoc faciat propter inanem gloriam: erit unus, & idem actus in genere entis, & non erit unus, & idem in genere morum, quia primò fuit bonus, & postea malus: sic econuerso poterit esse unus, & idem actus in genere moris, & erunt duo actus in genere entis. Actus ergo interior, ut uelle, semper est alius actus in genere entis ab opere exteriori, sed in genere moris illi duo actus possunt dici unus actus. Nam in genere moris reponitur aliquis actus per hoc, quod est uoluntarius, prout uoluntas secundum rectam rationem se regulat, & tunc est moraliter bonus;

Peccatū est unum, si cut in arborē fructus & rami.

Regula.

aus: uel à recta ratione deuiat, & tunc est moraliter malus. Et quia per unum, & idē uelle uoluntas uult furtum, & imperat mēbris, ut assequatur huiusmodi furtum. Ideo qñ ad uelle furari sequitur executio furti, unum, & idem peccatum potest dici unus, & idem actus in genere moris: quia uno, & eodem uelle uolūtas uult furtum, & si adsit facultas furandi, fit impetus in membris, & ex hoc imperatur membris executio furti.

RESPON. AD ARG. Ad primum dicendum, quod de actu interiori, & exteriori sunt duo præcepta, qñ unum non sequitur ad aliud, ut qñ concupiscit furtum absque eo, quod exequatur: sed qñ concupiscit, & exequatur. nō est nisi unū præceptum: uidelicet: Ne furaberis, in quo & ipsa concupiscencia, ut est coniuncta actu, prohibetur. Duo ergo sunt præcepta: unum de concupiscencia, ut est separata ab actu: & aliud de ipso actu, cui est coniuncta concupiscencia. Nam si concupiscencia coniuncta actu, & actus faceret duo peccata: de ipso furto essent tria præcepta: Vnum de concupiscencia separata ab actu, & aliud de concupiscencia coniuncta actu, & tertium de ipso actu. Cum ergo non sint nisi duo præcepta, consequens est, q̄ de concupiscencia coniuncta actu, & de ipso actu non sit nisi unū præceptum, & per consequens nō est nisi unum peccatum. Argumentum ergo magis concludit unitatem peccati, quàm diuersitatem.

Ad secundum dicendum, q̄ magis, & minus: proprie non fit per additionem, sed per intensio nem. Non. n. additur calor calori, ut fiat magis calidum: sed sufficit materiam esse magis dispositam ad hoc, quod forma caloris sit ibi magis intensa. Sic & in proposito interior est uolūtas quādo ad eam sequitur opus, quàm quando nō sequitur. Possit tamen contingere, quod aliquis ita intensè uellet aliquid sine opere, quod plus peccaret, quam alius cum opere.

Ad tertium dicendum, quod principale subiectum peccati, ut supra patuit est uoluntas: appetitus autem sensituius, & exteriora mēbra si sunt subiectū peccati: hoc est, ut sunt apta, nata obedire uoluntati, & ut subiacent imperio uoluntatis. Et quia eodem uelle uoluntas uult aliquid, & imperat illud fieri; Ideo si consideremus id, quod est formale in peccato: unum peccatum dici potest hoc, & illud. Et sic ualet illa regula, q̄ ubi unum propter aliud: utrobique unum tantum. Potest enim cōtingere, quod propter actū exteriorem sit ibi maior lesio proximi, & propter hoc teneatur ad aliquam satisfactionē, ad quam non teneretur ex solo uelle, sed propter hoc nō potest proprie iudicari aliud peccatum: quia si esset lesio omnino inuoluntaria: non iudicaretur esse peccatum. In uoluntate ergo stat tota formalitas peccati. Actus ergo exterior, & actus sensualitatis, & actus uoluntatis possunt esse unum peccatum, si sunt adiuuicem ordinata propter unam rationem formalem peccati, sicut hæc tria: substantia, animata, sensibilis, sunt unam animal, & concurrunt ad unam, & eadem

rationem formalem animalis.

Ad quartum dicendum, quod, ut patet, duo actus in genere entis possunt esse unus actus in genere moris: quando unum est propter aliud, & est in eis una, & eadem ratio formalis peccati. Et nō solum duo actus, sed tres, & quatuor, & plures actus possunt esse unum peccatum: ut cum quis concupiscit rem alienam, concurrunt ibi actus concupiscentiæ, qui est appetitus sensituius. Ad quod potest consentire uoluntas, & imperare pedibus, ut uadant ad rem illam, & imperare manibus, ut eam accipiant. Omnes ergo hi quatuor actus faciunt unum furtum, & unum peccatum: ubi principalior, & formalior ratio peccati erit ipsum uelle, siue ipse actus uoluntatis.

Ad quintum dicendum, quod, ut supra patuit: subiectum peccati potest accipi, uel formaliter, & principaliter, & sic est sola uoluntas tale subiectum, uel materialiter, & ex consequenti, & sic plura alia possunt esse huiusmodi subiectum, ut patuit ex Distinctione præcedenti.

DVBLATERALIS.

An actus exterior addat aliquid supra actum interiorem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Thom. 1. 2. q. 20. articu. 4. Et 2. senten. d. 40. articu. 3. D. Bon. d. 42. articu. 1. quæst. 2. Ric. d. 4. quæst. 5. Capr. d. 42. quæst. 1. arti. 3.

ALTERIVS autem posset dubitari. Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia supra actum interiorem. Sed hæc quæstio sub his uerbis disputata est in 2. q. 40. Dist. Et licet ibi magis profecuti fuerimus hanc quæstionē quantum ad bonitatem, eo tamen modo, quo facta est executio de merito, & de bonitate actus exterioris, potest quis profecui quæstionem hanc de merito, & de malitia actus exterioris. quod potest considerari dupliciter, uel ut cōparatur ad actum interiorem, quem habet augmentare, & quodammodo perficere, sicut terminus motus est quædam perfectio motus. Est. n. actus interior quasi quidam motus in actum exteriorem; tanquam in suum terminum, siue in malo, siue in bono: ut uelle furari, terminatur in ipsum furari, tanquam in suum terminum, & uelle, & dare elemosinā terminatur in dare elemosinam tāquam in suū terminū. Et quia augmentatur, & intēditur, & quodammodo perficitur actus interior ex actu exteriori tanquam ex suo termino. Ideo dubium esse nō debet, quod hoc modo consideratus actus exterior auget bonitatem, uel malitiam actus interioris; tñ tanta posset esse intentio, & sic posset esse intensus actus interior, quod si non esset possibilitas ad Egid. super ij. Sent. Hhh 3 actum

actum exteriorem, quod uoluntas, tam in bono, quam in malo, saltem ad id, quod est essentialia in talibus computaretur perfectio, sic supra exonebatur de anima beati Martini. Quia si ea gladius persecutionis non abstulit, palmam tamen martirij non amisit. Sic ergo dicendum est de actu exteriori, prout comparatur ad interiorē, sicut si consideratur secundum se in bonis pertinens ad præmium accidentale: quia beati habebunt quoddam speciale gaudium de bonis exterioribus, quæ fecerunt, tanquam de quibusdam bonis creatis, quia essentialia præmium erit de bono increato, sic, & in damnatis erit specialis remorsus conscientie non solum de actu interiori sed etiam de actu exteriori, quem commiserunt. qui remorsus conscientie potest dici uermis: Nam ut habetur Esa. ultimo: nermis eorum nõ morietur, & ignis eorum nõ exstinguetur.

Esa. ultimo

ARTIC. II.

*An actus peccati, & reatus differant.
Conclusio est affirmativa.*

D. Tho. 2. sent. d. 42. q. 1. artic. 2. Ric. d. 42. q. 3. Dur. d. 42. q. 3. Tho. Arg. d. 42. q. 1. ar. 3.



SECUNDO quæritur de actu peccati per comparisonem ad reatum: quomodo differt actus peccati, & reatus. Circa quod specialiter quæritur: utrum transiente actu, remaneat reatus. Et uidetur, quod non: quia actus peccati est causa reatus, sed cessante causa cessat effectus, ergo &c.

6. Eth. ca. 2.

Præterea si dicatur, quod reatus, idest obligatio ad pœnam non solum est de eo, quod quis peccat, & male facit in præsentis, sed de eo, quod quis male fecit, & peccauit in præterito. Contra: quia Deus non potest facere, quod præteritum non sit præteritum, & quod factum non sit factum. Iuxta illud. 6. Eth. hoc enim solo Deus priuatur ingenita facere, idest facere non facta, quæ utique facta sunt. si ergo hoc esset reatus, Deus non posset tollere illum, uel illam obligationem ad pœnam.

Præterea si dicatur, quod reatus respicit id, quod relinquitur ex actu peccati, in anima: Contra: Illud quod relinquitur ex actu peccati, est dispositio uitiosa, uel habitus, sed istis remanentibus potest tolli reatus, ergo &c.

Præterea si dicatur, quod reatus est macula, quæ relinquitur in anima ex actu peccati: Contra: Macula est illa priuatio gratiæ, sed omnis actus peccati mortalis tollit gratiam, ergo oia peccata mortalia non facerent nisi unam maculam in anima, & unum reatum, quod uel incoueniens.

Præterea si illa macula, uel ille reatus esset priuatio gratiæ: post infusionem gratiæ: tollitur

omnis reatus, quod falsum est quia simul cum gratia stat reatus. i. obligatio ad pœnam purgatorij. IN CONTRARIUM quia nullus iuste punitur nisi propter reatum, uel propter obligationem ad pœnam. sed peccatores iuste puniuntur. ergo post peccatum, uel post actum peccandi remanet in eis reatus, i. obligatio, ergo &c. Præterea postquam quis legitime certauit, remanet in eo meritum præmij, ergo postquam male egit, uel peccauit, remanet in eo meritum pœnæ, quod est idem, quod reatus.

Reatus qd.

RESOLVTIO.

Actus peccati transit, manente reatu, qui hominem puniendum reddit. Nam quis propter peccatum, saltem interius, dignus pœna efficitur, ut patet ex parte punientis, ex parte peccati, & ex parte peccatoris.

RESPONDEO dicendum, quod reatus idem est, quod esse reus pœnæ, uel, quod idem est, quod meruisse pœnam, uel esse obligatum ad pœnam, sed homo non est obligatus ad pœnam pro eo, quod est sciendum, sed pro eo, quod est factum. Nam de tempore, proprie loquendo, non est nisi inflans, quod nec est tempus, nec pars temporis. partes ergo temporis non sunt nisi diuise: præteritum, & futurum, pro eo autem, quod est ad futurum, quod quis nondum fecit: non potest esse obligatio ad pœnam, sed solum pro eo, quod est præteritum, & quod quis iam fecit, uel per interiorem actum, uel per exteriorem. Cui ergo quæritur: Vtrum transiente actu remaneat reatus patet proprie loquendo solum de actu transiente, idest de actu, qui iam transiuit, uel si non totus actus transiuit de illa parte, quæ iam transiuit, poterit quis esse obligatus ad pœnam, de eo enim quod futurum est, secundum quod huiusmodi non est proprie obligatio ad pœnam, sed de eo, quod est præteritum, siue sit totum præteritum, & tunc pro illo statu obligabitur ad pœnam. Si autem solum pars est præterita, uel secundum actum interiorem, uel etiam secundum exteriorem pro eo, quod præteritum est non pro futuro, ut futurum est, habebit locum talis obligatio. Possumus autem triplici uia declarare quomodo peccatum, non, ut est perpetrandum, sed, ut est perpetratum, saltem secundum actum interiorem, est quis obligatus ad pœnam. Ut prima uia sumatur ex parte Dei punientis. Secunda ex parte ipsius peccati, pro quo punitur. Tertia ex parte ipsius peccatoris, qui punitur.

Reatus qd.

Tempus nõ est nisi inflans quod non est tempus, nec pars temporis.

Prima uia sic patet: Imaginabimur. n. Deum ita esse iustum, quantum ad pœnam pro malo, uel pro peccato, & quantum ad præmium pro ratione, & beneficio, quod nullum erit malum impunitum, nec ullum bonum irremuneratum. Sic enim pro bene actis meremur præmia. Sic pro male actis meremur pœnas, & istud meritum pœnæ dicitur reatus, uel obligatio ad pœnam. Et quia propter Dei iustitiam nullus actus malus remanebit

secundum hoc idem sumit ex parte ipsius peccati, uel ipsius mali. Nam malum, quod est culpa, siue peccatum nõ est, nisi quædam inordinatio, quia hoc est peccatum actuale, de quo loquimur, quidam actus inordinatus, sed oportet, quod ibi accipiatur largè, uel pro ipso actu quod fit, quod nõ det fieri, uel pro negligentia actus, quod nõ fit, quod det fieri. Hæc autem inordinatio reducitur ad ordinem p pœnâ inflictam ei, qui male agit. Et quia post bonum ducitur est bonum ordinis, ut potest patere ex 12. Met. nullo modo credendum est, quod tunc bonum sicut est bonum ordinis, finaliter prætermittatur in uniuerso. Unde ergo inordinatum reducit ad ordinem. Et quia inordinatio, quæ est in peccato, nõ reducitur ad ordinem nisi p pœnâ: Ideo omne peccatum pp sui inordinationem obligat nos ad pœnam: Transiente ergo actu peccati, remanet reatus. i. obligatio ad pœnâ. Oportet enim dēmus credere, cū Deus sit ops, quod nullo modo permitteret mala fieri, nisi intederet de malis bona elicere saltem bonum iustitiæ, quia intendit mala punire, & intendit mala ordinare, & in suo loco pœnali ponere. quod enim in die iudicij puniuntur omnia peccata, & omnia mala merita, tunc eminentius commendabuntur bona merita, & magis placebunt, & laudabilia apparebunt. quia, ut ait Philosophus in fine primi Elenchorum, quod iuxta se appositis contrarijs unum meliora, & peiora hominibus. Nam malum appositum iuxta bonum apparet magis malum, & magis puniendum, & bonum magis, ac magis remunerandum.

12. Met.

Malum fieri permittit Deus, ut ex eo bonum eliciat.

1. Elen. c. 14.

Uomo 3.

Bonum ex malo elicet Deus.

Prima uia sic patet: Imaginabimur. n. Deum ita esse iustum, quantum ad pœnam pro malo, uel pro peccato, & quantum ad præmium pro ratione, & beneficio, quod nullum erit malum impunitum, nec ullum bonum irremuneratum. Sic enim pro bene actis meremur præmia. Sic pro male actis meremur pœnas, & istud meritum pœnæ dicitur reatus, uel obligatio ad pœnam. Et quia propter Dei iustitiam nullus actus malus remanebit

rebit

nebit impunitus: Ideo secundum hanc primam uiam ex ipsa iustitia Dei concluditur, quod transiente actu malo, remanet reatus. i. obligatio ad pœnam, donec, pro illo actu malo fuerit satisfactum. Hanc autem uiam tangit Aug. 83. q. Deus. n. quous homo optimo, & iustissimo longè, atque incomparabiliter melior, & iustior est? Iustus autem reges, & gubernans uniuersa, nullam pœnam cuique; sinit immerito infligi: nullum præmiu immerito dari. Et subdit: meritum autem pœnæ peccatum; meritum autem premij rectè factum est; ergo rectè factum est, meritum premij. i. est id, quod meretur præmium, & peccatum est id, quod meretur pœnam, & merendo pœnam obligat nos ad illam pœnam.

Secunda uia ad hoc idem sumit ex parte ipsius peccati, uel ipsius mali. Nam malum, quod est culpa, siue peccatum nõ est, nisi quædam inordinatio, quia hoc est peccatum actuale, de quo loquimur, quidam actus inordinatus, sed oportet, quod ibi accipiatur largè, uel pro ipso actu quod fit, quod nõ det fieri, uel pro negligentia actus, quod nõ fit, quod det fieri. Hæc autem inordinatio reducitur ad ordinem p pœnâ inflictam ei, qui male agit. Et quia post bonum ducitur est bonum ordinis, ut potest patere ex 12. Met. nullo modo credendum est, quod tunc bonum sicut est bonum ordinis, finaliter prætermittatur in uniuerso. Unde ergo inordinatum reducit ad ordinem. Et quia inordinatio, quæ est in peccato, nõ reducitur ad ordinem nisi p pœnâ: Ideo omne peccatum pp sui inordinationem obligat nos ad pœnam: Transiente ergo actu peccati, remanet reatus. i. obligatio ad pœnâ. Oportet enim dēmus credere, cū Deus sit ops, quod nullo modo permitteret mala fieri, nisi intederet de malis bona elicere saltem bonum iustitiæ, quia intendit mala punire, & intendit mala ordinare, & in suo loco pœnali ponere. quod enim in die iudicij puniuntur omnia peccata, & omnia mala merita, tunc eminentius commendabuntur bona merita, & magis placebunt, & laudabilia apparebunt. quia, ut ait Philosophus in fine primi Elenchorum, quod iuxta se appositis contrarijs unum meliora, & peiora hominibus. Nam malum appositum iuxta bonum apparet magis malum, & magis puniendum, & bonum magis, ac magis remunerandum.

Malum fieri permittit Deus, ut ex eo bonum eliciat.

1. Elen. c. 14.

Uomo 3.

Bonum ex malo elicet Deus.

Tertia uia ad hoc sumitur ex ipso peccatore, siue ex ipso hoie malo. Nam aiqui sunt ita boni, quod ex solo amore boni, & ex solo amore honesti trahuntur ad benefaciendum. Nam hoc est honestu. n. i. honoris status. quod sua bonitate nos trahit, & sua uirtute nos allicit. Peccata. n. nos alsimilant bestiis ratione carentibus, quia hoc est peccatum, aliquid contra rationem factum. Ex hoc ex-

ergo peccata nos reddunt ita uiles: dato, quod propter peccata ad nullam pœnam obligaremur, ex sola uilitate peccati deberemus abhorreere peccata. Verum quia non oēs sunt ita affecti, quod ex solo amore honesti, & ex sola uilitate peccati, quia peccata nos faciunt uiles, & bestiales, quod trahant ad benefaciendum, & ad fugiendum peccata, ideo superadduntur increpationes paternæ reprehensiones amicorum, quas patiuntur mali, & laudes, & commedationes, quas consequuntur boni. Sed quia aliqui sunt ita mali, quod nec amore honesti, nec uilitate peccati retrahuntur a malo: Nec propter reprehensiones, & increpationes abhorrent male facere, oportuit statuere leges habentes coercitiuam potentiam ad puniendum malos, & ad inferendum eis pœnas, ut saltem metu retrahantur a male agere. per legem enim humanam, & multo magis per legem diuinam peccatores obligantur ad pœnas: ut quos amor Dei bonos non facit, timore pœnæ, ad quam obligantur per peccatum, retrahantur a peccatis, uel a malis. Hanc autem uiam, quantum ad ciuiles leges, tangit Philosophus in 10. Ethicorum dicens: Pœna igitur quedam pceptio nõ hæt forte utique; coercitiu. Lex autem hæt coercitiuam potentiam, supple propter tristitias, & pœnas, quas comminatur, & infert in eodem 10. dicit ens, quod tristitia. i. pœnæ, quas lex infert male agentibus, debent esse tales, quæ maxime contrariant in malis delectantibus, ut homines per tales pœnas potissimè retrahantur a malis. Pœnæ. n. sic statuta, ut habetur in scdo, sunt quasi medicina malorum hominum, & quia mali homines propter pœnas eis comminatas quasi per quoddam medicinas curantur, & fiunt sani secundum bonos desinens male agere. Aduertendum tamen, quod nõ semper medicina curat infirmum, sed quantum ad sanitatem morum semp pœna comminata per legem est quedam medicina, uel Personæ singularis, uel Reipublicæ. Personæ singularis: quia hic, & illæ alius & multæ singulares psonæ fiunt metu pœnæ sani secundum mores cauentes a male agere. Quod si tamen aliquis incurrat pœnâ, & suspèdatur propter male acta, pœna illius erit motus multorum, ut multi de Republica propter metum pœnæ sanentur, & fiant boni: Bona est ergo obligatio ad pœnam, ut per eam fiat iustitia in eo, qui male egit, & Respublica sanet, quia alij hoc uidentes, desinunt male agere. Ex his autem tribus uis patet, quod bonum est statuere pœnas peccatoribus, & quod propter peccata iam perpetrata est in nobis reatus, & obligatio ad pœnam. Peccatis ergo iam præteritis, & iam transeuntibus, remanet reatus, idest obligatio ad pœnam: nisi de eis sit sufficienter per pœnitentiam satisfactum.

10. Eth.

10. Eth.

2. Eth.

RESP. AD ARGV. Ad primum dicendum, quod, ut patet per habita, actus malus est magis causa reatus, ut est præteritus, & ut est iam factus, quam, ut est futurus. Nam, ut est præsens, proprie loquendo de tempore, non est præsens nisi inflans, in quo non est aliquid de actu, idest

de

de motu, sufficit ergo, q̄ actus malus sit pe-
tratus ad hoc, quòd remaneat in nobis obliga-
tio ad pœnam. Aduertendum tamen, quòd rea-
tus, idest obligatio ad pœnam est media inter
actum malum, & pœnam. Ex qua mediatione
possimus duo concludere. uidelicet, quòd pri-
mò est actus malus, postea est reatus, idest obli-
gatio ad pœnam, & postea est illatio pœnæ. ex
qua conclusione, patet ueritas quæsiti, non so-
lum, quòd prætereunte actu, remaneat reatus;
sed quòd necesse sit actum esse præteritum, uel
secundum totum, uel secundum partem, uel èt
secundum actum interiorē, uel secundum ex-
teriorē: ad hoc, quòd sit obligatio ad pœ-
nam. quia prius est huiusmodi actus, quàm obli-
gatio.

Reatus tri-
plex.

Rursus possimus hoc concludere secundò, q̄
cum ex medio possint denominari extrema, cū
obligatio ad pœnam, quæ proprie dicitur rea-
tus, sit media inter actum malum, & pœnā, quia
reatus potest sumi tripliciter, uel pro ipso pec-
cato, uel pro ipsa obligatione ad pœnam, uel
pro ipsa pœna.

ad d. c.

Ad formam autem arguendi dici potest, q̄
non omne illud, per quod fit aliquid, conseruat
in esse. Nam si per gladiū fit uulnus, amoto gla-
dio remanet uulnus. Sic si per peccatū fiat quis
reus pœnæ, desinente actu peccati, remanet obli-
gatio ad pœnam.

ad d.

Ad secundum dicendum, q̄ propter reatum
perpetratū peccator obligatur ad pœnam, do-
nec satisfactum sit de illa pœna: Ita quòd per sa-
tisfactionem de pœna tollitur reatus: Non er-
go tollitur reatus, quia factum fiat nō factum,
uel quia præteritum fiat non præteritum; sed
quia satisficit de pœna per pœnitentiā, ad quam
obligauit actus præteritus. Iuxta illud Sap. 11.
Misereris omnium, quia omnia potes, & dissi-
mulas peccata hominum propter pœnitentiā.

Sap. 11.

Ad tertium dicendum, quòd præter disposi-
tionem ad habitum remanet quidam defectus
in uoluntate ex eo, quòd uoluntas prorumpens
in peccatum fuit magis causa deficiens, quàm
efficiens, quia secundum August. peccatum nō
habet causam efficientem, sed deficientem. Ille
ergo defectus, quia defecit a lege diuina, tandiu
dicitur, manere in uoluntate donec satisficiat
de pœna, ad quam pro tali defectu obligat lex
diuina.

Ad quartum dicendum, quòd priuatio gra-
tiæ habet esse in anima ex aliquo actu præceden-
te, si sit peccatum commissionis, uel ex negligē-
tia alicuius actus, si sit peccatum omissionis.
Nam ipsæ negligentia puniuntur lege, ut uult
Philosophus in tertio Ethicorum. secundum er-
go diuersitatem actuum, & negligentiarū sunt
diuersæ maculæ in anima, ut ex actu luxuriæ est
macula in anima, quæ est priuatio castitatis. Ex
furto est macula in anima, quæ est priuatio iu-
stitiæ. Tamen ex quacunque istarum macula-
rum sequitur priuatio gratiæ, si inueniat eam.
propter quòd non omnia peccata sunt una, &

A eadem macula, loquendo de macula propria,
& proxima.
Ad quintum dicendum, quòd reatus, qui est
obligatio ad pœnam potest esse duplex, uel ad
pœnam æternam, & iste non potest stare cum
gratia, uel ad pœnam temporalem, & iste potest
stare cum gratia. Et quia potest stare cum gra-
tia, potest stare cum infusione gratiæ, donec sit
de tali pœna satisfactum.

A R T I C. III.

*An peccatum in mortale, & ue-
niale rectè diuidatur.
Conclusio est affirmatiua.*

B

D. Tho. 1. 2. quæst. 88. art. 1. Et 2. Sent. dist. 42. quæst. 1.
ar. 3. Et lib. 3. contr. Gent. c. 139. fin. & 143. Et de Malo
quæst. 7. ar. 1. D. Bon. dist. 42. ar. 3. q. 3. Sco. dist. 42. q. 4.
Tho. Arg. d. 42. ar. 4. Biel d. 42. q. 1. Dur. d. 42. quæst. 6.
Nic. de Nijse tract. 3. p. 1. q. 1.



ER T I ò quæritur de ipsis gene-
ribus peccatorum, prout diui-
duntur ad inuicem. quia quædã
sunt uenialia, quædam mortalia;
Vtrum sit bona diuisio peccato-
rum per ueniale, & mortale. Et uidetur, quòd
non: quia quæ in infinitum distant, non cadunt
sub eadem diuisione: nec sub eodem genere. sed
ueniale, & mortale in infinitum distant, cum ue-
niale mereatur pœnam temporalem, & mortale
æternam. Ergo &c.

C

Præterea cum additio tollit rationem eius,
cui additur, impedit diuisionem eius. Et quia
mortuum tollit rationem hominis, impedit ne
homo diuidatur in mortuum, & uiuum, non
enim esset bona diuisio: homo alius mortuus, al-
lius uiuus. Cum ergo uenia tollat rationem pec-
cati, quia ex hoc est peccatum, quia meretur
pœna, non quia meretur ueniam. Ergo &c.

D

Præterea diuisio debet fieri per opposita;
sed peccatum ueniale, & mortale non uidentur
esse opposita, cum simul in uno, & eodem
homine possit reperiri utrunque. Ergo & ce-
tera.

Præterea peccatum uidetur opponi gratiæ,
& uidetur priuare gratiam. sed peccatum ue-
niale stat simul cum gratia; Ergo non habet ra-
tionem peccati; Ergo non poterit poni in diui-
sione peccati.

IN C O N T R A R I V M est, quod dicitur
1. Ioan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non
habemus &c. Constat autem, quòd non loquitur
de peccato mortali, sine quo possumus esse;
sed de peccato ueniali, sine quo non possumus
diu esse: Peccatum ergo ueniale habet ratio-
nem peccati, & potest diuidi peccatum in mor-
tale, & ueniale.

1. Ioan. 1.
Pati morta-
lis, non ue-
nialis exper-
tes eē pos-
sumus.

Præterea peccatum ueniale uidetur esse quæ-
dam dispositio ad mortale. sed tam dispositio,
quàm

quàm habitus sunt qualitas. Ergo tam peccatū
ueniale, quàm mortale sunt peccatum, & per ea
poterit fieri diuisio peccatorum.

R E S O L V T I O.

Peccatum, quod in ueniale, & mortale diuiditur,
quinque modis perpetratur.

Veniale pec-
cati quinq;
modis.

RE S P O N D E O dicendum, quòd peccatum
ueniale, quantum ad præsens spectat potest di-
ci quinque modis, & duo illorum modorum
sunt magis proprij. Alij uerò tres non sunt ita
proprii. Hoc ergo ordine procedemus in hoc
articulo. Quòd primo assignabitur illos quin-
que modos, secundum quos potest dici pecca-
tum ueniale. Et ostendemus, quòd secundum
quæcunque illorum modorum potest etiam di-
ci peccatum mortale.

Veniale ex
causa.

Peccare ex
ignorantia,
infirmirate,
& ex certa
malitia quo
differant.

1. Timo. 1.

Veniale ex
euentu.

Secundo declarabimus, qui sunt illi duo mo-
di magis proprii. Tertio ex dictis poterit ap-
parere ueritas quæstionis.

Primum sic patet: dicit enim peccatum ue-
niale quinque modis ex causa, ex euentu, ex sta-
tu, ex opere operantis, & ex opere operato. Ex
causa quidem dicitur peccatum ueniale, quod
habet in se aliquam causam, unde mereretur ue-
niam. Et hoc modo cum distinguatur triplex
modus peccandi. Ex ignorantia, ex infirmitate,
& ex certa malitia, duorum illorum mo-
dorum dicuntur esse peccata uenialia, non quin
sint, uel esse possint, secundum ueritatem mor-
talia; sed quia habent in se aliquam causam, un-
de debet ibi esse uenia. Nam qui peccat ex in-
firmitate, quod Philosophus appellat peccare
ex passione. Et qui peccat ex ignorantia, uidetur
infirmus ipsa, siue ipsa passio, & ipsa igno-
rantia interpellare pro peccatore, ut Deus mi-
serereatur ei, Iuxta illud Apostoli: Misericor-
diam consecutus sum, quoniam ignorans feci,
sed qui peccat ex certa malitia, quod Philoso-
phus appellat peccare ex electione non uidetur
tale peccatum habere in se aliquam causam, pro-
pter quam peccator consequatur inde ueniam,
uel misericordiam. Peccatum ergo ex infirmi-
tate, uel ex ignorantia, modo, quo diximus, po-
test esse ueniale ex causa.

Secundo modo peccatū potest dici ex euen-
tu ueniale, quod fit per confessionem, uel per
pœnitentiā. Nam cum aliquis peccat, quan-
tumcunque illud sit mortale, si confiteatur inde,
& pœniteat, fit peccatum illud ueniale ex
euentu. Nam ex hoc euentu, & ex hac contin-
gentia, quia illi peccato contingit, esse annexā
confessionem, & pœnitentiā; Peccatum illud,
quod est mortale, & obligat ad pœnam æternam
fit ueniale, quia uel omnino absoluitur à pœna,
tantus potest esse pudor, & uerecundia in con-
fessione, & dolor, & pœnitentia in contritione,
quòd peccator absoluitur ab omni pœna, uel si
illa non sint tanta, peccator saltem absoluit à
pœna æterna, & obligatur ad pœnam tempora-

A lem. Et quia hoc uidetur esse proprium pecca-
ti uenialis, quòd obliget ad pœnam tempora-
lem. Ideo peccatum illud, quod erat mortale
ex hoc euentu, quòd habet confessionem anne-
xam, fit ueniale.

Veniale ex
statu.

Tertio potest dici peccatum ueniale ex sta-
tu. Nam quandiu sumus in statu uix, non est
dare perplexionem, & nulli clauditur uia sa-
lutis. Ideo quandiu sumus in statu uix, omnia
peccata possunt dici uenialia, quia de omnibus
possimus consequi ueniam, quantumcunque
sint mortalia.

Veniale ex
ope operan-
tis.

Quarto modo potest dici peccatum ueniale
ex parte operantis. Et hoc modo dicitur pecca-
tum ueniale ex imperfectione actus, secundum
quem modum primi motus, quandiu sunt in
sensualitate sine consensu rationis, uel in opus,
uel in delectationem dicuntur peccata uenialia
ex imperfectione actuum, & ex opere operan-
tis, quia operans secundum rationem non con-
sentit in opus nec in delectationem, sed statim,
uel quasi statim contradicit illis primis sugge-
stionibus, ut sit ibi etiam magis meritū, quàm
peccatum. Iuxta illud: Omne gaudium existi-
mare fratres, cum in tentationes uarias incide-
ritis. Cum enim statim, uel quasi statim contra-
dicimus tentationibus, debemus omne gaudiū
existimare, quia magis est ibi de merito, quàm
de demerito.

Iacobi 1.

Veniale ex
opere ope-
rato.

Quinto & ultimo potest dici peccatum ue-
niale ex opere operato, quando ipsum opus o-
peratum est de se ueniale peccatum, ut puta di-
cere uerbum ociosum, uel mēdaciū iocosum.

Mortale quæ
que modis.

Omnibus autem his quinque modis, quibus di-
citur peccatum ueniale, potest per oppositū
dici mortale peccatum. Nam si dicitur ue-
niale ex causa, qui erat primus modus. cum
quis peccat ex ignorantia, uel ex infirmitate di-
citur ueniale ex causa, quia tã infirmitas, quàm
ignorantia sunt causa, quòd quis consequatur
ueniam, & misericordiam, peccatum ex certa
malitia dicitur hoc modo mortale ex defectu
causæ, quia secundum habitus nō est ibi causa,
quòd inde consequatur ueniam. Secundo mo-
do dicebatur peccatum ueniale ex euentu, cum
ad peccatum, uel ad male factū amittebatur hic
euentus, & hæc contingentia, quòd illud pecca-
tum habebat confessionem annexam, secundum
quem modum dicitur illud peccatum mortale,
quod non habet hunc euentum, uel hanc con-
tingentiam, quòd habeat confessionem, uel
pœnitentiā annexam. Tertio modo dicebatur
ueniale ex statu, quandiu sumus in statu uix,
quia quādīu sumus tales, non claudit nobis por-
ta ueniæ, secundum quem modum dicitur, mor-
tale ex statu postquam sumus mortui, & non
est amplius tempus pœnitendi, uel consequen-
di ueniam. Quarto modo dicebatur peccatum
ueniale ex opere operantis, uidelicet ex im-
perfectione actus cum non consentirebatur per-
ueris motibus, secundum quem modum di-
citur peccatum mortale ex complemento actus,
cum

Mortale ex
euentu.

Mortale ex
statu.

Mortale ex
opere ope-
rantis.

cum consentitur peruersis motibus.

Mortale ex opere operato.

Tome. r.

Quinto modo dicebatur peccatum ueniale ex opere operato cuiusmodi est mendacium iocosum, uel uerbum ociosum, que ex ipso opere, & de se sunt uenialia si non fiant semper in contemptu Dei, secundum quem modum, erunt peccata mortalia si talia fiant in contemptu Dei. Habito, quod quinque modis dicuntur peccata uenialia secundum quos quinque modos per oppositum sumptos possunt sumi peccata mortalia; quod erat primo declarandum; Volumus declarare quod secundum hos duos istos modos sumitur magis proprie peccatum ueniale, & per oppositum ad illos duos modos sumetur magis proprie peccatum mortale. Dicemus enim, quod per hæc corporalia innotescunt nobis spiritalia: sicut per sensibilia magis innotescunt nobis intelligibilia. Cum enim mors nihil sit aliud, quam priuatio uitæ: Videndum est quid sit uita corporis, & quid sit uita ipsius spiritus siue ipsius animæ. Quam questionem determinat Augu. 3. Confess. dicens, quod anima est uita corporum, & Deus est uita animarum. Sicut ergo mors corporis est separatio animæ à corpore, quæ est uita corporis; sic mors spiritalis siue mors animæ est separatio Dei ab anima, qui est uita animæ. erit ergo peccatum mortale, per quod separatur anima à Deo, qui est uita eius, uel hoc erit peccatum mortale, quod priuat in anima charitatem, & gratiam, per quæ coniungitur anima Deo, tanquam suæ uitæ. Et hoc erit peccatum ueniale, quod potest stare simul cum charitate & gratia, per quæ coniungimur Deo, qui est uita nostra. Tres ergo primi modi sumendi peccatum ueniale ex causa, & ex euentu, & statu: non sunt proprii: quia illi tres modi possunt esse per peccata mortalia, & per peccata separantia nos à Deo, qui est uita nostra. Sed alij duo modi, cum sumitur peccatum ueniale ex operatione operantis, idest ex imperfectione operis: cum homo non perfecte consentit peccato, uel ex opere operato idest ex genere operis: cum opus de se possit stare simul cum charitate & gratia, per quæ unimur Deo: qui est nostra spiritalis uita: cum dicimus uerbum ociosum, uel mendacium iocosum sine contemptu Dei, ut patet, hi duo modi non sunt peccata mortalia: quia de se non separant nos à Deo, qui est nostra spiritalis uita, qui duo modi si sumantur per oppositum, quod sit ibi completio actus uel contemptus Dei: erunt proprie peccata mortalia. Ex hoc ergo patet tertium, quod bona est diuisio peccatorum per ueniale, & mortale tanquam per imperfectum, & perfectum, uel ueniale sit peccatum incompletum, & mortale completum, uel ueniale sit quidam leuis morbus aliqualem dispositionem habens ad separandum animam à Deo: Mortale uero sit ipsa mors separans animam à Deo. RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod diuisio peccati per mortale, & ueniale nõ

A est proprie diuisio generis in species: sed magis est analogi in sua significata, secundum que modum substantia, & accidens diuiduntur: ens non obstante quod substantia est ens simpliciter, & accidens est ens diminutum, & secundum quid, sic peccatum mortale, & ueniale possunt hoc modo diuidere ipsum peccatum: non obstante, quod mortale est peccatum simpliciter, & absolute: Veniale uero est peccatum diminutum, & secundum quid: sic etiam hoc modo ens per quandam analogiam, & per quandam imitationem dicitur de creatura, & creatore, non obstante, quod in infinitum unum distat ab alio. Ad Secundum dicendum, quod additio diminuens, & tollens rationem alterius impedit diuisionem, uniuocam, sed potest stare simul cum diuisione analogica: Nam sicut animal potest diuidi in animal uerum, & animal pictum, quia animal pictum habet quandam imitationem ad animal uerum: sic non uniuoce, sed analogice potest diuidi animal in animal uiuum, & animal mortuum, quia animal mortuum habet quandam imitationem ad animal uiuum. Verum quia Logici magis superficialiter loquuntur de prædicatione, ideo omnem prædicationem secundum Logicum dicemus esse uel uniuocam, uel æquiouocam. Ipsam etiam prædicationem analogam, uel prædicationem entis Logicus uocat æquiouocam, dicens: Si quis omnia entia uocet, æquiouocè, nõ uniuocè nuncupabit. Ad Tertium dicendum, quod ad ueram oppositionem requiritur, quod sit secundum idem ad idem, & in eodem tempore, ut patet in Elench. in cap. de ignorantia: sed peccatum ueniale, & mortale non sunt in eodem simul, & secundum eundem actum, ut ex hoc non collatur ibi operatio simpliciter, sed magis concludatur, quod sit ibi oppositio aliqua. Ad Quartum dicendum, quod argumentum non arguit, quod ueniale nullo modo habeat rationem peccati, sed quod habet rationem peccati diminutam, & incompletam, quod concedimus.

Porphirij dicitur cap. de specie ubi sumitur æquiouocè, idest analogice.

1. Elench. cap. 5.

1. Ioan. 1.

ARTIC. IIII.

An peccatum mortale, & ueniale differant in comparatione ad pœnam. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 88. ar. 2. Item q. 72. ar. 5. Et 2. Sent. d. 42. q. 1. ar. 4. Et de malo q. 7. ar. 1. Et opusc. 3. c. 178. D. Bon. d. 42. ar. 2. q. 2. Dur. d. 42. q. 7. Capr. d. 43. q. 1. ar. 2 & 3.



Quartò quaeritur de peccato mortali, & ueniali per comparationem ad pœnam. Vtrum mortali debeatur pœna æterna: Veniali uero temporalis. Et uidetur, quod non: Nam pœna, &

& potissimè pœna sensus debetur peccato ratione conuersionis ad bonum commutabile, & ratione delectationis, quam habuit ex tali conuersione. Iuxta illud Apoc. 18. quantum glorificauit se, & in delictis fuit: tantum date illi tormentum, & luctum; sed delectatio, quæ est in peccato mortali, finita est. Ergo non debet puniri per infinitum tempus.

Apoc. 18.

Præterea secundum quantitatem culpæ, debet esse quantitas pœnæ. Cum ergo nullus peccet secundum tempus infinitum, nullus debet puniri per infinitum tempus. Ergo &c.

Præterea si dicatur, quod Deus punit peccatorem in suo æterno, quia peccator peccauit contra eum in suo æterno. Contra: Aeternum alicui rei dicitur totum tempus, quo durat illa res: æternum ergo peccatoris est totum tempus uitæ eius. Sed nullus peccat toto tempore uitæ suæ, ergo nullus peccat in suo æterno.

Præterea pro uno solo peccato mortali, quod committitur in tam modico tempore, si decedat in eo punitur æternaliter. Ergo uidetur, quod nulla sit ibi equalitas, & quod nulla sit ibi iustitia.

Præterea nullus iudex nisi crudelis infligit pœnam, quia delectetur in pœna, sed infligit pœnâ, ut emendetur peccans. Non ergo posset peccans semper, & in æternum puniti, nisi Deus, qui est iudex eius, delectaretur in pœna, quod est inconueniens.

IN CONTRARIUM est: quia non solum pro mortali, sed etiam pro ueniali, prout uidef, iustè infligitur pœna æterna. Nam potest aliquis toto tempore uitæ suæ esse in peccato ueniali: Immo uidetur sic esse dicendum, quia 1. Ioan. 1. dicitur: Si dixerimus, quod peccatum non habemus &c. Videtur ergo, quod non possumus esse in hac uita sine peccato saltem ueniali. Ergo saltem uenialiter uidemus peccare in nostro æterno. Et ideo sumus digni puniri, ut uidentur sonare uerba Gre. in Dei æterno. Ergo &c.

Præterea ponatur, quod aliquis decedat in peccato mortali, & ueniali. Sic autem decedens secundum fidem nostram ibit in infernum, sed in inferno nulla est redemptio. Ergo nec à peccato mortali, nec à ueniali poterit esse redemptio quin semper patiatur pœnam, quo posito ipsi ueniali debebitur pœna æterna.

Præterea ponatur, quod quis non baptizatus, & non habens gratiam decedat cum solo peccato ueniali. Ergo pro illo peccato ueniali punietur æternaliter, cum sine gratia non possit remitti quæcunque culpa, nec possit quis satisfacere de quacunque culpa.

RESOLVTIO.

Peccato mortali pœna debetur æterna: ueniali uero temporalis: ut patet ex iustitia, quam hic uidemus: ex comparatione culpæ ad pœnam: Et ex parte ipsius Dei.

RESPONDEO dicendum, quod Augu-

Astinus hanc questionem pertractat, quasi sub modo ammirationis: quomodo Deus puniat pœna æterna, quod est temporaliter perpetratum. In qua questionem sic procedit, quia allegans auctoritatem Tullij assignat octo genera pœnarum in legibus esse statuta. Secundo ostendit, quod excepta pœna talionis in omnibus alijs pœnis, communiter loquendo, plus durat tempus pœnæ, quam tempus perpetrationis culpæ. Tertio adducit rationes probantes non esse inconueniens, quod pro culpa modico tempore perpetrata inferatur pœna æterna.

Lib. 21. de Ciui. c. 11. & 12. tomo 3.

Tullius.

Pœnarum gêna octo in legibus statuta.

Primò ergo pertractando questionem propositam enumerat Aug. allegans auctoritatem Tullij octo genera pœnarum in legibus esse posita, uidelicet Damnum, Vincula, Verbera, Talionem, Ignominiam, Exilium, Mortem, Seruitutem. Omnibus enim his pœnis leges puniunt male facientes. Dicitur aut pœna talionis perdere oculum pro oculo, dentem pro dente. Põtenim contingere, quod totum tempus apponatur, cum alicui eruitur oculus, uel dens, quantum tempus appositum fuit, cum ille sit punitus ad talionem priuauit alium oculo, uel dente. Sed in alijs, communiter loquendo, longè plus durat cruciatus pœnæ, quam perpetratio culpæ: ut si quis uerberauit alium, uel malefecit in alium, quod ræto tempore puniretur quatum fuit tempus, per quod malefecit in alium, quia aliqui hæt carcerem quis annosum, uel uincula annosa, uel exiliu annosum pro peccato, quod una hora est perpetratum. A si gnat tamen Aug. ibidem ad pleniorè solutionem quoniam tres rationes, quò pro culpa temporalis potest infligi pœna æterna. Prima enim ratio sumitur ex iustitia, quam uidemus in humanis legibus. Secunda ex comparatione culpæ ad pœnam. Tertia ex parte ipsius Dei, contra quem agimus committendo culpam.

Prima uia sic patet: Videmus. n. secundum humanas leges, quod pro aliquo delicto, quod est modico tempore perpetratum, punitur quis iusta pœna mortis, sed pœna mortis est pœna æterna, quia mortuus secundum hunc ordinem, quem uidemus in æternum priuatur societate uiuentium, quia naturaliter loquendo à priuatione ad habitum non fit regressus. Cæcus. n. priuatus uisu, si in æternum duraret, in æternum esset priuatus uisu. Sicut ergo iustè per leges humanas pro peccato modico tempore perpetrato potest quis cæcari, & cæcus factus, si in æternum duraret, in æternum priuaretur uisu: sic pro culpa modico tempore commissa, si sit mortalis illa culpa, iustè anima ponitur in gehenna ignis. In qua cum æternaliter duret anima, poterit iustè æternaliter cruciari.

Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex uerbis Augusti. Si culpa comparatur ad pœnam. Nam in omnibus considerandum est, quod est per se, non quod est per accidens: Per accidens enim est considerari tempus, quo committitur culpa, ut per tantum tempus quis punitur, quantum appoñuit in commissioe culpæ. sed hoc est per se,

Talio quid. & de hoc uideb. libro 20.

se, quod pro imaginatione mali culpae, quod commisit, fiat recompensatio mali poenae, quod patitur. Propter quod Augustinus ait: Nec attendunt, quod non propter aequale temporis spatium suppletur punitio, sed propter uicissitudinem mali, ut quod mala fecerit, mala patiatur: Malis ergo culpae respondent mala poenae ad satisfaciendum pro culpa. Duo ergo hic sunt consideranda. Magnitudo culpae, quae potest esse maior, & minor, & huic respondet acerbitas poenae, quae potest esse maior, & minor. Et satisfactio pro culpa, & huic respondet duratio poenae, quia tantum debet durare poena, donec sit satisfactum pro culpa. Et quia sine gratia non potest esse satisfactio pro culpa, consequens est, quod decedentes sine gratia in perpetuum erunt sine gratia, & in perpetuum affligentur pro culpa, in qua decedunt. Et quia non est ibi gratia, sic erit ibi afflictio poenae pro culpa. Quod non erit ibi satisfactio pro illa culpa, sed erit ibi aeterna poena pro huiusmodi culpa. Dicemus enim, quod ex solo ordine iustitiae debetur poena pro culpa; sed quod illa poena sit satisfactoria, hoc erit ex gratia. Nam tunc pro culpa poenitens, id est poenam tenens satisfacit Deo, quando illa poena est grata Deo, quod sine gratia esse non potest. Damnati ergo propter iustitiam sustinet malum poenae pro malo culpae; sed quia hoc est sine gratia illa poena sic est afflictiva, quod non est satisfactiva. Erit ergo semper ibi afflictio, & quia sine gratia non poterit esse satisfactio, in aeternum durabit illa afflictio, cum debeant tandiu affligi, quantum sit pro culpa satisfactum.

Tertia uia ad hoc idem sumitur ex parte Dei, qui pro culpa offenditur. Nam quantomagis purum est illud, quod offenditur, tanto offendentibus debetur diuturnior poena. Et quia in Deo est infinita puritas, offendentibus Deum debet infinita poena. Et quia ibi non potest esse infinitas acerbitatis, quia illam non posset sustinere creatura, erit ibi infinitas durationis, quam potest sustinere creatura. Viso, quod pro culpa temporaliter perpetrata, si sit mortalis, & priuat charitatem, & gratiam, per quam coniungimur Deo, & habemus spiritualem uitam, possimus puniri aeternaliter. Volumus specialiter declarare, quare pro peccato mortali de se debetur poena aeterna: Veniali autem secundum se debetur temporalis. Dicemus enim, quod finis secundum Philosophum in 1. Politic. Est diligibilis in infinitum; Ea autem, quae sunt ad finem, ut medicus, quia sanitatem intendit, ut finem, non intendit inducere, meliorem, & diuturniorem quam potest, sed quia portionem non intendit, ut finem, sed secundum ordinem ad sanitatem, non dat maiorem portionem, quam potest, sed, ut requirit sanitas. Sic, & in proposito: hoc est enim peccare mortaliter, ponere sibi alium finem, quam Deum. Et quia finis est diligibilis infinitum ponere, sibi alium finem, quam Deum, est quiescere in alio fine, quam in Deo.

A Et in quantum est de se, nisi adiuetur per diuinam gratiam, & misericordiam, ex quo proposuit sibi alium finem a Deo, proponit sibi illud tanquam aliquid, in quo uult stare, & semper uult quiescere, quia sibi tanquam infinitum diligibile proponit, pro quo se auertit ab infinito bono. Et hoc forte uocat Gregorius peccare in suo aeterno, quia peccator diligens creaturam, ut finem, proponit eam sibi tanquam aeternam, & infinitum bonum, ut ex hoc si in hac uoluntate decedat, sibi aeterna poena debeat: sed peccatum ueniale non proprie est deordinatio a fine, sed circa ea, quae sunt ad finem: Et quia talia non sunt diligibilia in infinitum sine termino, & quia secundum se ueniale non priuat gratiam, cum qua nullus potest esse dignus aeterna poena, de se, non debetur eis aeterna poena, ut ex hoc sit sufficienter satisfactum ad questionem, quod peccato ueniali de se debetur poena temporalis, mortali autem aeterna.

B **R E S P. A D A R G.** Ad primum dicendum, quod ut patet ex habitis, Conuersio ad bonum commutabile quamuis sit finita secundum rem: Tamen in modo conuersionis est quidam modus infinitatis, quia peccator per peccatum mortale conuertit se ad bonum commutabile tanquam ad finem simpliciter, qui, secundum quod homo, est diligibilis in infinitum. Vel possumus dicere: in poena illa est finitas acerbitatis: Finitas ergo acerbitatis rñdet finitati conuersionis. Sed infinitas temporis rñdet infinitati offensionis. Nam cum per peccatum mortale offendatur Deus, qui est infinitus, oportet esse aliquam infinitatem in ipsa poena. Nam secundum Euangelium: Eadem mensura, qua mensura ueritis remerietur uobis. Cum ergo per culpam offendimus infinitum bonum, iustitia in hoc exigit aequalitatem aliquam, ut nobis reddatur pro meritis infinitum malum, id est infinita poena. Sed hoc non potest esse secundum acerbitatem, quia hoc creatura sustinere non potest. Erit ergo infinita secundum durationem. Valet etiam ad hoc ratio assignata ex priuatione gratiae. Nam cum damnati careant gratia, poena eorum sic erit afflictiva propter ordinem iustitiae, quod tamen non erit satisfactiva, nec placatiua ipsius irae diuinae propter carentiam gratiae.

C Ad secundum dicendum, quod infinitas durationis poenae, non responderet infinitati durationis culpae, sed infinitati offensionis per culpam, ut quia per culpam offendimus infinitum bonum, oportet, quod patiamur infinitum malum, sed cum non possit esse talis infinitas secundum acerbitatem, erit secundum durationem. Vel possumus dicere, quod infinitas durationis poenae responderet infinitati satisfactionis, quia tantum debet in iuriis esse in poena, quam diu in iuriato fuerit satisfactum. hoc autem erit, quando cor iniuriati erit placatum: Placatum autem esse non potest nisi sit ei gratum supplicium damnati: Ergo carentes gratia, & si eis ibi satisfactio secundum acerbitatem poenae, propter ordinem

Peccare in suo aeterno quid sit.

Peccare uenialiter quid sit.

rem iustitiae, secundum quem est punitio circa condignum, non est ibi satisfactio quantum ad consummationem poenae propter carentiam gratiae.

Ad tertium dicendum, quod ut patuit: ibi aeternum non accipitur pro tota uita peccatoris, sed accipitur pro fine interiore a peccatore, quia illud ubi ponitur finis quantum de se est eligibile in infinitum, & secundum quantitatem, & secundum durationem. Nam medicus non solum intendit, quam maiorem sanitatem potest, sed etiam, quam durabiliorem. Peccare ergo in suo aeterno est statuere sibi aliquod bonum aliud a Deo tanquam finem aeternum, quod facit quilibet mortaliter peccans.

Ad quartum dicendum, quod aequalitas in poena respectu culpae, ut dictum est, non attenditur poenae durationem temporis: sed poenae magnitudinem offensionis, ut quia offendit infinitum bonum, oportet, quod aliquo modo, prout est possibile, patiatur infinitum malum.

Ad quintum dicendum, quod iudex debet intendere in poena ordine iustitiae, prout possibile est; sed in damnatis non est possibilis poena quantum ad emendationem, quia sunt in termino, & non sunt amplius in statu uiae, ut possit de cetero se emendare. In illa ergo poena damnatorum non potest esse ordo iustitiae, quantum ad emendationem, erit ibi quantum ad afflictionem, quia semper affligentur, & nunquam emendantur, semper enim erunt debitores poenae sine spe ueniae.

R E S P. A D R A T I O N E S I N C O N T R A R I V M.

Ad primum autem in contrarium dicendum, quod cum quis moritur cum quocumque uenialium decedens, quia decedit cum gratia, quia peccatum ueniale stat simul cum gratia; Ideo sic decedens poena, quam patitur, erit grata Deo, & erit satisfactio, propter quod talis poena in infinitum durare non poterit.

Ad secundum dicendum, quod peccato ueniali debetur poena temporalis per se, sed per accidens potest puniri poena aeterna. Videlicet ratione peccati mortalis, cui ponitur esse coniuñctum. Si quis ergo decedat cum peccato mortali, & ueniali pro utroque; punietur poena aeterna, quia in inferno nulla est redemptio, & sine gratia non potest esse satisfactio: Tamen longe leuiori, & mitiori poena punietur pro peccato ueniali, quam pro mortali: dato, quod utraque sit aeterna.

Ad tertium dicendum, quod illa positio est impossibilis, quia homo non potest peccare nec uenialiter, nec mortaliter ante rationis usum: Cum ergo quis peruenit ad rationis usum debet quærere uiam salutis; sed si non quærat peccat mortaliter. Si quærat, & facit totum, quod in se est; Credibile est, quod Deus, qui non alligauit uirtutem suam sacramentis, dat sibi gratiam, & reuelat sibi quomodo consequatur salutem, sicut fecit Cornelio. Decedere ergo in solo ueniali sine gratia est impossibile.

Sacramentis non est uirtus alligata.

De peccatorum distinctionibus.



D E I N D E quæritur de secundo principali, uidelicet de distinctionibus peccatorum positae in littera quomodo accipiantur. Et quia prima distinctio accepta, secundum modos peccandi accipitur, secundum radices. Alia distinctio accepta secundum actus accipitur secundum ramos, prout quidam sunt priores, quidam posteriores. Tertia uero accepta secundum uitia capitalia accipitur secundum ramos capitales. In quocumque sunt multi rami. Quarta uero accepta secundum species superbiae accipitur secundum ramos simplices adherentes ramo capitali. Ideo de omnibus his quatuor distinctionibus quæremus.

A R T I C. I.

An peccatorum radices a Magistris sint bene posita.
Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 84. art. 1. 2. & c. Et 2. Sent. d. 42. q. 2. art. 1. Dur. d. 42. q. 4.



A D primum sic proceditur: Vbi, quod prima distinctio peccatorum, data a Magistro, quod omne peccatum, uel est ex amore male inflammate, uel ex timore male humiliante, non ut data per radices peccatorum: quia omnium peccatorum non sunt plures radices, sed una radix: Iuxta illud 1. ad Tim. Radix omnium malorum est cupiditas.

Præterea idem uerbum esse radix, quod initium: quia arbor a radice incipit crescere. Sed, ut dictum est: Initium omnis peccati est superbia. Si ergo unum peccatum est initium omnium peccatorum. Et in arboribus id est initium, & radix, non erit, nisi una radix omnium peccatorum.

Præterea radix id est, quod fundamentum, sed peccata nullum habent fundamentum, quia de se sunt nihil. Vnde Augustinus exponens illud 1. ad Io. 1. Sine ipso factum est nihil, id est peccatum: quia nihil fiunt homines, cum peccant.

Præterea radix arboris, non est arbor: Radix ergo peccati non erit peccatum, sed cupiditas, quae ponit una de radicibus, est pennis. Ergo & c.

Præterea timor, quod ponit secunda radix peccati nascitur ex amore, quod nullus timet, nisi quia amat. Non ergo sunt duae radices, sed una radix.

Præterea Augustinus super Gen. li. xj. distinguit duos amores: priuatum, & publicum, & uult, quod amor publicus constituit Ciuitatem Dei, sed amor priuatus Ciuitatem diaboli. Sed omnia peccata pertinent ad Aegid. super ij. Sent. Iii ciui-

Ecd. 10.

Ioan. 1.

Tome 5.

ciuitatem diaboli: Ergo oia non hnt, nisi unam radicem, uidelicet a morem priuatum.

Prætere radices peccatorum sunt ea, q sunt in mundo, unde oriuntur peccata. sed ea, que sunt in mundo, sunt tria, ex quibus oriuntur omnia peccata, ut habetur prima Io. quia, uel est cõ cupiscentia carnis, uel concupiscentia oculorũ, uel superbia uitę peccatorum. Ergo omnium sunt tres radices, non duæ tantum.

IN CONTRARIUM est Magister in littera assignans præfatos duos modos.

RESOLVTIO.

Peccatorũ radices sunt duæ: Amor inflammans: timorque male humilians. Alij uerò tres posuerũt origines: alij unam tantum. Nonnulli autem duas origines peccatorum esse dixerunt, sed aliter, atque dictum est.

RESPONDEO dicendum, quod radix proprie reperitur in arboribus, sed secundum quãdam similitudinem nomen radice potest referri ad alia: uidelicet ad uirtutes, & ad peccata. Nam sicut omnes uirtutes fundantur in amore diuino, qui dicitur charitas, q est radix omnium uirtutum, & omnium bonorum operum, sic omnia mala, & omnia peccata fundantur in amore aliarum rerum à Deo, qui pot dicitur cupiditas. Vnde Gre. exponens illud uerbum: Hoc est præceptum meum, &c. ait: Cum præcepta Dei multa sint, quid est, quod dominus de sola dilectione: quasi de singulari mandato dicit: Hoc est præceptum meum, &c. Et soluit quod præcepta dominica multa sunt, & unum multa per diuersitatem operum, sed sunt unum in radice dilectionis: quia non habet aliquid uiriditatis ramus boni operis, nisi remanserit in radice dilectionis, uel charitatis. Et qd dictum est de amore diuino, qui dicitur charitas, & est radix omnium bonorum, & omnium meritorum, pot dicitur de amore aliarũ rerum, qui potest dicitur cupiditas, qd est radix oĩum malorũ, & oĩum demeritorũ: scdm quem modum uerificari pnt uerba p allegati Apostoli. dicitur: Radix oĩum malorum est cupiditas, si ergo uolumus hac similitudinem sequi: uidentũ est unde oriunt oia peccata. Et si illa sint duo, ut dicit Magister in lra, erunt duæ radices oĩum peccatorum. Si uerò sint plura, uel pauciora: quia aliter, & aliter acceptæ origines peccatorum sunt plures, uel pauciores, poterunt assignari plures, uel pauciores radices peccatorum. Vt ergo primo declararetur positio Magistri, quo sint duo moĩ, & duę radices peccatorum; Dicemus quod radix omnium peccatorum, uel radix originis cuiuslibet peccati fuit carentia originalis iustitię, ex qua orta est rebellio uirtutum inferiorũ ad rōnem, ut quia rō in Adã noluit esse subiecta Deo, tanq sub superiori, dignũ fuit, q uires inferiores rebellasset, & nõ obediunt ei tanq suo superiori, ut supra probauimus per Aug. Radix ergo peccati, ut hic de radice loquimur, sumit ex rebellionem sensualitatis ad rōnem. Sensualitas aut, siue appetitus se

stisus diuidit: in duo in cõcupiscibilem, & irascibile. Et peccata oia diuidunt i duo: uidelicet prout ordinate psequimur bonũ, uel prout inordinate fugimus malum. cũ ergo bonũ, psequamur inordinate ex cupiditate, & malo amore inordinato nos male inflãmante, & fugiamus malum inordinate ex timore nos male humiliate. Iõ congruè assignati sunt hi duo modi peccandi, qui pnt dici duæ radices peccatorum scdm q Magister distinguit & probat per Aug. exponente illud: In censa igni, & suffossa. Verũ

quia multis alijs modis assignant origines peccatorum, quia aliquando assignant tres hmoi origines, ut patet prima Io. 2. ubi dicitur: Omne, qd est in mundo, i. oẽ quodcunq petũ, uel oriuntur ex concupia carnis, uel ex concupiscentia oculorum, uel ex superbia uitę, ut in arguendo tangebatur. Aliquando uero hmoi origines assignantur duæ, initium, & radix: superbia, & cupiditas. Nam ex initio oritur sequentia, & ex radice oriuntur rami. Et ideo dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati est superbia. Et prima ad Tim. 1. timo: Radix omnium malorum est cupiditas, secundum Magistram in littera hæ duæ origines sunt amor, & timor. Aliquando uero omnium peccatorum non ponitur nisi una origo, quod quantum ad præfens spectat, in uarijs locis scripturę sacre sex modis ponitur, omnium peccatorum una origo. Vt dicamus primo omnia peccata oriri ex errore. Iuxta illud Sapien. 5.

Errauimus a uia ueritatis. Et iuxta illud psal. Dixi semper, hi errant corde. Secundo origo omnium peccatorum dicitur contemptus Dei. Iuxta illud, quod dicitur de malo: Qui aut contemnunt me, erunt ignobiles. Tertio origo omnium peccatorum pot dicitur apostasia a Deo: Iuxta illud Eccles. 10. Initium superbię hominis apostare a Deo. Quarto origo omnium peccatorum pot dicitur amor sui. Iuxta illud Apostoli dictum in persona malorum: Omnes, q sua sunt querunt: non quæ Iesu Christi, ut in hoc sit totum malũ hominis, querere quod suum est. i. amor sui: & in hoc totum bonum, querere quæ sunt Christi, ut in hoc sit totũ malũ hoĩs, querere qd suũ est. i. amor sui: & i hoc totũ bonũ, querere qd sunt Christi, & quæ sunt Dei. i. amor Dei. Quinto tota origo malorum pot dicitur cupiditati, ut supra probatum est. Sexto tota origo malorum pot dicitur attribui superbię, ut supra est probatum est. Videndum est ergo, quo omnia ista uerificentur. Sciendum ergo, q radix, & initium pnt dicere unum, & idem: Superbia, & cupiditas pnt dicitur unum, & idem. Timor, & amor ad unum reduci possunt. Timor mali, & amor boni ad idẽ tendunt, uel unum in aliud reducitur: sic etiam persecutio boni, & fuga mali idem dicunt, quia unum in aliud reducitur. patet autem, quod idem est radix, & initium, quia radix arboris est illud, unde initium sumunt alia, & initium, per quod arbor adhæret terræ, & sumit nutrimentum ex ea, est radix. Et ideo Philosophus: ora in animalibus, asimilat radicibus in plantis:

psal. 79.

1. Ioan. 2.

Eccle. 10. 1. Tim. ult.

Sap. 5.

psal. 94.

1. Reg. 2.

Eccle. 10.

Ora in animalibus asimilantur radicibus in plantis. 2. de anima 1. c. 38.

1. Ioan. 2.

Ioan. 15.

1. Ioan. 17.

1. Ioan. 7.

1. Ioan. 10.

Peccatorũ radix carentia originalis iustitię.

1. Ioan. 1.

plantis. sic etiam superbia, & cupiditas, sine auaritia dicunt unum, & idem. Nam largè accipiendo cupiditatem, & auaritiã nihil est aliud hoc, uel illud, quàm inordinatus amor alicuius boni: Cum ergo superbia non sit aliud, quàm inordinatus amor proprię excellentiæ, quam quis apprehendit, ut bonum: consequens est, quod superbia sit quædam cupiditas, sic etiam timor mali, & amor boni quodammodo idem dicunt, quia unum in aliud reducitur. Nam quia aliquis amat aliquod bonum, quod habet, uel, quod sperat: Ideo timet illud perdere, uel timet illud non posse adipisci: Sic & fuga mali reducitur in prosecutionem boni. Nam nisi fugere malum reputaret quis bonum, nunquam fugeret illud. Igitur inordinatus amor boni, generaliter est origo omnium malorum. Ex his autẽ apparere potest quomodo origines malorum possunt dici tres: quomodo duæ, & quomodo una: Nam si omnis origo malorum, & peccatorum sumitur ex inordinato amore boni, cum bonum sit triplex, duplex, & unum: Origines peccatorum poterunt assignari tres, duæ, & una. Nam accipiendo bonum particulariter dicemus esse tria genera bonorum: quia omne bonum, uel est delectabile, uel utile, uel honestum, id est honorabile: quia hoc est honestũ, quasi honoris status. Si ergo aliquis inordinate uult bonum delectabile peccat per concupiscentiam carnis: Sed si inordinate uult bonum utile præter concupiscentiam carnis, peccat per concupiscentiam oculorum, per quos uidet numismata, & quæ possunt numismate mensurari, quæ concupiscunt oculi. Tertio uerò inordinate uolendo bonum honorabile peccat per superbiam uitę, & sic diuidendo bonũ in suas partes inordinate uolendo bonum, secundum tres origines peccatorum.

Secundo potest sumi bonum in comparatione ad suum oppositum, uidelicet per comparationem ad malum, prout fugere malũ est quoddam bonum. Et sic erunt duæ origines peccatorum, quarum una sumetur ex inordinata prosecutione boni, & alia ex inordinata fuga mali: Vel una sumetur ex inordinato amore boni: Alia ex inordinato timore mali. uel una origo sumetur ex inordinata cupiditate, id est auaritia: Alia ex inordinata elatione, id est superbia, quæ est quædam auaritia, & quædam inordinata cupiditas excellentiæ propriæ.

Tertio mo pot sumi bonum generaliter. Et sic potest assignari una origo omnium peccatorum, uidelicet inordinatus amor cuiuscunq boni commutabilis ad quem sequitur auersio a bono incommutabili. Et sic assignata est sex modis una origo omnium peccatorum, quorum tres modi, uidelicet error, contemptus, & apostasia se tenent ex parte conuersionis. Alij uerò tres modi, uidelicet amor sui: auaritia; & quæ est radix omnium malorum, & superbia, quæ est initium omnis peccati possunt accipi, ut se tenent ex parte conuersionis: Aliter tamen, &

aliter. Nam auersio ab incommutabili bono potest comparari, uel ad rationem, uel ad uoluntatem, uel ad ipsum Deum, qui est incommutabile bonum. Si compararetur talis conuersio ad rationem: sic dicitur error, quia auerendo nos a Deo erramus, secundum rationem. Et quia omnis malus ignorans, & errans; ideo non solum lumus mali hoc modo; sed sumus ignorantes, & errantes. Secundo modo si talis auersio compararetur ad uoluntatẽ, sic dicitur contemptus, quia non auertimus nos a Deo per uoluntatem, nisi despiciendo, & contemnendo eum.

Tertio si talis auersio compararetur ad ipsum Deum, sic potest dici apostasia, quia hoc est apostatare a priori bono se auertere, & ad posteriora bona se conuertere: Ideo initium superbię, & cuiuscunq peccati est apostatare a Deo, id est auertere se a Deo, quod est bonum primum, & incommutabile, & conuertere se ad creaturam, quæ est bonum postremum, & commutabile. Enarratis tribus modis, secundum quos potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte auersionis: Volumus enarrare alios tres modos, ex quibus potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte conuersionis. Nam conuersio ad commutabile bonum, uel hoc erit, quia aliquis se conuertit ad amorẽ sui ipsius, & talis conuersio dicitur amor sui, uel se conuertit ad alia bona propter se non propter Deum, & talis conuersio dicitur auaritia, uel inordinata cupiditas aliorũ bonorum. Vel tertio potest esse talis conuersio, prout est ibi ratio proprię excellentiæ: quia diligendo se, & habendo alia bona credit ex hoc excellere, & talis conuersio uocabitur superbia, quæ est inordinatus amor proprię excellentiæ. quæ omnia si bene intueantur, quæstioni quæ sit, & plenariẽ satisfactum est.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod potest esse una radix, & una origo omniũ peccatorum, & plures radices, & plures origines, modo, quo dictum est. Ad secundum dicendum, quod radix, & initium possunt pro eodem accipi. & omnia peccata possunt habere initium ex superbiã, & radicem ex cupiditate. Aliter tamen, & aliter, modo, quo dictum est. Ad tertium dicendum, quod peccata non habent radicem, id est fundamentum ex parte auersionis: quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit, sed habent radicem, & fundamentum ex parte conuersionis, quia conuertendo se ad bonum commutabile, quod apprehendunt, ut radicem, & fundamentum auertunt se ab incommutabili.

Ad quartum dicendum, q radix arboris non est arbor, sic taliter pot sumi radix peccati, q non est peccatũ. Non. accipiet radix peccati pro ipso actu peccati, qui est peccatum, uel pro ipso habitu, qui generatur ex actu, sed pro ipsa pronitate ad peccandum, quæ non est peccatum; sed est radix, unde oritur peccatum: sic Aegid. super ij. Sent. l. i. 2. etiam

Peccatorũ origines tres, duæ, & una.

Et quia motus omnino primi pnt dici non esse peccatum secundum se nisi, ut sunt uoluntarij. Ideo tales primi motus & tales primæ paffiones pnt dici radix peccati quia nullo modo snt pctm secundum se, sed ut sunt uoluntarij. Ideo hoc non obstante pnt dici radix peccati, quia inde potest oriri radix peccati, quia inde potest oriri peccatum.

Ad quintum, qd timor est radix scda peccati. Et ad sextum, qd non est nisi una origo peccati, uidelicet amor sui, uel amor priuatus. Et ad septimum, quod tres sunt origine peccatorum secundum tria quæ sunt in mundo. Patet solutio per iam dicta.

ARTIC. II.

An peccatum in cogitationem, locutionem, opus, consuetudinemque diuidatur:

Conclusio est affirmatiua.



Secundo querit de distinctione peccatorum accepta secundum actus, prout dnr quatuor esse peccata cogitationis, locutionis, operis, & consuetudinis. Nam cu peccatum sit unu genus. uel unu analogum; Oportet qd habeat unu modu dñiarum, per quas diuiditur, ut animal, qd est genus, diuidit per rationale, & irracionale. Ens, qd est analogu, diuiditur per decem prædicamenta: Ergo peccatum, siue sit genus, siue analogum non debet habere tot modos diuisionis.

Præterea peccatū magis consistit in affectione, cum oē pctm intantum sit peccatū in quantum est uoluntariū, quā in cogitatione, uel in cognitione, cum scire malū non sit malum. Cū ergo diuiditur peccatum per actus, magis debet ibi poni affectio, quā cogitatio.

Præterea peccatum, qd est opus, est illud, qd fit per membra exteriora, sed inter membra exteriora etiam computatur lingua. diuidere ergo peccatum locutionis, quod fit per linguam, a peccato exterioris operis, qd fit per alia membra, non uideretur conueniens.

Præterea consuetudo est quædam circumstantia peccati, sed res non diuiditur in circumstantias tanquam in suas partes. Consuetudo ergo, quæ est circumstantia peccati non potest diuide re ipsu peccatum, nec det pars peccati.

IN CONTRARIUM est Magister in littera ponens hmōi diuisionem quadrimembrem.

RESOLVTIO.

Peccatum ex quatuor actibus, id est, cogitationis, locutionis, operis, consuetudinisque non inconcinne diuiditur.

A RESPONDEO dicendum, quod tota ista distinctio, uel totus tex. huius distinctio est notabilis. Hic ergo modo procedemus in hac quæstione, quæ primo enumerabimus, q sunt notabilia in hac distinctio. Scdo spāliter descendemus ad quæstionem propositam. Tertio narrabimus aliqua propter solutionem argumentorum.

Propter primū sciēdu qd hæc dist. cōtinet 10. notabilia. Primū notabile est de idēitate, & diuersitate peccati. Vtrū actus interior, & exterior pnt dici peccata. Non est. n. qd de actu interiori, put hēt p se fieri absq; concomitātia exterioris actus; sed de actu interiori, put pficit, & cōpletur p exteriorē actū, scdm quē modum, illi duo pnt dici duo actus, & unus actus. Sunt em duo actus in gñe entis; sed dēnt dici unus actus in gñe moris, qd unū est ibi uelle, p qd reponuntur in tali gñe. Et licet possint dici duo actus, & unus actus; non tñ debent dici duo pctā; sed unum peccatū, quia nō est aliqd peccatū propriē loquēdo, ut hēt esse naturale, & ut est in genere entis, sed, ut hēt esse uoluntariū, & ut est in gñe morum, scdm quē modū sicut sunt unus actus, ita dēnt dici unū peccatū, quod est diligenter notandum: quia ad multa ualere potest.

Scdm notabile in hac distinctione, est de cōparatione actus peccati ad reatū, ubi notandū est tria esse cōsiderāda. Actū peccati, qui est culpa. Meritū peccati, qd est obligatio ad pñā. Punitione peccati, qd est executio pñæ. Reatus ergo uel obligatio ad pñā est media inter peccatū, & pñā, quia est effectus pcti, p quod meremur pñam, & obligamur ad pñā, & est causa pñæ, qd pp obligationē ad pñā infligit nobis pñā. Quod etiā est diligenter notandum, quia etiam ad multa ualere potest.

Tertium notabile in hac distinctione est distinctio peccati in sua gña. Nā cum in peccato sit sem p conuersio ad cōmutabile bonū, loquendo de peccato actuali, si illa conuersio sit perfecta, & cōpleta sem p ad eā sequitur auersio, & est ibi pctm mortale: dū tñ ille actus de se sit mortalis; sed si illa cōuersio sit, scdm quid, & imperfecta. quātuncunq; illud opus de se sit mortale, ut puta homicidiū uel aliquid hmōi: Hoc tñ non obstante si illa conuersio ad tantum scelus sit secundum quid, & in completa; sic erit ibi peccatū ueniale, qd non erit mortale, & sic erit ibi aliqualis cōuersio, & non erit ibi auersio. Distat ergo peccatum mortale a ueniali in infinitū saltem ex parte auersionis, quia unum auertit a bono infinito, aliud non auertit. Et propter hanc infinitam distantiam magis debent dici peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum, quā unum genus, quia, ut dñ in 10. Metaph. corruptibile, & incorruptibile differūt genere, & ex hoc temporale, & æternum differūt genere. Cum ergo mortale de se relatum ad suā pñā sit æternum: ueniale sit temporale; signāter, & notabiliter loquitur Magister appellans peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum.

Notabilia decē de peccati identitate, & diuersitate.

Reatus est obligatio ad pñam, & media inter peccatū, & pñam.

Quartum notabile in hac dist. est distinctio peccatorum per modos peccandi: qui modi peccandi non sunt nisi quædam origine peccatorum, uel quædam radices peccatorum. Nam licet radix propriē inueniatur in arboribus: tamen per quandam similitudinem trāsfertur ad peccata. Nam sicut arbor multipliciter generatur, quia generatur ex semine, & generatur ex arbore, quia multa genera arborum ex sola plantatione ramorum radicatur in terra, & fiunt arbores: Tamen siue arbor generatur ex semine, siue ex arbore: semper oportet, quod generatio arboris fiat ex radice. Nam nisi semen corrumpatur, & radiceatur in terra nunquam inde generabitur arborum planta, & nisi ramus plantatus in terra emittat radices, & radiceatur in ea, nunquam fiet inde arbor: nec poterunt inde produci fructus. Iste ergo uariæ generatiōes arborū, propriē loquendo, sunt quædam radicationes. sic modi illi peccatorum sunt quædam generatiōes, & quædam radices eorum.

Quintum notabile in hac dist. est, qd nra propositio questio: quō pctm diuiditur in quatuor partes, quantum ad actus, sed ad hoc propter solutionem propositæ quæstionis oportebit nos specialiter descendere.

Sextum notabile in hac dist. est, prout pctm diuiditur scdm diuersa obiecta. Propter qd sicut distinctio peccatorum scdm actus habebit quatuor partes: iuxta quatuor actus: sic hæc distinctio peccatorum scdm obiecta, habet tres partes scdm tria obiecta, quia quicumque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Sed dices, quod non est peccatum nisi in Deum, quia peccans in se non peccat propter aliud, nisi quia ipse est creatura Dei: & qui peccat in proximum, nō peccat pp aliud, nisi quia proximus est creatura Dei: Peccatum ergo, & in se, & in proximum totū est referendū ad Deū: quia nec in se, nec in proximum est peccatum: nisi quia circa se, uel circa proximum non se habet quis scdm Deū. Ad qd dici potest, quod omne pctm est quæda iniustitia. Et quia iustitia est reddere unicuique, qd suū est, uel qd sibi debet. Iniustitia erit detrahere ab aliquo, qd suū est, uel sibi debet. Dicemus ergo, qd omne pctm est in Deū, sed aliud est peccare in Deum quia iniuste nos hēmus ad ipsum detrahendo ei, quæ sibi scdm se deberentur. Et aliud est peccare in Deum: quia iniuste nos habemus ad creaturā detrahendo creaturæ suæ, qd ei debentur. Et hoc patet hanc di. Magistri esse notabile, quia possumus distinguere iter ea, qd hō debet Deo, & qd debet sibi, & qd debet proximo. Nā Deo debet amorē, & reuerentiā: sibi debet munditiā, & ordinationē: proximo debet, ut ei faciat, quæ sibi uellet fieri, & nō faciat, quæ sibi nollet fieri. Ex inde ergo est, qd hō dñ peccare in Deū: qn detrahit Deo, qd debet Deo. Et peccare in se: qn detrahit sibi, qd debet sibi, uel detrahit proximo, qd debet proximo, uel facit proximo, qd non debet facere proximo. Omnia tñ hæc redu-

Peccatum omne est iniustitia quædam.

A cuntur in Deū: quia hōmet, & proximus suus debent reduci in Deum.

Septimū notabile in hac dist. est alia distinctio facta de peccato, prout consideratur posituē, uel negatiuē, prout quis facit, qd non debet. Et hoc propriē uocat pctm: quia hoc est peccare, facere quod non debet. Et sic pctm sumitur posituē, quia consistit in facere. sed pot pctm sumi priuatiuē, uel negatiuē, quia non facis, quod debes facere. Et hoc propriē uocat delictum: quasi derelictum. quia derelinquis facere, qd debes facere. Et licet ista dist. uideatur esse secundum noīa, ut Magr tagit in lra: Tñ qn noīa sunt consona rebus talis distinctio secundū noīa est approbanda: nō est reprobanda. quia ppter cōsonatiam rerum, ut est in proposito, dist. est magis realis, quam uerbalis. Et si uolumus hāc dist. reducere ad res, reducemus eā ad bonū, & malū, q sunt in rebus. Nā quis peccat posituē: quia facit, quod nō debet facere: peccat quia facit malum, sed cum quis peccat negatiuē, quia non facit, qd debet facere, peccat, quia nō facit bonum, ad quod tenetur. Sed si uolumus hæc duo reducere ad cōfirmationē, & ad aliquid positiuum, reducemus ea ad teneri, & obligari. qd ad utrumque obligamur: ad faciendum bonum, & ad nō faciendum malum.

Delictum quasi derelictum.

Octauū notabile in hac dist. est distinctio peccatorū in septē uitia, uel in septē peccata capitalia, de quibus ex ipsa arbore possumus exemplū assumere nō q̄tum ad numerū septenarium: sed q̄tum ad capitalitatē. Videmus. n. in ipsis arboribus aliquos ramos esse simplices, in quibus non fundantur alij rami, uel, ex quibus non oriunt alij rami. Et aliquos ramos esse capitales, in quibus fundantur, & ex quibus oriuntur alij rami. Sic & in uitijs, & in peccatis aliqua sunt capitalia: quia ex eis sunt apta, nata oriri alia uitia, p ut possumus ponere exemplū de auaro. nā in auaro naturaliter est obduratio, ut non communit alijs de bonis suis, et indigentis. Et sicut est in eo obduratio ad nō cōicandum sua alijs: sic est in ea fraus, rapina, dolor ad accipiendū, quæ habent alij. Et si nō quilibet auarus est talis, tñ secūdm auaritiā habet inclinationē, qd sit talis. quare at sunt septē capitalia uitia, & quō sumū: tñ de hoc post hæc quōnem erit questio specialis.

Nonum at notabile in hac dist. est quia non solū Magister diuidit peccata secundū capitalitatē, sed et diuidit ea secundū generalitatē. Nā aliud est eē aliud capitale, & aliud generale. Nam ad esse capitale sufficit, quod multa oriuntur ex eo. Nam in arbore sunt multi rami capitales, quia sunt multi rami, in quibus fundantur, & a quibus oriuntur multi alij rami. sed truncus, & radix sunt generales, quia a radice oritur truncus, & omnia alia, & a trunco procedunt oēs alij rami. Truncus ergo est primus ramus, & est initium omnium aliorum ramorum. Sed id, in quo fundatur truncus, est radix omnium aliorum. Sic sunt duo peccata generalia, cupiditas, quæ est radix omnium malorum, & superbia, Aegid. super ij. Sent. l. 3. quæ

Peccatum capitale quō a generali differt.

quæ est initium omnium peccatorum. Sed de his, cum queremus de speciebus superbiæ, aliqua tangemus.

Decimū, & ultimum notabile est distinctio de speciebus superbiæ, quæ se hnt ad superbiã, prout est uitium capitale. Sicut se habent rami simplices ad ramum capitalem, uel se habent ad superbiã, ut est uitium generale, sicut rami ad truncum, ex quo generaliter omnes oriuntur. Viso, quor notabilia sint in distinctioe præsentis, uolumus specialiter descendere ad quæstionem propositam, uidelicet quomodo peccatum quatum ad suos actus diuiditur in quatuor partes, quia, uel est peccatum cogitationis, uel locutionis uel operis, uel consuetudinis, quæ quatuor sic accipi possunt, quia peccatum primo per interiorum actum, id est per cogitationem, uel per affectionem inchoatur. Ira, quod cum dicitur peccatum cogitationis. Ibi cogitatio stat pro actu interiori, uel non solum pro actu pertinente ad intellectum, qui est cogitatio, sed etiã pro pertinete ad effectum, qui est affectio: Postquam ergo per actum interiorum uel per actus interiores peccatum inchoatur. Secundo, ut commodius fiat per locutionem signatur, quia secundum Aug. 15. de Trinitate, uerbum quod foris sonat, signum est uerbi, quod intus latet.

Tertio peccatum opere adimpletur. Quarto, & ultimo per similia opera potest reiterari. Sicut ergo primum peccatum dicitur cogitationis. Secundum locutionis. Tertium operis, sic Quartum potest dici reiterationis, & consuetudinis.

His itaq; transcurtis uolumus tertio addere aliqua ad solutionem argumentorum. Sciendum ergo, quod sicut naturalia dicuntur entia ex eo, quod sunt entia, & ex eo, quod habent esse per formam, sic moralia dicuntur eo, quod sunt uolita, & ex eo, quod habent esse propter finem. Si ergo in naturalibus inuenimus tot modos diuisionum, quia genus diuiditur in differentias, quæ animal aliud rationale, aliud irrationale. Et diuiditur in species, quia animal aliud est homo, aliud est bestia, licet homo sit species specialissima, & bestia sit species subalterna, sic etiam diuiditur in accidentia, quia animal potest esse album, uel nigrum, frigidum, & calidum, humidum, & siccum. Et si in naturalibus inuenimus tantas diuersitates, cum natura sit determinata ad unum, multo maiores diuersitates debemus inuenire in uoluntarijs, & in moralibus, cum uoluntas non sic sit determinata ad unum, & cum uoluntas possit comparari ad potentias, prout est mota ab eis. Et, ut mouet eas, quia intellectus mouet uoluntatem motu ad formam, & uoluntas mouet intellectum, & alias potentias motu ad finem: & non solum mouet potentias, sed etiam mouet membra exteriora, ad quæ omnia potest comparari, & secundum aliam & aliam comparationem pnt uoluntaria, aliam, & aliam distinctionem suscipere, uel etiam diuisionem. Pnt et uoluntas comparari ad suos actus, ad sua subiecta, & ad bonum, quod debet proficere

A qui, & ad malum quod debet fugere. Et secundum omnia ista pnt fieri diuersæ, & uariæ distinctiones tam meritum, quam demeritorum, & omnium moralium, tam bonorum actuum, quam peccatorum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod solutum est per iam dicta, quia pp diuersas, & uarias diuersitates, quæ sunt in moralibus, pnt esse tot distinctiones peccatorum. Vel possumus dicere, quod peccatum uniuersaliter sumptum, respectu aliquorum se hnt, ut analogum, secundum quæ modum prædicatur de peccato mortali, & ueniali, sicut ens de substantia prædicatur, quæ hnt esse simpliciter: & de accidente, quod hnt esse, secundum quod: sic etiam respectu aliquorum se habet peccatum, ut genus, ut hoc modo sint plures modi distinguendi peccata.

B Ad secundum patet etiam solutio per iam dicta. Nam ibi cogitatio stat pro omni inordinato actu interiori, secundum quæ modum includit affectionem. Vel possumus dicere, quod si cogitatio est actus: Intellectus tñ, ut est peccatum non stat ibi pro hmoi actu, secundum se, sed, ut deseruit affectioni, quia non possumus affici sine cognitione, uel sine cogitatione, cum actus uoluntatis præsupponat actum intellectus.

C Ad tertium dicendum, quod aliter se habet locutio ad actum interiorum, quia signat illum: & aliter opus exterius, quia terminat, & perficit illum. Aliud est enim considerare peccatum, ut interiorum cogitatur, & aliud, ut uoce signatur, & exprimitur: & aliud, ut opere perficitur, & adimpletur: & aliud, ut consuetudine replicatur, & reiteratur, ut hoc modo homo sit distinctus secundum illos quatuor actus.

D Ad quartum dicendum, quod reiteration actus est circumstantia aggravans, & non ponit in diuisione peccati tanquam aliquid diuisum contra actum secundum se, sed contra actum inconsummatum, ut hoc sit consuetudo: reiterare actum peccati, & addere peccatum supra peccatum, quod sine peccato esse non potest.

ARTIC. III.

An peccatum in septem uitia capitalia recte diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 8. ar. 4. Et 2. Sent. d. 42. q. 2. ar. 3. Et de Malo. q. 8. ar. 1. Ric. d. 42. q. 7. Sco. d. 42. q. 5. Dur. d. 42. q. 5. Nic. de Nijse tract. 3. p. 3. q. 3.



IERTIO queritur de distinctione peccatorum, prout peccatum diuiditur in septem uitia, uel in septem peccata capitalia: Vt. n. quod non sit ibi, nisi unum peccatum capitale. Nam illud est peccatum capitale, ex quo alia oriuntur: sed

sed ex superbia oriuntur omnia alia peccata, & ipsa est quasi regina omnium peccatorum, ergo &c.

Præterea peccatum ueniale non potest dici peccatum capitale. Sed aliqua peccata sunt ibi assignata, quæ possunt esse uenialia, sicut Ira, & Gula, & Auaritia. Nam omnis modus Ire, uel Gulæ, uel Auaritiæ est non peccatum mortale, ergo &c.

Præterea capiti respondent membra, & matri respondent filia. Cum ergo uitijs capitalibus, quæ tangit Magister, assignetur filia: non debent dici capita uitiorum, sed matres peccatorum.

PROB. 6.

Præterea prouerbiorum. vj. dicitur. Sex sunt, quæ odit Deus, & septimum detestatur: ubi uult Glo. quod illa sunt peccata capitalia. sed illa septem non videntur esse eadem septem. cum istis, quæ tangit Magister. ergo non solum sunt septem, capitalia uitia, sed etiam multo plura.

Præterea capitale uitium dicitur, ex quo oriuntur alia, sed uitia, quæ tangit Magister non solum sunt gignetia, sed etiam genita; quia inuidia oriuntur ex inanigloria, ut uult. Greg. 31. moralium.

Præterea uitia sunt multo plura, quam uirtutes, sed uirtutes assignantur septem, quatuor Cardinales, & tres Theologicæ: ergo multo plura sunt uitia, quam septem.

Præterea fides est fundamentum omnium uirtutum: ergo infidelitas erit fundamentum omnium uitiorum, & erit uitium capitale, sed inter ea, quæ enumerat Magister non computatur infidelitas. Ergo saltem sunt octo talia uitia.

IN CONTRARIUM est Magister in littera assignans septem uitia capitalia.

RESOLVTIO.

Septem esse capitalia uitia, à quibus alia oriuntur, quis non dicit? Nam ex inordinata boni prosecutione Inanis gloria, Auaritia, Gula, & Luxuria nascuntur. Ex inordinata autem mali fuga. Ira, Accidia, Inuidiaque perperantur. Alius modus perpetrandi peccatum non datur. Adde autem, quod quinque sunt spiritus ualia, duo uero carnalia dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quod de uitijs possumus loqui tripliciter. Primo quantum ad radices uitiorum. Secundo quantum ad uitia generalia. Tertio quantum ad uitia capitalia. Possemus etiam superaddere quartum modum uitiorum, cuius modi sunt uitia simpliciter, quæ nec sunt generalia, nec capitalia. Hoc ergo ordine procedemus in hac quæstione, quod primo ostendemus, quod Superbia, & Auaritia possunt tripliciter accipi, & uno modo sumpta proprie non sunt uitia, sed radices uitiorum, uel initia uitiorum. Nam proprie loquendo radix arboris non est arbor: sic potest taliter sumi radix uitiorum, quod non est uitium, sed est quedam aptitudo ad uitium. Secundo modo possunt sumi, quod erunt uitia generalia. Et tertio sumi possunt, quod erunt aliquo modo uitia capitalia. Qui-

A bus ostensis descendemus ad septem capitalia uitia, quomodo, & qualiter sumi debeant. Propter primum sciendum, quod auaritia, siue cupiditas potest sumi tripliciter. Vno modo, ut est quedam pronitas ad concupiscendum, & sic accepta proprie non est uitium: quia sine omni peccato potest esse in nobis talis pronitas ex natura. Iuxta illud Pro-

Gen. 2. ni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua. Et hoc modo sumpta cupiditas proprie non est uitium: sed radix, uel initium uitiorum. Secundo modo potest sumi cupiditas, prout dicit concupiscentiã cuiuslibet boni, & sic est uitium generale, quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit, ut dicitur, quarto de di. nom. Semper enim appetitus est respectu alicuius boni. Nam bonum est, quod omnia appetunt, ut

B dicitur in principio Ethic. Iste autem secundus modus acceptionis cupiditatis differt à primo modo, sicut actus ab aptitudine. Tertio modo potest accipi cupiditas, prout non est concupiscentiã cuiuslibet boni, sed solum boni exterioris, & sic non est quodcumque uitium, sed est uitium capitale. Nã cupiditas uel auaritia est omne uitium: quia quodlibet uitium est concupiscentiã alicuius boni: Ideo super illo uerbo ad Roma. 7. Concupiscentiã nesciebam esse peccatum: nisi lex diceret: non concupisces. Ait glo. bona est lex, quæ cum concupiscentiã prohibet, omnia mala prohibet. Sic ergo cupiditas est accepta generaliter, & est omne peccatum: sed si cupiditas restringatur solum ad concupiscentiã bonorum exteriorum: cuiusmodi sunt numismata, & quæ possunt numismate mensurari, sic non est omne peccatum, sed est quoddam speciale, & potest dici peccatum capitale: quia ex tali peccato sunt apta, nata oriri plura peccata. Sic ergo tribus modis potest accipi superbia. Nam superbia non est aliud, quam appetitus cuiusdam excellentiæ. Hoc ergo poterit esse tripliciter, quia uel hoc erit secundum quandam pronitatem, uel aptitudinem, & sic proprie non est uitium, sed potest esse radix, uel initium uitiorum. Iuxta: Illud initium omnis peccati est superbia. Secundo modo potest accipi superbia prout non solum est quedam pronitas & aptitudo ad concupiscendum excellentiam, sed etiam, prout actu concupiscimus aliquam excellentiam. Sic non est uitium speciale, sed generale: quia omnis peccator concupiscit aliquam excellentiam: cum concupiscat non subesse legi rationis, uel non subesse Deo. Et ideo hæc duo uitia: superbia, & cupiditas, siue auaritia, dicuntur generaliter esse omnia peccata. Tertio modo potest accipi superbia, ut est concupiscentiã: non cuiuslibet excellentiæ: sed excellentiæ honorabilis. Et sic non omne uitium est superbia: sed superbia est quoddam uitium speciale, & potest aliquo modo dici uitium capitale. Dicimus autem aliquo modo, quia superbia proprie loquendo non est uitium capitale, sed huiusmodi uitium est inanis gloria, ut patet per Magistrũ in littera. Et, ut patet per Gre. 31. Moral. ubi uult, quod ex superbia oriatur inanis gloria, quæ

Auaritia, & cupiditas triplex.

Gen. 2.

1. Ethic.

Auaritia quæ sit ostendit uitium.

Rom. 7.

Superbia tribus sumitur modis.

Superbia, & auaritia quæ omnia peccata.

Superbia, & inanis gloria differētia.

quæ est uitium capitale. Nā superbia licet materialiter sit aliquomodo idem, quod inanis gloria: Formaliter autem nō est idem. Nā superbia accepta tertio modo, ut est circa excellentiā honorabilē, & circa illud idē, circa quod ē inanis gloria, quæ licet non sint idem, sed differant modo, quo dictum est, communiter: tamen unum sumitur pro alio. Ex eo ergo, quod inordinate appetimus bonum honorabile, sumitur superbia, uel inanis gloria: sed prout inordinate appetimus bonum utile, sumitur auaritia. Sed tertio prout inordinate appetimus bonum delectabile, & potissimē secundum delectationem carnis, sumitur Gula, & Luxuria. Aliter tamen, & aliter, quia gula sumitur secundum delectationem cibi, & potus, quæ ordinavit natura ad conseruationem indiuidui. sed luxuria uersatur circa delectationem uenercorum, quæ ordinavit natura ad conseruationem speciei. Sic ergo sumuntur quatuor uitia capitalia, prout inordinate prosequimur bonum, sed alia tria sumuntur prout inordinate fugimus malum. Nam fugere inordinate malum, uel hoc est cum quadam insurrectione, uel cum tristitia sine insurrectione. Si cum insurrectione: sic est ira, quia lupus per iram insurgit contra canem, uolens effugere malum, quod posset pati a cane. Tamen Lupus hoc faciendo non peccat: quia rationem non habet, & irascibilis, & concupiscibilis in eo non sunt aptæ natæ obedire rationi. sed si fugiendo malū non insurgimus, sed solum tristamur, sic est accidia, & inuidia, aliter tñ, & aliter quia per accidiam fugimus inordinate laborem corporalem. Nam hæc est accidia, tristitia de bono spiritali, quia est impedimentum quietis corporalis, ut hō tristatur surge re ad matutinum, qui est impedimentum somni, uel tristatur ire ad ecclesiam, quia tædet eum laborare, uel tædet eum dimittere aliquod solatium corporale, ut ludum, uel aliquod tale, circa quod tunc uersatur. Sed inuidia est tristitia non de re propria, sed de re aliena, siue de bono alieno, prout est impedimentum boni proprii. Dñt ergo accidia ab inuidia: quia accidia uersatur circa rem propriam: Inuidia circa re alienam directè. sed indirectè, & per redundātiā est circa propriam, prout bonum alienum est diminutiuum, & obfuscatiuum boni proprii, quia maiore lumine superueniente, minus lumen obfuscatur. Et ideo bene dñ in Iob: Paruulum occidit inuidia, quia nullus inuidet, nisi prout reputat se paruulum, & prout reputat suum lumen, & suam gloriam obfuscari ex presentia alterius luminis. Et quia non est propriè obfuscatio, nisi minoris luminis a maiori. Ideo semper inuidus se habet, ut paruulus, uel secundum ueritatem, uel secundum quandam suam reputationē, sed accidia etiam directè est circa rem propriā, prout quis tristat de aliquo bono proprio, uel de aliqua sua propria quiete, quia impeditur in illa. quod impedimentum reputat aliquod malum. Sic & differt ira ab accidia, & inuidia.

Supbia, magnanimitas & inanis gloria quō se habeant.

Peccatum omne duobus modis perpetuari potest.

A tur per concupiscentiam oculorum. Et tertio est bonum honorabile, quod signatur per superbiam uitæ: secundum hæc tria bona sumuntur præfata quatuor uitia capitalia: quia secundum bonum honorabile sumitur superbia, uel inanis gloria, quæ licet non sint idem, sed differant modo, quo dictum est, communiter: tamen unum sumitur pro alio. Ex eo ergo, quod inordinate appetimus bonum honorabile, sumitur superbia, uel inanis gloria: sed prout inordinate appetimus bonum utile, sumitur auaritia. Sed tertio prout inordinate appetimus bonum delectabile, & potissimē secundum delectationem carnis, sumitur Gula, & Luxuria. Aliter tamen, & aliter, quia gula sumitur secundum delectationem cibi, & potus, quæ ordinavit natura ad conseruationem indiuidui. sed luxuria uersatur circa delectationem uenercorum, quæ ordinavit natura ad conseruationem speciei. Sic ergo sumuntur quatuor uitia capitalia, prout inordinate prosequimur bonum, sed alia tria sumuntur prout inordinate fugimus malum. Nam fugere inordinate malum, uel hoc est cum quadam insurrectione, uel cum tristitia sine insurrectione. Si cum insurrectione: sic est ira, quia lupus per iram insurgit contra canem, uolens effugere malum, quod posset pati a cane. Tamen Lupus hoc faciendo non peccat: quia rationem non habet, & irascibilis, & concupiscibilis in eo non sunt aptæ natæ obedire rationi. sed si fugiendo malū non insurgimus, sed solum tristamur, sic est accidia, & inuidia, aliter tñ, & aliter quia per accidiam fugimus inordinate laborem corporalem. Nam hæc est accidia, tristitia de bono spiritali, quia est impedimentum quietis corporalis, ut hō tristatur surge re ad matutinum, qui est impedimentum somni, uel tristatur ire ad ecclesiam, quia tædet eum laborare, uel tædet eum dimittere aliquod solatium corporale, ut ludum, uel aliquod tale, circa quod tunc uersatur. Sed inuidia est tristitia non de re propria, sed de re aliena, siue de bono alieno, prout est impedimentum boni proprii. Dñt ergo accidia ab inuidia: quia accidia uersatur circa rem propriam: Inuidia circa re alienam directè. sed indirectè, & per redundātiā est circa propriam, prout bonum alienum est diminutiuum, & obfuscatiuum boni proprii, quia maiore lumine superueniente, minus lumen obfuscatur. Et ideo bene dñ in Iob: Paruulum occidit inuidia, quia nullus inuidet, nisi prout reputat se paruulum, & prout reputat suum lumen, & suam gloriam obfuscari ex presentia alterius luminis. Et quia non est propriè obfuscatio, nisi minoris luminis a maiori. Ideo semper inuidus se habet, ut paruulus, uel secundum ueritatem, uel secundum quandam suam reputationē, sed accidia etiam directè est circa rem propriā, prout quis tristat de aliquo bono proprio, uel de aliqua sua propria quiete, quia impeditur in illa. quod impedimentum reputat aliquod malum. Sic & differt ira ab accidia, & inuidia.

Nam

Peccatorū alia carnalia, alia spiritalia.

Superbia est regina i regno uitiorum.

Supbia uocatur truncus peccati.

Nam quælibet istarum trium potest dici quædam tristitia: sed ira est tristitia cum quadam insurrectione. sed inuidia, & accidia possunt esse tristitia sine omni insurrectione. Assignata ergo sunt septem uitia capitalia uno modo. Possumus tamen assignare, uel enumerare ea alio modo, sicut assignat, & enumerat ea Greg 3^o moral. Propter quod sciendum, quod uitia capitalia secundum eum primo distinguuntur, quia quinque ex eis sunt spiritalia uidelicet Inanis gloria, Inuidia, Ira, Accidia, & Auaritia. Et duo carnalia: Gula: Luxuria. Quinque autem uitia capitalia spiritalia, sic accipiuntur, quod unum oritur ex alio. propter quod ait Greg. dicta quinque tanta sibi congregatione iungi, quod non nisi unum de alio proferatur. Vult enim, quod prima soboles superbiæ sit inanis gloria: Superbiam ergo non computat uitium capitale, sed inanem gloriam, quæ est eius soboles, & eius proles. Ponit eā primū uitium capitale ex autem tanquam a primo capitali uitio oritur inuidia: quæ est secundum spiritalia capitale uitium, propter quod ait, quod nimirum, idest certè dū aliquis uani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci ualeat, tabescit, idest inuidet. Ex inuidia autem: quæ est secundum uitium spiritalia capitale: oritur ira. ideo ait, quod inuidia quæque iram generat. Et ex ira, quæ est tertium spiritalia uitium capitale: oritur tristitia, idest accidia, quia cum quis turbatur, in mente per irā turbatus tædio afficitur, & tristatur de omni spiritali bono, quod sibi incumbit agere. Ex accidia autem oritur auaritia, quæ est cupiditas exteriorum bonorum, quia cum quis exteriori consolatione destituitur per cupiditatem possidendi exteriora bona, quod ad auaritiam pertinet, consolationē quærit. Post hæc autem quinque spiritalia capitalia uitia, non nisi duo carnalia uitia capitalia supersunt: uētris ingluuies, & luxuria, quorum unum ex alio oritur: quia luxuria ex uentris ingluuie, siue ex gula nascitur. Et sic sunt septem uitia capitalia: quinque spiritalia, & duo carnalia: quæ dicta sunt capitalia, non quod unum non oriatur ex alio; nec quod ipsa capitalia non oriantur ex alijs, sed quia ex quolibet uitio capitali plura alia uitia oriuntur. Superbia ergo, ut idem Greg. ibidem innuit, est quasi regina in regno uitiorum. Et hæc septem uitia capitalia sunt quasi duces, sub quorū quolibet plura alia uitia oriuntur, & multiplicantur. Nec est curandum quod scriptura sacra cupiditatem uocat radicem omnium malorum, & superbiam initium omnium peccatorum: quia Gre. pro eodem accipit radicem, & initium: unde & superbia uocat radicem omnis mali, & initium omnis peccati: Tamē si uellemus, secundū quandam appropriationem loqui, diceremus, quod cupiditas est radix omnium malorum. Et superbia est quasi truncus, & quasi initium omnium peccatorum. Nam ex cupiditate tanquam ex radice omnia uitia nutriuntur. Et ex superbia quasi

A ex trunco contra Deum eiecto omnia alia peccata in iugum sumunt. peccatum enim est quid uoluitum, & quid inordinatum: quia si non esset uoluitum non esset peccatum, & si esset uoluitum, & non esset inordinatum, non esset peccatum. Esse ergo uoluitum magis pertinet ad conuersionem, & ad cupiditatem, sed inordinatum, secundū quod huiusmodi, magis pertinet ad auersionem: quia hoc est inordinate se habere auertere se a fine, idest a Deo. Possumus ergo dicere, quod hæc duo uitia etiam, ut sunt generalia, quodlibet est principale, aliter, & aliter, quia cupiditas habet rationem principalitatis quantum ad conuersionem. Et ideo scriptura sacra specialiter designat eam per radicem: quæ est infixata terra, & conuersa ad terram tanquam ad commutabile bonum. Superbia uerò habet principalitatem quantum ad auersionem. Ideo initium superbiæ dicitur esse apostata a Deo, idest auertere se à Deo: tamē quia nullus se auertit nisi se conuertat, & quia se conuertendo ad bonū commutabile plenè, & perfectè, se auertit a bono incommutabili, & aliquo modo est, & econuerso. Ideo cum hoc, quod potest superbiæ quodammodo specialiter appropriari auersio, & cupiditati conuersio; utrunque tamen ad utrunque referri potest. Ex dictis ergo patere potest quomodo in regno uitiorum accipiendæ sint radices eorum, & quomodo uitia generalia, & quomodo uitia capitalia, quia illa sunt capitalia uitia, ex quibus oriuntur alia non obstante, quod illa oriantur ex alijs. Ex dictis ergo potest patere quantum modo accipienda sint uitia simplicia: quia illa sunt talia, quæ sunt apta nata oriri ex uitijis capitalibus.

Superbia initium.

RESPON. AD ARGVM.

Ad primū dicēdū, quod non accipitur hoc uitium capitale ex quo oriuntur oīa alia peccata: quia hoc modo accipiuntur uitia generalia: Superbia, scilicet, & Auaritia, quæ generaliter sumpta sunt radices, & initia omnium peccatorum, sed hic accipiuntur uitia capitalia, ex quorum quolibet multa alia uitia sunt apta nata oriri. Et ista sunt septem, prout in littera numerantur.

Ad secundum dicendum, quod illa peccata capitalia assignata eo modo, quæ sunt peccata; habent ex eis oriri multa peccata, ut si sunt peccata uenialia, & incompleta, incompletè disponunt ad originem peccatorum, quæ sunt apta nata oriri ex eis. Si autem sunt mortalia, & completa: magis perfectè, & completè ad hoc inclinant. Nam peccatum, quod est mortale ex opere operato potest esse ueniale ex opere operantis: quia peccans, & operans incompletè, & secundum quid se habet ad aliud.

Ad tertium dicendum, quod peccata capitalia dicuntur matres, prout generant alia peccata & dicuntur capitalia, prout sunt principalia respectu

An species superbia à Magistro sint benè data.
Conclusio est affirmatiua.

D.Tho. 2. sentent. d. 42. quæst. 2. articu. 4.



QUARTO quæritur de quarta distinctione, uidelicet de speciebus superbiæ positis in littera, quæ dicuntur esse posite à Greg. Nā prima species est, quā bonum, quod quæ hēt, sibi attribuit, sed hoc non vī species superbiæ: sed in fidelitatis: cum sit articulus fidei, quod debeamus credere, Deum Creatorem omnium bonorum uisibilem, & inuisibilem.

Præterea secunda species superbiæ assignata in littera est, cum quis credit à Deo sibi esse datum aliquod bonum, & pro suis meritis, sed hoc non vī esse species superbiæ, quia non uidetur esse peccatum, credere, quod uerum est. Nā multa bona habemus à Deo, p nostris meritis.

Præterea tertia species superbiæ assignatur in littera, cum quis se iactat habere, quod non habet: sed iactantia secundum Philosophum opponitur ueritati, ergo non opponitur humilitati: cum unum non opponatur duobus, sed omnis species superbiæ uidetur opponere humilitati, ergo &c.

Præterea quarta species superbiæ assignata in littera est despiciere alia, sed hoc non uidetur esse species superbiæ: immo uidetur esse uirtus magnanimitatis: quia magnanimo omnia sunt parua, & ex hoc ut omnia despiciere, ergo &c.

Præterea multæ aliæ assignantur species superbiæ, uidelicet inobedientia, & ingratiuitudo, ergo non sunt tantū quatuor, sicut dicitur in littera.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera.

RESOLVTIO.

SUPERBIÆ species quatuor esse non dubitamus, cetera uero non directè, sed ex consequenti superbiæ species dici possunt.

RESPONDEO dicendum, quod superbia nihil est aliud, quā quidam inordinatus appetitus honoris, & excellentiæ, ut patuit supra eū agebatur de tertio modo acceptionis superbiæ; sciendū quomodū accipitur superbia proprie, propter quod sciendum, quod aliud est honorari, & aliud est esse dignum honore. hæc enim primo differunt secundum ea, quæ uidemus in effectu, quod aliqui sunt digni honore, & non honorantur: Aliqui uero honorantur, & non sunt digni honore. Differunt etiam quantum ad rem ipsam: quia aliqui habent in se uirtutes secundum speculabilia, cuiusmodi sunt scientiæ, nō secundum agibilia

iactantia, opponitur ueritati.

Superbia quid sit.

Honor quod sit.

Scientia de genere bonorum honorabilium. I. de anima t. r. & dicit honorabilis, qui a appetitur propter se speculatiua scientia. Artes autem mechanicæ laudabiles non honorabiles uocantur quia expectantur propter aliud, i. propter opus.

1. Tim. 3.

Pars pro toto se periculo debet exponere.

Bilia uisibilis sunt uirtutes morales. Vtrunq; enim est bonum honorabile, tam scientia, quā moralis bonitas: cum honor sit exhibitio reuerentiæ in testimonium uirtutis, quod non solum intelligendum est de uirtute morali: sed etiam de contemplatiua, cuiusmodi est scientia. Nam est notitia, id est scientia de genere bonorum honorabilium. Iuxta illud in principio de anima bonorum honorabilium notitiam opinantes. Et quia aliqui has res habent, aliqui non habent, aliqui sunt digni honore: aliqui non. Tertio possumus dicere, quod aliud est esse dignum honore, & aliud honorari secundum maius, & minus bonum. Immo scdm quod sunt diuersa ab inuicē, ut, quod honoretur indignus non proprie differunt secundum maius, & minus bonum, sed etiam secundum bonum, & non bonum. Nam cum dignus honore honoratur, utrunque bonum est. uidelicet, quod est dignus, & quod honoratur, sed multo maius bonum est, quod quod est honore dignus, quia est bonum interius, id est, bonum uirtutis, quā, quod honoratur, quia hoc est bonum exterius, & est signum uirtutis, sed si ista diuidatur, quod unus sit dignus honore, & non honoretur: alius honoretur, & sit indignus. Dicemus, quod esse dignum honore est bonum: sed quod honoretur indignus non est bonum. Immo malum.

Ex dictis autem possumus dare quartam differentiam secundum appetitum, quia non debemus appetere honorari, sed esse honore dignos, quod etiam uerum est de ipsa prælatione, quia non debemus prælationem appetere, sed esse prælatione dignos: nisi forte tempore persecutionis, quādo prælatio erat ad martirium. Episcopo secundum quem modum potest exponi illud Apostoli, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: non, ut presit, sed, ut prosit, quod potest intelligi etiam tempore pacis, quantum ad acceptionem. Nam si quis electus credit se esse utilem ecclesiæ, non licet sibi procaciter respuere. Et si contingat eum acceptare, non debet hoc facere, ut presit, sed ut prosit. Dimittamus ergo de ipsa acceptione, quia pars debet se exponere periculo pro toto, sed ipsam prælationem desiderare: hoc faciēs, uel est iniustus, uel est superbus: quia aut credit se meliorem, quibus appetit præsse, aut non: si non credit est iniustus. quia uult præsse melioribus se. si credit: est superbus, quia magna superbiæ est credere se meliorem omnibus, qui sunt in tanta multitudine, sicut est multitudo unius ecclesiæ. Ex dictis autem concludere possumus, quod nullus potest conqueri de Deo, si non prefertur ad prælationem aliquam. Nā si est dignus, non potest conqueri, quia plus fecit ei Deus, quia fecit eum dignum prælatione, quā si fecisset eum prælatum. Si non est dignus non potest conqueri, quia esset malus, & iniustus, si uellet præsse indignus. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod cum aliud sit honorari, & aliud honore dignum; Dicemus, quod circa unum istorum. scilicet, circa esse honore dignum principaliter uersatur magnanimus. Circa aliud, id est, circa ipsum honorem principaliter uersatur superbus. propter quod superbus est quidam improporcionatus magnanimus. quia cum superbus non sit proportionatus ad alta, excellentia, & honorabilia: principaliter tamen appetit ea. Tot ergo erunt species superbiæ, quot modis poterunt tales improporcionationes contingere. Nam primo potest hoc contingere per comparisonem ad ipsam rem, quod contingit, cum quis non habet rem honore dignam, quam dicit se habere. Et sic est tertia species superbiæ, cum quis se iactat de eo, quod non habet. Magnanimo ergo hoc non potest contingere, cum ipse principaliter nō desideret honorem, sed honore esse dignum.

Secundo potest huiusmodi improporcionatio contingere per comparisonem ad alios homines, quia superbus omnes alios uult excellere, & ex hoc est aliorum despectus. Et sic sumitur quarta species superbiæ, cum quis, cæteris despectis singulariter, uult uideri, sed hoc non potest contempere magnanimo, cui est curæ non de uideri, sed de esse. Nec uult, quod ex apparentia habeatur talis, sed ex existentia. Tertio & quarto modo potest contingere talis improporcionatio ex modo habendi rem, quia uult superbus uideri habere a se, quod habet ab alio; quia excellentius est habere a se, quam ab alio. Quod duobus modis potest contingere, uel effectiue, uel meritorie. Si effectiue sic est prima species superbiæ, cum quis bonum, quod habet ab alio, sibi attribuit. Si meritorie, sic est secunda species: cum quis credit bonum, quod habet a Deo, esse sibi datum, suis meritis. sed hæc non possunt competere magnanimo, quia magnanimitas non solum est uirtus, sed operatur magnum in omnibus uirtutibus: Et quia uirtuosus uadit secundum ueritatem, non attribuit sibi aliquid, quod non habet siue effectiue, siue meritorie: Et si nō potest uirtuosus, uel quicunque alius iudicare de se ipso secundum punctum ueritatis, quicquid sit de alijs; uirtuosi tamen de se ipsis potius iudicant esse minus, quam magis in bonis, & meritorijs. In malis autem, & demeritorijs econuerso, quia bonarum merentium est ibi culpam agnoscere: ubi culpa non est.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod peccatum superbiæ non est in sola cogitatione, uel in sola credulitate: sed magis est in affectione, & in modo se habendi. Non credit enim superbus, quod aliquod bonum sit, quod non sit a Deo, sed ita afficitur ad suam excellentiam: quod de bono, quod habet, non magnificat Deum, ut debet, & ut habet ipsum a Deo: sed ita extollit, ac si haberet tale bonū a seipso.

Ad secundum dicendum quod merita nostra insufficientia sunt ad ea, quæ pro meritis nobis redduntur. Ipsorum ergo meritorum nō sumus nos principalis causa, sed ipse Deus. Et ideo principaliter debemus ea recognoscere a Deo,

Spectu aliorum peccatorum: utroque ergo modo possunt nominari. possunt enim dici capita, & matres. sed uitia, quæ nascuntur ex eis specialiter modo possunt dici filij, quia idem est esse filium alicuius, & esse natum ex eo: uitia ergo principalia possunt dici capita & matres, quæ oriuntur ex eis: aliter, & aliter sumpta possunt dici filij, & membra.

Ad quartum dicendum, quod, quantum ad præsens spectat, uitium capitale potest dici dupliciter, uel a principalitate, & sic non omne peccatum mortale est capitale, sed illa sunt capitalia uitia, ex quibus alia oriuntur.

Secundo modo potest dici capitale à punitione capitis, ut quia est dignum morte, & sic omne peccatum mortale est capitale. Secundo modo multo plura sunt peccata capitalia, quæ illa, quæ assignantur in littera.

Ad quintum dicendum, quod peccata capitalia hæc uocantur, ex quorum quolibet plura alia oriuntur, sicut possunt dici rami capitales omnes illi, ex quorum quolibet oriuntur plures rami, sicut dicuntur rami simplices, ex quibus non oriuntur alij: hoc tamen non obstante potest ramus capitalis oriri ex alio, ut ex trunco: sufficit ergo, ut sit ramus capitalis, quod ex eo oriuntur plures alij. Sic etiam uidemus in uitijs, quod inanis gloria oritur ex superbia: tamen est uitium capitale, quia ex inani gloria oriuntur plura peccata, uel uitia.

Ad sextum dicendum, quod uitia sunt plura, quā uirtutes: quia uno modo contingit perire ab ipso: tamen uitia capitalia non oportet, quod sint plura, quā uirtutes. Vel possumus dicere, quod si accipiuntur uitia capitalia: debent accipi uirtutes cardinales, quia sicut illæ sunt cardines uirtutum. Ita uitia capitalia sunt capita uitiorum, & hoc modo uerum est, quod dicitur, quod uitia capitalia sunt septem. uirtutes cardinales non sunt nisi quatuor. Vel possumus dicere, quod si accipiatur uitium capitale à punitione capitis, secundum quem modum omne peccatum mortale est capitale: possunt dici plura uitia, quā uirtutes.

Ad septimum dicendum, quod non oportet, si fides est fundamentum uirtutum, quod infidelitas sit uitiorum: quia fides dicit cognitionem, & ex bona cognitione possunt oriri bonæ affectiones, sed infidelitas de se nō dicit cognitionem, sed ignorantiam. Ex ignorantia autem non possunt oriri peccata nisi per accidens, quia omne peccatum de se est uoluntarium: & ignorantia de se tollit uoluntarium, tamen eo modo, quo ignorantia potest esse causa peccatorum: sed infidelitas, & idolatria: possunt dici causa uitiorum: & uitia capitalia non sumuntur ex eo, quod est per accidens, sed ex eo, quod est per se.

Peccatū ex ignorantia p accidēs.

Deo, quia Deus non remunerat in nobis, nisi quod operatus est in nobis.

Instantia quo opponatur ueritati, & humilitati.

Ad tertium dicendum, quod instantia, ut dicitur quandam exteriorē ostensionem, uel exteriora uerba, siue exteriorē gestus eius: quod intus non habetur, est oppositio ueritati, sed ut dicitur quandam excellentiam prout homo seipsum extollit interius de eo, quod non habet, est oppositio humilitati, & est species superbiæ.

Ad quartum dicendum, quod magnanimo omnia parua uidentur: non quia bona aliorum despiciat: cum eius principalis intentio non sit honorari, sed esse honore dignum. sed de omnia reputare parua: quia nihil est in humanis actibus, quod tamquam insolitū admiretur: cum magnanimus sit proportionatus ad maxima. propter quod dicit Philosophus, quod magnanimus non est admiratiuus.

Ad quintum dicendum, quod inobediencia, & ingratiudo non sunt species superbiæ, quasi superbiæ essentialiter diuidentes: sed quia aliqd participant de superbiæ, & quia a superbiæ imperatur, & homo per superbiæ fit aliquando inobediens, & ingratus: ideo non directè, sed ex consequenti possunt dici species superbiæ.

Dubitatio I. Litteralis.

PER Litteram primo queritur de illo uerbo. Quidam dicunt unum peccatum. Alij uero &c. Sed contra: Non oportet aliquam istarum opinionum esse ueram. Dicendum est utranque opinionem posse esse ueram aliter, & aliter: quia uoluntas, ut est separata ab actu exteriori, ut patet per habita: est aliud peccatum ab exteriori actu: sed ut est coniuncta actui exteriori: dicitur dici unum, & idem peccatum, ut superius est ostensum.

Dubitatio II. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ad quod illi dicunt diuersa esse mandata, sed si sunt diuersa mandata, oportet quod sint diuersa peccata: quia facere contra aliud, & aliud mandatum est committere aliud, & aliud peccatum. Dicendum, quod de actu interiori, ut est separatus ab exteriori sunt duo precepta, uel duæ inhibitiones, & sunt duo peccata, sed ut actus interior est coniunctus exteriori non est nisi una inhibitiō, & unum peccatum.

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Preterea queri solet, &c. Nam cum in peccato non solum sit actus, & reatus. i. obligatio ad culpam, sed et sit ibi macula: ut Magister insufficiens procedere, cum de macula non faciat mentionem. Dicendum, quod primo est actus peccati. secundus ex actu, quia ille actus est defectiuus, & inordinatus. ex illo defectu, & ex illa inordinatione homo contrahit maculam. Tertio ex macula contracta peccans incurrit reatu. i. obli-

gationem ad penam. Macula ergo est media inter actum peccati, & reatum, & quia mediū sufficienter datur intelligi in extremis. ideo &c.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Nec unquam est in aliquo peccato actu, quin sit et reatu per originale. quod ergo originale in hoc differat ab alijs peccatis. Dicendum, quod originale est exceptæ actionis ab alijs peccatis: quia in alijs peccatis, postquam homo satisfacit de culpa absoluitur a reatu: quia post satisfactionem non remanet reatus. i. obligatio ad penam, sed in peccato originali, postquam homo est baptizatus, & ex hoc sufficienter satisfacit pro culpa. Ita quod, si tunc moriretur, euolaret ad gloriam; Adhuc tamen remanet reatus. i. obligatio ad istas penas temporales, cuiusmodi sunt infirmitates, dolores, &c. talia, quæ infliguntur nobis pro originali peccato.

Dubitatio V. litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. quod duo sunt peccatorum genera: mortaliū & uenialiū, quare peccatum mortale, & ueniale non dicuntur duæ peccatorum species, sed duo peccatorum genera. Dicendum, quod diuisio peccati in mortale, & ueniale non est diuisio generis in species: sed analogi, uel equiuoci in diuersa genera. Dicimus autem analogi, uel equiuoci: quia logicus non distinguit inter analogum, & equiuocum: sed analogum uocat equiuocum: quia secundum Logicum: Si quis omnia entia uocet equiuocè non uniuocè nuncupabit. Constat tamen quod ens, non est equiuocum, sed analogum. Dicemus ergo, quod sicut substantia est ens simpliciter, & accidens secundum quid, uel sicut animal homo est animal simpliciter, sed animal quod pingit est animal secundum quid: sic peccatum mortale est peccatum simpliciter. Veniale est peccatum incompletum, & secundum quid. Et sicut substantia, & accidens non sunt unum genus, sed diuersa genera, & animal uerum, & pictum non sunt unum genus, sed diuersa genera; Sic peccatum mortale, & ueniale non sunt unum genus, sed diuersa genera.

Dubitatio VI. litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Preterea sciendum, septem esse uitia principalia, uel capitalia. Contra: Superbia dicitur uitium capitale, & tamen non computatur ibi, sed computatur inanis gloria. Dicendum quod inanis gloria oritur ex superbia, & ut patet per habita: Inanis gloria debet dici uitium capitale, non superbia, nisi prout comuniter loquendo, inanis gloria accipitur pro superbia, & econuerso: proprie tamen loquendo superbia non est inanis gloria: sed formaliter differunt, & inanis gloria est soboles, id est filia superbiæ, ut uult Grego. 31. Moralium.

Dubitatio

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Sed utrumque recte esse dictum, &c. Vbi uult Magister, quod cupiditas, & superbia sunt uitia generalia quantum ad genera singulorum, non quantum ad singula generum: quia secundum Magistrum non est aliquod genus peccati, quod non possit oriri ex superbia, & auaritia. Contra: Nam omnia peccata non solum genera singulorum, sed singula generum uidentur habere ordinem ad utrumque illorum: tam ad auaritiam, quam ad superbiā. Dicendum quod auaritia potest sumi generaliter pro cupiditate cuiuscunque excellentiæ, & sic sunt uitia generalia, & sunt omnia uitia: quia non est peccatum, quod non procedat ex cupiditate alicuius boni, & ex ambitione alicuius excellentiæ: Sed si sumatur specialiter: prout auaritia, & cupiditas bonorum exteriorum, & superbia est ambitio excellentiæ honorabilis: Sic potest habere ueritatem, quod Magister ait.

DIST. XLIII.

De peccato in spiritum sanctum.



ST PRÆTEREA quoddam genus. Ut patet ex superioribus Magister in hac distinctione intendit mouere questiones, & dubia de peccato per comparisonem ad Spiritum sanctum. Circa quod

duo facit, quia primo dubitat de huiusmodi peccato quantum ad eius grauitatem. propter quod loquitur de huiusmodi peccato suspensiuè, quomodo sic graue est, quod neque remittitur in hoc seculo, neque in futuro.

Secundo querit, & dubitat de huiusmodi peccato quantum ad eius quiditatem, & quantum ad eius esse ibi: (Sed queritur quid sit.) Ad cuius euidenciam sciendum, quod peccatum in spiritum sanctum accipitur. 7. uel. 8. modis. Nam obstinatio, desperatio, impenitentia, presumptio, impugnatione ueritatis, inuidia supernæ gratiæ, & septimo peccatum in spiritum sanctum est peccare ex certa malitia, est etiam tale peccatum finalis impenitentia.

Tria igitur facit in determinando de huiusmodi peccato quantum ad suum esse. quia primo tangit primos quatuor modos: uidelicet quod peccatum in spiritum sanctum est obstinatio: desperatio: impenitentia, & presumptio.

Secundo circa hoc mouet quandam questionem. Vtrum omnis obstinatio, & omnis desperatio, sint peccatum in spiritum sanctum, & soluit, quod cum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile: si accipitur irremissibile, id est uix, & ex difficili remissibile. Sic omnis obstinatio, & omnis desperatio est peccatum in spiritum sanctum: sic presumptio, & omne propositum non com-

fitendi, uel non penitendi sunt huiusmodi peccatum. Sed si accipitur irremissibile id est nullo modo remissibile: Sic præfata peccata non sunt in spiritum sanctum & non sunt nullo modo remissibilia: nisi prout ea concomitatur finalis impenitentia.

Tertio quia determinauerat Magister de quatuor modis peccandi in spiritum sanctum: determinat de alijs tribus modis.

Secunda ibi. Sed queritur utrum. Tertia ibi: Est autem alia. Circa quod tria facit secundum quod determinat tres alios modos peccandi in spiritum sanctum Secunda ibi: De hoc quoque Tertia ibi. Non utique distinctio illa uerborum.

Aduertendum autem, quod duo querit, & duo dubitat Magister in hac Distinctione de peccato in spiritum sanctum, uidelicet de eius grauitate, & de eius esse, uel de eius quiditate. Sed quæstionem de eius grauitate, uel de eius irremissibilitate soluit, cum querit, an omnis obstinatio, uel omnis desperatio sit huiusmodi peccatum. Aduertendum etiam, quod imponendo modos huiusmodi peccati Magister aliquomodo innuisset unum modum cum alio. Tamen intentio Magistri est determinare de quiditate huiusmodi peccati, & de eius esse, quod habet esse. 7. uel. 8. modis, & de eius grauitate. Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De esse peccati in spiritum sanctum, & quiditate.



VI A Magister in hac littera quantum ad peccatum in spiritum sanctum de duobus principaliter dubitat, uidelicet de eius esse, & quiditate & de eius grauitate. ideo de his duobus principaliter queremus. Circa primum queremus tria. Primo quantum ad esse, quod habet in se: Vtrum sit dare peccatum in spiritum sanctum.

Secundo quantum ad esse, quod habet secundum genus suum: Vtrum tale peccatum sit determinati generis, uel habeat esse determinatum secundum suum genus. Tertio queretur de eius esse quantum ad species: Quomodo habeat esse secundum illas determinatas species, uel secundum illos determinatos modos, quos tangit Magister in littera.

ARTIC. I.

An detur peccatum in spiritum sanctum Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. 2. q. 14. art. 1. Et 2. sen. d. 43. q. 1. ar. 1. Et de Malo q. 3. ar. 14. Et Quod. 2. q. 8. ar. 1. D. Bon. d. 43. ar. 1. q. 1. Ric. d. 43. q. 1. Sco. d. 43. q. 1. Biel d. 43. q. 1. Th. Arg. d. 43. q. 1. ar. 1. Dur. d. 43. q. 1. Nic. de Niuse. tra. 3. par. 3. q. 2. Ant. And. d. 43. q. 1.

Aegid. super ij. Sent. KKK AD

Peccatum in spiritum sanctum ostenditur modis.

Porphirij dicitur, idem supra. d. 43. q. 1. ar. 1.



AD primum sic proceditur: Videtur, quod non sit dare peccatum in spiritu sancto, sicut ponit Magister in littera.

Nam secundum eum illi dicuntur peccare in spiritu sancto, quibus placet malitia secundum se, sicut peccata bonitas. Sed hoc est impossibile, ut aliquibus placeat malitia propter se: quia secundum Dio. 4. de di. no. Nemo aspiciens ad malum agit, quod agit ergo &c.

Præterea omne peccatum hominis accidit ex corruptione naturæ, quia cum originali iustitia, quæ fuit data naturæ institutæ & integræ, non poterat stare aliquod peccatum, nec mortale, nec ueniale. non potest ergo esse peccatum, nisi cum corruptione naturæ. Sed illa, quæ accidunt ex corruptione naturæ, accidunt ex quadam infirmitate. Sed tale peccatum non dicitur esse in spiritu sancto, ergo &c.

Præterea, ut supra patuit, omne peccatum est quidam error. Et Philosophus ait: omnis malus ignorans. Sed peccatum ex ignorantia, non est peccatum in spiritu sancto, ergo &c.

Præterea peccatum in spiritu sancto dicitur irremissibile. Sed nullum peccatum in uia est irremissibile, quia ut habetur in littera Aug. super illum locum Psal. Conuertam in profundum maris. Vult etiam, quod desperatissimi conuertuntur. Ergo &c.

Præterea quorum una est maiestas, & una gloria, una est offensa. Nullum ergo est peccatum in spiritu sancto, nisi sit etiam in patrem, & filium.

In Contrarium est, quod habetur Matt. 12. Omne peccatum, & blasphemia remittetur hominibus. Spiritus autem blasphemiæ non remittetur. Et ibidem dicitur. Quicumque dixerit uerbum contra filium remittetur ei, qui autem dixerit contra spiritum sanctum, non remittetur ei, nec in hoc seculo, nec in futuro.

Præterea, ut habet prima Io. est peccatum ad mortem, pro quo non est orandum, sed hoc est peccatum in spiritum sanctum. Ergo &c.

RESOLUTIO.

Peccatum in spiritum sanctum dicitur, dum in Personam Spiritus sancti, uel contra eius attributa peccatur.

RESPONDEO dicendum, quod in hac questione hoc ordine procedemus. Quia primo narrauerimus illos tres modos peccandi positos, tam a Theologis, quam a Philosophis.

Secundo, quia inter illos modos peccandi continetur peccare ex certa malitia, uel ex electione. Ostendemus utrum hoc sit possibile, quia uidetur ex hoc sequi quod aliquis aspiciens ad malum agit, quod agit.

Tertio distinguemus de peccare in spiritu sancto, ut ex hoc appareat ueritas questionis. Propter primum sciendum, quod ut potest

patere per habita tam philosophi, quam theologi distinguunt triplicem modum peccandi.

Nam secundum theologos quicumque peccat, uel hoc agit ex infirmitate, uel ex ignorantia, uel ex certa malitia. Secundum quem modum loquitur Magister in littera, quod quidam sunt Dei patientia abutentes, & de misericordia Dei nimis presumptentes, quibus placet malitia propter se, sicut peccata bonitas. In hac autem eadem sententiam incidit Philosophus, per alia tamen uerba, dicens, quod quicumque peccat, uel hoc agit ex passione, uel ex ignorantia, uel ex electione. Quod ergo Theologi uocant peccare ex infirmitate. Philosophus uocet peccare ex passione. In idem tamen redit unum cum alio. Philosophi tamen exprimentur magis modum naturalem, uel modum, qui conceptus naturæ, ut est sibi derelicta. Theologi uero magis loquuntur secundum modum naturæ nostræ, ut est ab originali iustitia, in qua fuit condita destituta. Condita enim fuit natura nostra cum originali iustitia, secundum quam sensualitas, in qua passionem propriam habent esse, subiecta esset omnimode rationi, ut homo esset inexpugnabilis, uel inexterminabilis, & posset faciliter omnia peccata uitare. secundum quem modum dicitur Sapientiam. 3. quod Deus fecit hominem inexterminabilem. quod uerum erat corporaliter, quia poterat non mori corporaliter, & uerum erat spiritualiter, quia poterat non peccare. Sed inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum, quod uerum fuit spiritualiter, & corporaliter. Nam Adam uiolando preceptum primo fuit mortuus spiritualiter. secundum quem modum moriens contraxit necessitatem moriendi corporaliter. Natura ergo humana quamdiu retinisset illam originalem iustitiam fuisse solida, & stabilis, & nullam habuisset pronitatem ad peccandum. propter quod ait Aug. 14. de ci. Dei quod tanto maiore iniustitia mandatum Dei uiolatum est, quanto faciliore poterat obseruantia custodiri. Natura ergo humana in primo parente ex uiolatione mandati Dei, & per hoc perdendo originalem iustitiam, quæ prius erat solida, & stabilis per huiusmodi amissionem, facta est infirma, & corruptibilis spiritualiter, & corporaliter. Nam ad litteram ex amissione originalem iustitiam incepterunt insurgere in hominem passionem, & tentationes, quæ sunt quedam infirmitates spirituales, & ægritudines siue inæqualitates humorum. Quæ sunt infirmitates corporales. Ex hoc ergo apparet ad liquidum, quod illud, quod Philosophus non ponens mundum incæpisse, uocat peccare ex passione. Theologi ponentes mundum incæpisse, & Adam originalem iustitiam habuisse, quam dum tenebat erat firmus, & stabilis. Eam uero perdens factus est infirmus, & corruptibilis debeat uocare peccare ex infirmitate, nisi quia homo originalem iustitiam perdidisset, & ex hoc factus fuisset instabilis, & infirmus, nulla passio nulla tentatio, nullum incitamentum ad peccandum ex parte sensualitatis.

Peccandi modi tres.

Eth. 5. c. 7

Sap. 8.

Tho. 5. cap. 12.

Peccatum omne in hac uita remissibile.

Matt. 12.

1. Ioan. cap. ultimo.

Atrum sit possibile hoc. quia uidetur impossibile, quod homo eligat malefacere, sicut uidetur sonare dicta Philosophi: uel uidetur impossibile, quod homo peccet ex certa malitia: sicut sonant uerba Theologorum, uel sicut sonant dicta Magistri dicentis, quod quibusdam placet malitia propter se.

Sciendum ergo, quod ut ait Philosophus in tertio Ethic. Irrationale est iniusta facere, & non uelle iniustum esse. Nam eo, quod male facimus, mali sumus, ita quod mala facere est causa quare mali sumus. Nam si possumus rationabiliter tolerare, quod benefacere non præcedat nostrum bonum esse, quia sumus boni ex gratia, non ex nostra iustitia, nec ex nostris meritis, quia non ex nostris meritis, sed per suam misericordiam saluos nos fecit. Tamen non sumus mali nisi ex nostra culpa, & ex nostris demeritis. Ideo proprie loquendo de demeritis propter peccatum originale, quod non est proprie uoluntarium nisi uoluntate Adæ: propter quod secundum illud peccatum Adam peccante omnes in eo peccasse dicimur. Iuxta illud ad Rom. 5. Per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit. Et ibidem dicitur: In quo omnes peccauerunt. Si ergo, quia mala facimus, mali sumus, & quia iniusta facimus iniusti sumus, quia irrationale est, quod quis uelit esse causa causæ, & non uelit esse causa causati. Irrationale est, ut ostensum est per Philosophum, quod quis uelit mala, & iniusta facere, & non uelit malus, uel iniustus esse. Sed adhuc non est soluta dubitatio, quin remaneat ibi aliquid dubitabile. Nam si secundum Dio. 4. de di. no. omnium malorum principium, & finis bonum est. Etenim boni gratia, sunt omnia quaecunque bona, & quaecunque contraria, quia omnia ista tam bona, quam mala facimus, bonum desiderantes. Et subdit: Nullus enim ad malum respiciens facit, quæ facit. Et addit, quod malum non est substantia, sed est priuatio substantiæ. Et concludit, quod non sui ipsius gratia factum est malum, sed gratia boni. Et rursus ibidem ait, quod malum est præter uiam, præter naturam, præter causam, præter uoluntatem. Dicemus ergo, quod, ut supra patuit, cognoscere, & scire malum non est malum. Sed uelle malum est malum. Ex differentia ergo, quæ est inter intellectum, & uoluntatem poterimus hanc dubitationem soluere. Nam aliter est res intellecta, & aliter uolita. Intellecta quidem est, ut est in nobis, sed uolita est ut est in seipsa cum omnibus suis circumstantiis. sed quamuis uerum, & falsum sint in anima: bonum, & malum sunt in rebus, ut patet ex sexto. Et inde est, quod intelligendo, est motus rerum ad animam, & intelligimus per abstractionem rerum a seipsis, quia ut habent esse concretum, & materiale per intellectum abstractunt a seipsis, & hoc esse abstractum est uniuersale, quia secundum Commentatorem in de anima: Intellectus facit uniuersalitate in rebus, sed licet res sit modo, quomodo dicitur esse intellecta, ut est in nobis, & per abstractionem: Aegid. super ij. Sent. K K K 2 12-

utrum sit possibile hoc. quia uidetur impossibile, quod homo eligat malefacere, sicut uidetur sonare dicta Philosophi: uel uidetur impossibile, quod homo peccet ex certa malitia: sicut sonant uerba Theologorum, uel sicut sonant dicta Magistri dicentis, quod quibusdam placet malitia propter se.

Sciendum ergo, quod ut ait Philosophus in tertio Ethic. Irrationale est iniusta facere, & non uelle iniustum esse. Nam eo, quod male facimus, mali sumus, ita quod mala facere est causa quare mali sumus. Nam si possumus rationabiliter tolerare, quod benefacere non præcedat nostrum bonum esse, quia sumus boni ex gratia, non ex nostra iustitia, nec ex nostris meritis, quia non ex nostris meritis, sed per suam misericordiam saluos nos fecit. Tamen non sumus mali nisi ex nostra culpa, & ex nostris demeritis. Ideo proprie loquendo de demeritis propter peccatum originale, quod non est proprie uoluntarium nisi uoluntate Adæ: propter quod secundum illud peccatum Adam peccante omnes in eo peccasse dicimur. Iuxta illud ad Rom. 5. Per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit. Et ibidem dicitur: In quo omnes peccauerunt. Si ergo, quia mala facimus, mali sumus, & quia iniusta facimus iniusti sumus, quia irrationale est, quod quis uelit esse causa causæ, & non uelit esse causa causati. Irrationale est, ut ostensum est per Philosophum, quod quis uelit mala, & iniusta facere, & non uelit malus, uel iniustus esse. Sed adhuc non est soluta dubitatio, quin remaneat ibi aliquid dubitabile. Nam si secundum Dio. 4. de di. no. omnium malorum principium, & finis bonum est. Etenim boni gratia, sunt omnia quaecunque bona, & quaecunque contraria, quia omnia ista tam bona, quam mala facimus, bonum desiderantes. Et subdit: Nullus enim ad malum respiciens facit, quæ facit. Et addit, quod malum non est substantia, sed est priuatio substantiæ. Et concludit, quod non sui ipsius gratia factum est malum, sed gratia boni. Et rursus ibidem ait, quod malum est præter uiam, præter naturam, præter causam, præter uoluntatem. Dicemus ergo, quod, ut supra patuit, cognoscere, & scire malum non est malum. Sed uelle malum est malum. Ex differentia ergo, quæ est inter intellectum, & uoluntatem poterimus hanc dubitationem soluere. Nam aliter est res intellecta, & aliter uolita. Intellecta quidem est, ut est in nobis, sed uolita est ut est in seipsa cum omnibus suis circumstantiis. sed quamuis uerum, & falsum sint in anima: bonum, & malum sunt in rebus, ut patet ex sexto. Et inde est, quod intelligendo, est motus rerum ad animam, & intelligimus per abstractionem rerum a seipsis, quia ut habent esse concretum, & materiale per intellectum abstractunt a seipsis, & hoc esse abstractum est uniuersale, quia secundum Commentatorem in de anima: Intellectus facit uniuersalitate in rebus, sed licet res sit modo, quomodo dicitur esse intellecta, ut est in nobis, & per abstractionem: Aegid. super ij. Sent. K K K 2 12-

3. Ethic. ca. 5. Bonitas nō ex actionib. Malitia ex actionib.

Rom. 5.

Bonum quomodo causa mali.

Voluntas, & intellectus quō differat.

Res ut intellecta est in nobis, ut uolita in seipsa.

Verū, & falsum in anima, bonū & malum in rebus 6. Met. text. ca. 8. li. 1. c. 1.

Peccatum ex ignorantia secundum Theologos, & Philosophos idē.

Peccatum ex malitia, & ex electione idem.

3. Ethic. ca. 11.

Peccare ex certa malitia, uel ex electione, an possibile.

tamen non est uolita, nisi ut est in seipſa, & per concrecionem, & cum omnibus suis circumſtan- tijs, ut si loquimur de potione amara, non est proprie, & simpliciter uolita, nisi sit uolita eius amaritudo. Igitur amaritudo separata non potest esse uolita. Et ad hoc uadunt uerba Dio. Sed coniuſta potioni, quæ habet inducere ſanitatē, ipsa amaritudo hoc modo est uolita secundum se: Quia ipsa secundum se est uolita.

Sed non est uolita propter se: Sed propter ſanitatē. sic ipsum malum hoc modo potest dici secundum se uolitum. Sed non uolitum propter se: Sed propter bonum aliquod delectabile, uel utile, uel honorabile, cui est coniuſctum. Cognoscit enim peccator, quod peccatum est quid delectabile propter cōuerſionē ad aliquod bonum cōmutabile, & quod est malū propter auerſionem ab incōmutabili, ut loquuntur Theologi, uel quia est contra rationē, ut loquuntur Philoſophi, & Theologi: Quia ut dicitur ad Ro. 12.

Malum quomodo possit esse uolitum.

Rom. 12.

Rationabile sit obsequium ueſtrū. Si ergo hoc cognoscit peccator, quod conuertendo se inordinate ad bonum cōmutabile auerſitur à bono incōmutabili, ex quo tantum diligit illam inordinatam conuerſionē, quod potius uult pati auerſionē, quam eā dimittat: oportet ipsam auerſionē esse ab eo uolitam. non obstante, quod est uolita ratione conuerſionis: Si ergo talem auerſionē patitur ignoranter dicitur peccare per ignorantiā: si ex passione dicitur peccare ex infirmitate: sed si nec ex passione, nec ex ignorantia: sed ex electione hoc faciat: dicitur peccare ex certa malitia, quod quomodo possit hoc esse: satis est per habita manifestum.

Peccati in Spiritu sancto, & quot modis dicitur.

His itaq; transcurſis uolumus declarare tertium uidelicet quot modis contingit peccare in Spiritu sancto. Dicemus ergo, quod peccare in Spiritu sancto potest intelligi, uel quantum ad personā spiritus sancti, uel quantum ad attributum spiritui sancto. Peccat enim quis contra personam spiritus sancti, ut quia malè sentit de persona eius, ut quia forte credit eum creaturam esse, & esse ministrum, uel organum patris, & filij. Sed etiam potest quis mala sentire de persona filij: Quia potest ipsum credere fuisse creaturam, & fuisse purum hominē non Deum, & hominem. Sic etiam potest quis malè sentire de persona patris non credens ipsum esse patrem personaliter, & de sua natura genuisse diuinum filium, & unacum filio produxisse spiritum sanctū. Sed quod solum est pater essentialiter producēs creaturā ex nihilo: Et sic peccare in aliqua personarū nō est peccare in Spiritu sancto, nec in aliqua personarū, ut hic de huiusmodi peccato loquimur.

Sed tale peccatum erit infidelitatis: prout quis malè sentit de aliqua diuinarum personarum: Sed nunc loquimur de peccato in aliqua personā diuinā: prout peccamus contra attributum illius personæ: Et quia patri attribuitur potētia, cui cōtrariatur infirmitas: Ideo peccare ex infirmitate: est peccare contra attributum patris. Rursus quia filio attribuitur sapientiā, cui opponitur ignorantiā: Ideo peccare per ignorantiam est

A peccare contra attributum filij. Tertio, quia Spiritui sancto attribuitur bonitas, uel benignitas, cui opponitur malitia: Ideo peccare ex electione, uel ex certa malitia est peccare contra attributum Spiritus sancti. Verum quia peccans ex infirmitate cōtra attributum patris, & peccans ex ignorantia cōtra attributum filij: habet aliquā excuſationem, quia ex infirmitate, uel ex ignorantia fecit. Sed quia peccans ex certa malitia contra attributum Spiritus sancti nullam habet excuſationē. Ideo quantum est de se tanta est labes, & tanta est grauitas huius peccati, quod quantum est de se nō dicitur remitti, nec in presenti seculo, nec in futuro. quod quomodo ueritatē habeat, in sequētib; quæſtionibus poterit apparere. Nunc autē intantum dictum sit, quod declaratum est quomodo hic loquimur de peccato in Spiritu sancto, & quomodo est dare tale peccatum.

RESP. AD ARG. Ad primū dicendū quod malitia dicitur alicui placere secundū se. Quia ex quo uult aliquod bonū inordinatū, quod de necessitate habet annexā malitiā, & hoc cognoscens nō retrahitur, quin uelit illud inordinatū. Nō obstante dicta malitia sibi cōnexa, oportet, quod ipsa malitia dicatur esse uolita. Sicut uolēs ſanitatē dicitur uelle amaritudinē potioni, sine qua non potest habere ſanitatē. Nam quid uoluntarium dicitur non solum ipse finis; sed etiam illud, quod quis uult, uel quis eligit propter finē. Ergo ex quo quis potius uult, & potius eligit malitiām, uel inordinatiōē, quam uelit dimittere delectationē, habentem talem malitiā, uel inordinatiōē annexam, cum res sit uolita, ut est in seipſa cum omnibus conditionibus & circumſtantijs suis, patet uerū esse, quod dicitur.

Malitia quomodo potest alicui secundu se placere.

Ad secundum dicendū, quod omne peccatum ex infirmitate prouenit ex illa prima infirmitate, quæ causata est ex amissione originalis iustitiæ. Tamen quia illa causa est multū remota, oportet superaddere alias specificationes. Nam licet nulla passio insurgeret, nisi ex carentia originalis iustitiæ; tamen ex tali carentia habent in nobis esse ignorantia, & malæ consuetudines, siue malæ habitationes, ut ex hoc sit in nobis triplex modus peccandi, ex passione, & ex ignorantia, & ex mala habitatione, siue ex certa malitia, & ex electione.

Ad tertium dicendū, quod sicut lingua peruertit iudicium in saporibus; Sic uoluntas infecta peruertit iudicium in agibilibus. Non ergo semper peccamus per ignorantiam, quod ignorantia semper sit causa, quare peccemus. quia semper peccamus ignorantes. Quia semper ad malitiām sequitur aliqua ignorantia, saltem in particulari. Et ideo bene dictum est, quod omnis malus, & omnis peccans est ignorans. Sed non est uerum, quod omne peccatum sit ex ignorantia.

Ad quartum dicendū, quod de irremissibilitate peccati in Spiritu sancto erit infra quæſtio specialis. Sufficit ergo nunc ad præsens scire, quod tale peccatum dicitur irremissibile,

sibile, quia in se non habet causam, quod debeat remitti.

Ad quintum dicendū, quod argū arguit de peccato in spiritū sanctū, quantum ad eius essentialiā, prout hēt eādē essentialiā cū p̄re, & filio, sed hic loquimur de peccato in sp̄m sanctū nō prout agitur contra eum quantum ad esse maiestatis, & essentialitē, sed quantum ad attributum personæ. Secundum quem modum peccās ex certa malitia est peccans contra sanctū spiritum, cui attribuitur bonitas, uel benignitas.

ARTIC. II.

De peccato in spiritum sanctum sit determinati generis. Conclusio est affirmatiua.

D. Thom. 2. sent. d. 43. q. 1. ar. 2. D. Bon. d. 43. ar. 1. q. 1. Ric. d. 43. q. 1.



SECUNDO quæritur de peccato in Spiritum sanctum, quantum ad esse, quod habet secundum suum genus. Vtrū sit determinati generis. Et uidetur, quod non, quia peccare in spiritum sanctum, est peccare ex certa malitia, siue electione. Sicut peccare in patrem est peccare ex infirmitate, & in filium ex ignorantia. Sed uarijs generibus peccatorum cōtingit peccare ex infirmitate, & ex ignorantia, & omnibus illis generibus contingit peccare ex certa malitia, ergo talia peccata nō sunt determinati generis. Quia habent esse in diuersis generibus, ergo &c.

Præterea peccare in spiritum sanctum, est peccare ex electione, siue ex habitu uitioso, sicut peccare ex infirmitate est peccare ex passione. Nam aliter peccat incontinentes, qui peccat ex passione, & aliter intemperatus, qui peccat ex habitu, & ex electione. Sed habitus uitiosus non sunt eiusdem generis, sicut nec actus uitiosi, & multo magis uituosi, quia bonum constat ex tota sua causa: malum etiam ex particularibus defectibus. Sicut etiam non omnes passiones incitant ad idem genus peccati, ergo talia non sunt determinati generis.

Bonum constat ex tota sua causa, malum ex particularibus defectibus, id quod nō semel dicitur.

Præterea in litera assignantur diuersa peccata in spiritum sanctum, sicut obstinatio, & impenitentia, quæ respiciunt quasi omne genus peccati, quia secundū quodlibet genus peccati, quis potest esse obstinatus, & potest non penitere, ergo &c.

Præterea peccatum in spiritum sanctum est contra appropriatum, uel attributum spiritus sancti. Cum ergo hoc potissimum sit gratia, cum omne peccatum mortale tollat gratiam. Omne peccatum mortale est peccatum in spiritum sanctum, sed omnia talia non sunt eiusdem generis, ergo &c.

A Præterea peccatum in spiritum sanctum, ut patet ex prima canonica Ioā. est peccatum ad mortem. Sed omne peccatum mortale cuiuscunque generis, separat animam a Deo, qui est uita animæ. Ergo omne tale peccatum est ad mortem, & occidit animam, & est peccatum in spiritum sanctum.

1. Ioan. c. ultimo

In Contrarium est, quia peccatum in spiritum sanctum est grauius alijs peccatis, etiam in mortalibus. Ergo non omne peccatum mortale est peccatum in spiritum sanctum. Ergo tale peccatum habet esse determinatum, & distinctū ab alijs.

Præterea peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile. Sed non omnia peccata mortalia dicuntur sic irremissibilia. Ergo tale peccatum habet esse distinctum, & determinatū, etiam ab alijs peccatis mortalibus.

B RESOLVTIO. Peccati in spiritum modi sunt determinati: & quidem quatuor: ex certa uidelicet malitia, ex causa, ex euentu, & ex ipso subiecto. Ceteri autem quatuor modi ad hos accommodantur.

RESPONDEO dicendū, quod peccatum in spiritum sanctum quodā speciali modo dīr irremissibile, quia ut habetur Mat. 12. Qui autem dixerit contra spiritum sanctum nō remittetur, &c. Cum ergo irremissibile opponatur remissibili, & peccatum remissibile uideatur esse idem, quod ueniale. Ideo ex ipso peccato ueniali, quod est remissibile, poterimus inuestigare peccatum ad mortem, quod est peccatum in spiritum sanctum & est irremissibile. Dicebatur autem supra, quod peccatum ueniale hebet esse 5. modis, quia uel est ueniale ex causa, quia habet in se causam uenialitatis, & sic peccata ex infirmitate, uel ex ignorantia, licet in se possint esse mortalia, tamen possunt dici uenialia ex causa, quia in se habent causam uenialitatis, & causam remissionis, cum infirmitas, & ignorantia habeant excusare peccatum, Et sicut peccare ex infirmitate, uel ex ignorantia est peccatum remissibile ex causa, sic peccare ex certa malitia est peccatum in spiritum sanctum, & est peccatum irremissibile ex causa, quia sic peccans, secundum quod huiusmodi, non potest assignare aliquam causam, quare tale peccatum remittatur ei.

Peccatum in spiritum sanctum irremissibile. Mat. 12.

Peccatum ueniale quinque modis, idem supra

Peccatum irremissibile ex causa.

D Secundo dicebatur peccatum ueniale, uel remissibile ex euentu. Et sic quodcunque peccatum habens confessionem annexam ex illo euentu, quia habet confessionem annexam, dicitur ueniale, uel remissibile, quia confessio pœnam aternam commutat in temporalem. Et quia ueniale punitur pœna temporalis: mortale æterna, ut patuit. in 42. dist. Ideo quodlibet peccatum quantuncunque mortale habēs confessionem annexam, dicitur ueniale, siue remissibile. Ex euentu ergo si sit euentus contrarius, quod peccatum mortale non habeat confessionem annexam, si moriatur; Sic peccans in illo peccato mortali propter hmoi Aegid. super ij. Sent. KKK 3 euen-

Peccatum ueniale ex euentu.

Peccatū irremissibile ex eventu. Peccatū mortale, & ad mortem differtur. Peccatū ueniale, & remissibile ex statu. Peccatū ueniale, & remissibile ex opere operantis. Peccatū ueniale, & remissibile ex opere operato. Peccata septē in Spiritum sanctum. Cur dicitur irremissibile.

Cum ergo assignati sint 8. modi peccandi in Spiritum sanctum, & enumerati sint quatuor modi irremissionis: uidelicet quod aliqd dicitur irremissibile, uel ex causa, uel ex uenientia, uel ex subiecto, uel ex obiecto: cum peccatum in Spiritum sanctum, dicatur irremissibile: oportet ad plenam intelligētiā dīctorum illos. 8. modos peccandi in Spiritum sanctum adaptare ad hos quatuor modos irremissibilitatis: quo facto apparebit solutio ppositā qōnis: uidelicet quomodo peccatum in Spiritū sanctum est determinati generis, & quomodo non. Dicemus ergo, qd peccare ex certa malitia reducitur ad irremissibile ex causa. Nam sicut peccare ex infirmitate est peccare contra patrem: Quia infirmitas opponitur potentia, quae attribuitur patri, & peccare ex ignorantia est peccare contra filium: Quia ignorantia opponitur sapientia, quae attribuitur, & appropriatur filio. Sic peccare ex certa malitia est peccare contra Spiritum sanctum: Quia malitia opponitur bonitati, quae attribuitur, & appropriatur Spiritui sancto. Et sic peccare ex infirmitate, quod est peccare contra patrem. Et ex ignorantia, quod est peccare contra filium: sunt irremissibilia ex causa. Quia tam infirmitas, quam ignorantia sunt aliquo modo causa consequendi misericordiam, & ueniam. Sic peccare ex certa malitia. Quod est peccatū in Spiritum sanctum, est peccatum irremissibile ex causa. Quia sicut peccans secundum quod huiusmodi nullam potest praeferre causam, qd si ubi fiat remissio de tali peccato. Unus ergo modus peccandi in Spiritum sanctum. Qui est ex certa malitia reducens est ad unum modū irremissibilitatis: uidelicet ad irremissibile ex causa. Alius autem modus peccandi in Spiritum sanctum, qui est per finalem impenitentiam, ut cum quis existens in peccato mortali claudit diem extremum sine penitētia: potest talis modus peccandi in Spiritum sanctum reduci ad modum irremissibilitatis: qui est ex euentu, uel qui est ex malo euentu. Quia ille est pessimus euentus, quod quis existens in peccato mortali impenitens morietur. Cum ergo non restent nisi duo modi irremissibilitatis. Videlicet ex subiecto, & obiecto, uel ex opere operantis, & ex opere operato, & adhuc restent. 6. modis peccandi in Spiritum sanctum: oportet illos 6. modos peccandi reducere ad hos duos modos irremissibilitatis. Dicemus ergo, quod ad irremissibile ex subiecto, siue ex opere operantis reducuntur duo modi peccandi in Spiritum sanctum, uidelicet obstinatio, & impietas. Sed dices, quod de impietate actum est prius. Quia secundum impenitentiam dicitur irremissibile ex euentu. Ad quod dici potest, quod aliter sumitur hic impenitentia, & aliter ibi: quia hic sumitur impenitentia, pro quocunq; proposito non penitendi. Nam quicumque peccat mortaliter, & cum hoc proponat non penitere: dicitur peccare in Spiritum sanctum: sed ibi impenitentia, prout reducitur ad irremissibile ex euentu non accipitur pro quocunq; proposito non penitendi: sed pro finali ipia: Quia hunc euentu prauum, & pessimum fortitur

fortitur mortale peccatum: quod sic peccans claudit diem extremum sine penitentia. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod ad irremissibile ex subiecto: siue ex opere operantis reducuntur hi duo modi in Spiritum sanctum: uidelicet obstinatio, & impenitentia, idest propositum non penitendi. Aliter tamen, & aliter. Nam cum in peccato sint duo: Conuersio ad commutabile bonum, & auersio ab incommutabili. Ille dicitur obstinatus: qui sic pertinaciter adhæret bono commutabili, quod non proponit separari ab illo, & ille dicitur impenitens, uel habere propositum non penitendi: qui sic pertinaciter se auertit a bono incommutabili, qd non proponit redire ad illud. alii autem quatuor modi peccandi in Spiritum sanctum qui sunt presumptio: desperatio: inuidia supernae gratiae: & impugnatione ueritatis agnitae: & specialiter ueritatis fidei reducuntur ad irremissibile ex opere operato, uel ex obiecto quod quomodo fiat in sequenti questione patebit: cum disputabitur quomodo peccatū in Spiritum sanctum habet determinatum esse, prout comparatur ad suas species. His itaque transcursis; uolumus soluere propositam questionem. Nam cum quaeritur utrum peccatum in Spiritum sanctum sit determinati generis: Dicemus, quod cum sint assignati 8. modi peccandi in Spiritum sanctum primi quatuor modi, qui sunt peccare ex certa malitia, quod reducitur ad irremissibile ex causa, & decedere cum peccato mortali sine penitentia, quod reducitur ad irremissibile ex euentu, & obstinatio & propositum non penitendi, quae reducuntur ad irremissibile ex subiecto, uel ex opere operantis: non sunt determinati generis: Sed reliqui quatuor modi, qui reducuntur ad irremissibile ex obiecto, uel ex opere operato sunt determinati generis, ut in sequenti questione clarius ostendetur. RESP. AD ARGVM. ARTIC. Ad primum dicendum, quod ut patet ex dictis in principali solutione: peccare ex certa malitia est unus peccandi modus in Spiritum sanctum, qui non est determinati generis. Quia in quolibet genere peccati potest se quis habitare taliter, quod peccabit ex certa malitia, & ex electione secundum genus. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia exinde innitur fundamentum. Ad tertium dicendum, quod ut patet ex habitis: obstinatio, & impenitentia siue accipiantur impenitentia prout est propositum non penitendi: siue pro finali impenitentia, prout quis decedit in peccato mortali, sine penitentia: non dicunt determinatum genus peccati. Nam, ut dicebatur, haec quatuor: peccare ex certa malitia: decedere in peccato mortali sine penitentia esse obstinatum: & proponere non confiteri sunt illi quatuor modi peccandi in Spiritum sanctum, qui po sunt contingere circa quodcunque genus peccati: Sed alii quatuor

modi sunt determinati generis: uel possunt accipi, ut determinati generis. Ad quartum dicendum, quod peccare contra gratiam potest contingere directe, & indirecte. Nam indirecte omne peccatum mortale est contra gratiam: Sed directe illud est contra gratiam, quod inuidet gratiae, uel quod impugnet gratiam: secundum quem modum peccatum in Spiritum sanctum dicitur inuidia supernae gratiae. Ad quintum dicendum, quod ut supra patuit peccatum mortale potest dici omne, quod separat animam a Deo, & hoc modo peccatū mortale dicitur respectu mortis primae. Sed peccatum ad mortem dicitur respectu mortis secundae. Nam hęc propositio, ad, uidetur denotare finem, & terminum. Illud ergo dicemus peccatum ad mortem, quod sumitur respectu mortis finalis, idest respectu mortis secundae, secundum quam nulla est redemptio, uel nulla est remissio. Peccatum ergo in Spiritum sanctum dicitur peccatum ad mortem: quia quantum est de se, dicitur irremissibile. RESP. AD ARGVM. Ad primum in contrarium dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum habet esse distinctum, & differens ab alijs peccatis: Sed non propter hoc sequitur, quod peccatum in Spiritum sanctum sit determinati generis. Quia sicut ex infirmitate, quod est peccare in patrem potest quis committere diuersa genera peccatorum: Sic ex certa malitia, quod est peccare in Spiritum sanctum, potest committere diuersa huiusmodi genera. Ad secundum dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum est irremissibile modis, quibus dictum est, & ex hoc differt ab alijs peccatis: Sed ex hoc non sequitur, quod omne tale peccatum sit determinati generis: Sed, ut in questione sequenti patebit, aliqua peccata in Spiritum sanctum possunt dici determinati generis: aliqua uero non. In rationes in contrarium.

ARTIC. III.

An congrue peccatorum species in spiritum sanctum ponantur. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 2. q. 14. ar. 3. Et 2. Sent. d. 4. ar. 3. D. Bonau. d. 43. ar. 3. q. 1. z.



tertio quaeritur de peccato in Spiritum sanctum, quantum ad esse, quod habet secundum suas species. Et uidet quod inconuenienter assignentur in litera species peccatorum in Spiritum sanctum. Nam una species talis peccati ponitur desperatio. Sed contra: Nullus potest desperare credēs

remissionem peccatorum esse in ecclesia. Desperans ergo non credit talem remissionem esse sed hoc est species peccati infidelitatis. Non ergo est species peccati in spiritum sanctum.

Præterea alia species peccati in spiritum sanctum dicitur præsumptio. Sed contra: Illud, quod est infinitum, nullus potest nimis dilatare. Cum ergo hoc sit præsumptio nimis dilatare diuinam misericordiam. Cum illa sit infinita nullus potest de ea nimis præsumere, nec potest eam nimis dilatare.

Præterea peccatum in spiritum sanctum assignatur impugnationi ueritatis agnitæ. Sed ueritas appropriatur filio: luxta illud Io. 14. Ego sum uia, ueritas, & uita. Peccare ergo sic contra ueritatem est peccare in filium, non in spiritum sanctum.

Præterea peccatum in spiritum sanctum assignatur. Inuidia supernæ, uel fraternæ gratiæ. Sed inuidia est unum de uitijs capitalibus, nec dicitur esse grauius alijs uitijs capitalibus. Cui ergo alia peccata capitalia non dicantur esse peccatum in spiritum sanctum. ergo &c.

Præterea peccatum in spiritum sanctum dicitur esse obstinatio, & impenitentia. Sed contra Præteritum, & futurum non diuersificant speciem: Sed obstinatio est respectu futurorum, ut cum quis obstinate se habet ad peccata futura. Impenitentia uero respicit peccata præterita cum quis impenitenter se habet circa peccata præterita. Ergo hæc duo non debent assignari tanquam duæ species peccatorum, cum non uideantur differre, nisi secundum præteritum, & futurum.

Præterea peccatum in spiritum sanctum dicitur finalis impenitentia, secundum quod euentu contingit: Cum quis finaliter non penitet, sed moritur in peccato suo. Et istud uidetur esse quoddam accidens: Cum ergo res aliqua non sumat speciem, sed accidentia, talis finalis impenitentia non debet assignari species peccati in spiritum sanctum.

Præterea peccare in spiritum sanctum dicitur esse, quando quis peccat ex electione, uel ex certa malitia: Sed hoc non oportet hoc impugnare: quia de hoc satis est dictum in prima quaestione.

Incontrariū est Magister in litera: Qui omnia ista. 8. species peccatorum in spiritum sanctum, cuiusmodi sunt desperatio: præsumptio: Impugnatio ueritatis agnitæ: Inuidia superne, uel fraternæ gratiæ: obstinatio: impenitentia: finalis impenitentia, & peccatum ex electione, uel ex certa malitia. Hæc autem omnia tangit Magister in litera: Et non hoc ordine quo sunt enarata, & ea omnino non distinctè pertractat: sed aliquando unum cum alio miscet.

RESOLVTIO.

Peccatorum in spiritum sanctum septem species esse asseueramus.

RESPONDIO dicendum, quod quaestio

ad hæc uidetur tēdere quia cum sint assignare, 8. species peccatorum in spiritum sanctum. Iō meritō potest dubitari, quomodo illæ octo species sumi habeant. Sciendum est ergo quod peccatum nihil est aliud nisi quædam infirmitas animæ: sed cum medicus, & medicina sint necessaria infirmo habenti infirmitatem: cum scriptura sacra facit mentionem de peccato in spiritum sanctum, & dicat illud irremissibile. Cogitauerunt Sancti, & Doctores quot modis contingit peccatum esse irremissibile, & ex hoc posuerunt esse. 8. species peccatorum in spiritum sanctum quas possumus distinguere, & adaptare ad infirmum, & ad infirmitatem: ad medicum, & ad medicinam, quæ sunt necessaria infirmo habenti infirmitatem.

Duo ergo illorum modorum uel duæ illarum specierū sumentur ex parte medici: duæ ex parte medicinæ: duæ ex parte infirmi, & duæ ex parte infirmitatis: ut sint hoc modi. 8. huiusmodi species, uel octo huiusmodi modi peccandi. Ex parte quidem medici sumitur desperatio, & præsumptio. Nam medicus noster est ipse Deus. Nos ergo peccatores, & infirmi, dupliciter possumus nos habere ad hunc nostrum medicum. i. Deum, indebite, & sine ratione id est quia, uel credimus eum ita iustum, quod non credimus ipsum misericordem, & sic desperamus, secundum quem modum se habuit Chaym. Cum dixit. Maior est iniquitas mea, quam, ut ueniam merear. Vel credimus Deum ita misericordem, quod non credimus ipsum iustum. Et tunc præsumimus non curantes peccare credentes impunes transire. Tam ergo desperantes, quam presumentes reprehendit Scriptura cum ait: Misericordia & ueritas, id est misericordia & iustitia obuiauerunt sibi.

Duo ergo modi peccandi in spiritum sanctum sumuntur ex eo, quod indebitè nos habemus circa medicum, id est circa Deum: desperantes, uel præsumentes de ipso prout dictum est. Sed sicut duo modi sumuntur, ut nos habemus indebite circa medicum: desperatio, & præsumptio: Sic duo modi sumuntur, ut nos habemus indebite circa medicinam, uidelicet impugnatione ueritatis agnitæ, & potissimè fidei, & inuidia supernæ uel fraternæ gratiæ. Nam fides & gratia sunt duæ medicina: retrahentes nos a peccato, aliter tñ, & aliter, quia fides retrahit nos a peccato, & a malo ostendendo nobis uerum: Sed gratia nos retrahit inclinando nos ad bonum. Impugnando ergo ueritatem agnitam, & maximè ueritatem fidei quantum est ex nobis facimus peccatum nostrum irremissibile: quia repellimus a nobis fidem, quæ retrahit nos a peccato ostendendo uerum. Sic etiam inuidèdo gratiæ supernæ, uel fraternæ, i. proximi, siue sic gratia bene uidendi, quia inuidemus bono, & sancto uiro, dicentes ipsum esse iniquum & peccatorem. Sicut iudei inuidebant Christo. Siue sit gratia faciendi miracula: Sicut iudei dicebant de Christo quod in Beelzebub eiciebat dæmonia. Hoc enim modo dicimus pecca-

Medici ex parte desperatio, & præsumptio nostra, & ad deum relata.

Gen. 4.

Psal. 24.

Medici nam ex parte duo peccata.

re in spiritum sanctum, & irremissibiliter, quia repellimus a nobis gratiam retrahentem nos a peccatis, quia inclinat nos ad bonum.

Hi ergo quatuor modi peccandi in spiritum sanctum possunt dici determinati generis: quia peccatum determinatur ad genus ex obiecto. Cum ergo tam desperatio, quam præsumptio respiciat Deum inordinatè, uel indebitè tãquã speciale obiectum, quia desperatio respicit Deum, ut iustum sine misericordia: præsumptio uero, ut misericordem sine iustitia. formaliter ergo ista sunt diuersa peccata, & sunt determinati generis, prout determinate feruntur in Deum tanquam in obiectum, licet indebite sit impugnare ueritatem agnitam, & specialiter fidei, fertur in obiectum determinatum, quia in ueritatem fidei: & inuidia gratiæ fertur determinatè in obiectum, licet inordinatè, & indebitè, quia in gratiã, siue contra gratiã. Viso quomodo accipiuntur duo modi peccandi in spiritum sanctum ex parte medici, & duo ex parte medicinæ, & hi quatuor modi possunt dici determinati generis, uolumus exequi de alijs quatuor modis, quorum duo sumuntur ex parte infirmi, & duo ex parte infirmitatis. Et hi quatuor possunt dici indeterminati generis, quia non respiciunt directè, uel determinatè obiectum, per quod determinatur actus, uel peccatum ad determinatum genus, sed respiciunt ipsum obiectum, uel ipsum infirmum, cuiusmodi sunt obstinatio, & impenitentia. Sicut etiam alij duo modi sumpti ex parte infirmitatis cuiusmodi sunt certa malitia, & finalis impenitentia, non sumuntur penes ipsum obiectum, sed penes habitum, uel euentum.

Dicemus ergo, quod duo modi peccandi in spiritum sanctum accipiuntur ex parte infirmi, siue ex parte peccatoris, obstinatio, & impenitentia, siue propositum non penitendi, quæ duo sumuntur, prout infirmus uel peccator conuertit se pertinaciter ad commutabile bonum, ut nullo modo uelit hoc dimittere, & hoc modo dicitur obstinatus, uel, prout pertinaciter se auertit ab incomutabili bono, ut nullo modo proponat redire ad ipsum, & hoc modo dicitur impenitens quasi non penam tenens de his, quæ malefecit. Hi autem duo modi sumpti ex parte infirmi non sunt determinati generis, quia de quocumque peccato cuiuscumque generis potest quis se pertinaciter auertere, & esse obstinatus, & potest se pertinaciter auertere, & esse impenitens.

Alij etiam duo modi scilicet peccare ex certa malitia, & cum finali impenitentia, qui sumuntur ex parte ipsius infirmitatis, sunt etiam in determinati generis, quia non sumuntur secundum determinatum obiectum. Sed peccare ex certa malitia sumitur ex habitu secundum quod peccamus ex malitia, & ex electione. peccare cum finali impenitentia sumitur ex euentu, quia sic euenit, & sic accidit. Cum ergo quodcumque peccatum cuiuscumque generis possit fieri ex habitu, & ex electione, &

Infirmi ex parte duo peccata.

Infirmi tatis ex parte duo peccata.

cum in quolibet peccato mortali cuiuscumque generis possimus mori sine impenitentia, oportet istos quatuor modos sequentes esse indeterminati generis.

RESP. AD ARGV. Ad primum dicendum, quod desperatio secundum, quod est peccatum in spiritum sanctum, non causatur ex hoc, quod aliquis neget remissionem peccatorum, quod esset peccatum infidelitatis. Sed ex hoc, quod a se abijcit remissionem peccatorum, ut liberius peccet, & liberius peccatis uacet, uel hoc accidit quia non uult taliter se habere, quod remissionem peccatorum consequatur.

Ad secundum dicendum, quod præsumptio non est peccatum in spiritum sanctum ex eo, quod præsumptuosus misericordiam Dei nimis extendit. Sed quia iustitiam Dei a se abijcit credens Deum esse misericordem sine iustitia: Vel ut magis proprie loquamur, non dicemus, quod ita credat, sed ita se habet, & ita se gerit, ac si ita crederet. In quo ipsi diuinæ misericordiæ derogat, quando sic se habet ad eam, ac si esset irrationalis, & iniusta.

Ad tertium dicendum, quod sapientia, ueritas, & huiusmodi secundum se considerata appropriantur filio. Sed ut habent rationem domi appropriantur spiritui sancto, qui est primum donum. In quo omnia dona dantur, & qui est amor patris, & filij, & per amorem omnia dona dantur. Cognitio ergo ueritatis, ut habet rationem domi appropriatur spiritui sancto. Ideo orat ecclesia, quod corda nostra Spiritus sanctus, qui a Deo procedit, illuminet, & inducat in omnem, sicut promisit filius, ueritatem. Impugnans ergo ueritatem ex certa malitia peccat in spiritum sanctum. Cuius est in omnem nos inducere ueritatem, & specialiter in his, quæ sunt fidei.

Ad quartum dicendum, quod inuidia est duplex, uel fraternæ excellentiæ secundum se, & sic est unum de 7. uitijs capitalibus: uel supernæ gratiæ, uel etiam ipsius fratris, ut in eo abundat diuina gratia, & sic est peccatum in spiritum sanctum.

Ad quintum dicendum, quod obstinatio potest esse circa præterita, & futura, quia quis potest recordare de delectatione præterita, & esse obstinatus circa eam. Et impenitentia etiam potest esse non solum circa præterita, sed etiam circa futura, quia quis potest proponere non confiteri de præteritis, & etiam proponere non penitere de futuris. Non ergo secundum præteritum, & futurum, simpliciter loquendo, differunt impenitentia, & obstinatio, tñ quocumque modo differant, prout sunt peccata in spiritum sanctum non accipiuntur differentia earum penes præteritum, & futurum, sed penes delectationem, & deformitatem, quæ sunt in peccato, ut ille dicitur obstinatus, qui pertinaciter adhæret delectationi peccati. Et ille impenitens, qui nullo modo horret deformitatem peccati.

Præsumptuosus qui finem sit.

Ad

Ad 6. dicendum, quod secus est in moralibus, & in naturalibus, ut supra diximus, quia naturalia sunt specie ex forma. Moralia uero ex fine secundum dictamen rationis, propter quod circumstantia in moralibus se habent quasi accidens ad ipsum actum peccati, sed si sit ibi specialis deformitas secundum rationem dat speciem peccati, sicut furtum in ecclesia dicitur sacrilegium. Et agere cum uirgine dicitur defloratio: sic, quia decedere in peccato mortali, & sine penitentia habet specialem deformitatem, uel specialem rationem deformitatis, quia ponit hominem in statu ulterius non penitendi ratione irremissibilitatis dicitur peccatum in spiritum sanctum. Vel possumus dicere, & melius, quod peccatum in spiritum sanctum, potest considerari dupliciter, uel ut peccatum, uel ut in spiritum sanctum. Dicitur ergo quod ratio peccati sumitur ex deuiatione a fine contra dictamen rationis: uel ratio peccati sumitur ex ipso actu defectiuo contra dictamen rationis. Propter quod defectus, ut est contra rationem dat speciem peccati, ut peccatum est. Ex quo apparet, quod circumstantia manens circumstantia, non dat speciem peccati, sed circumstantia, prout transit in substantiam actus, prout habet esse in genere moris, potest dare speciem peccati. sed si loquamur de peccato in spiritum sanctum, secundum hanc additionem specialem, prout est in spiritum sanctum, sic sumitur modi, & species talium peccatorum, prout est ibi specialis modus irremissibilitatis, quia ex hoc est peccatum in spiritum sanctum, in quantum est irremissibile. Et hoc modo circumstantia manens circumstantia potest dare speciem peccati, propter quod solutum est argumens. Sed hæc omnia in sequenti quaestione clarius tractabuntur: cum quaeremus de peccato in spiritum sanctum quantum ad grauitatem, prout habet esse irremissibile.

QUAESTIO. II.

De peccati in Spiritum sanctum grauitate.

INDE quaeritur de secundo principali, uidelicet de peccato in spiritum sanctum quantum ad grauitatem. Circa quod quaeruntur tria. Primo de ipsa grauitate, quantum ad irremissibilitatem: Vtrum sit ita graue quod sit irremissibile.

Secundo quaeritur de ipsa grauitate, quantum ad alia peccata, utrum sit ita graue peccatum in spiritum sanctum, quod non possit esse peccatum alicuius hominis, sed oporteat sic peccantem prius habere alia peccata.

Tertio quaeremus de hominum grauitate per comparationem ad ipsos peccates. Vtrum primus homo, & primus Angelus debeant dici peccasse in spiritum sanctum.

An peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile. Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 2. 2. q. 14. ar. 3. Et 2. sent. d. 43. ar. 4. Et de Malo q. 3. ar. 1. 4. 5. Et 2. Quol. 2. quaestio. 8. arti. 1. D. Bon. d. 43. ar. 2. quaestio. 2. Ric. d. 43. q. 4. Thom. Arg. dist. 43. art. 2. Biel. d. 43. q. 1. Dur. d. 43. q. 2.



Primum, sic proeeditur. Vt quod peccatum in spiritum sanctum non sit irremissibile, quia ut dicitur ad Romanos: Vbi superabundauit delictum, ibi superabundauit, & gratia; uideatur, ergo ex hoc, quod grauitas peccati non faciat ad irremissibilitatem, sed magis faciat ad faciliorem remissionem.

Præterea charitas est perfectior spes, & fides est prior spes: Cum ergo odium, quod opponitur charitati, & infidelitas, quæ opponitur fidei sint peccata remissibilia: Desperatio, quæ opponitur spei, quæ est peccatum in spiritum sanctum, non debet dici irremissibile.

Præterea ignorantia, quæ est ex intellectu: infirmitas, quæ est ex appetitu sensitiuo, & malitia, quæ est ex appetitu intellectiuo uidentur esse quædam pœnalitates, quæ proueniunt ex uno, & eodem primo homine: Vnum ergo, & idem iudicium debet esse de omnibus eis. Sed peccatum ex ignorantia, & ex infirmitate est remissibile, ergo peccatum in spiritum sanctum, quod est ex malitia, erit remissibile.

Præterea, uidet homo differre ab Angelo, quia homo habet uertibilitatem electionis non autem Angelus. Est enim Angelus inuertibilis, & immutabilis, quia ab eo, quod semel eligit, non potest resilire: Peccatum ergo Angeli debet dici irremissibile. non autem peccatum hominis, quodcumque sit illud.

Præterea si peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile, uel hoc est ex parte remittentis: quod esse non potest: quia solus Deus peccata remittit, qui est potentie infinitæ, & cui nihil est impossibile. Nec ex parte eius, cui fit remissio: quia homo est peccator est liberi arbitrij, per quod, quandiu est in uia, potest a peccato resilire, ergo &c.

Præterea charitas est maxima uirtus, & tamen contingit a charitate cadere, ergo peccatum in spiritum sanctum, quantumcunque sit maximum peccatorum, continget a tali peccato resilire, & erit tale peccatum remissibile.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Matth. 12. qui dixerit contra spiritum sanctum non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Et quod dicit. 1. Io. peccatum ad mortem, non

non pro illo dico, ut oret quis, sed illud, pro quo non est orandum, est irremissibile. ergo &c.

RESOLUTIO.

Peccatum in spiritum sanctum irremissibile dicitur, ratione difficultatis. impenitentia excepta.

RESPONDEO dicendum, quod ut tradunt scripta communia de peccato in spiritum sanctum, est duplex opinio. Nam quidam impenitentiam, prout est circumstantia peccati, dicunt esse peccatum in spiritum sanctum. Hi autem non distinguunt de impenitentia prout dicitur actum, id est, prout dicitur propositum non penitendi, & prout dicitur circumstantiam actus uel prout dicitur quendam euentum, prout contingit, uel euenit, quod aliquis moritur de facto sine penitentia. Dixerunt quinque esse peccata in spiritum sanctum: Obstinatione: presumptione: desperatione: impugnatione ueritatis agnitæ, & inuidia supernæ gratiæ. Ista autem dicuntur irremissibilia, quia sunt uix, id est, de non facili remissibilia, tamen si addatur eis sextum, scilicet finalis impenitentia, quæ est quædam circumstantia peccati, tunc quodcumque illorum peccatorum cum tali circumstantia, siue cum finali impenitentia erit irremissibile simpliciter. sed hic modus ponendi, ab aliquibus improbat, quia tunc non esset differentia inter peccare in patrem, in filium, & in spiritum sanctum, quia constat, quod quis potest mortaliter peccare ex infirmitate, uel ex passione, uel ex ignorantia, uel ex negligentia, si quis neglexit, uel noluit intelligere, ut bene ageret poterit ex tali ignorantia negligente mortaliter peccare. Si ergo tale mortale peccatum concomitetur finalis impenitentia erit irremissibile. Assignatur ergo alius modus dicendi, quod peccatum in spiritum sanctum dicitur ex eo, quod quantum est de se est irremissibile. Et hoc modo ponuntur sex modi peccandi in spiritum sanctum, uidelicet illi quinque præassignati, & impenitentia, ut est propositum non penitendi. Cum ergo impenitentia possit dici dupliciter, uidelicet impenitentia propositi, prout quis proponit non penitere & impenitentia facti, prout quis de facto moritur sine penitentia, oportebit dicere secundum istos, quod impenitentia secundum propositum, prout quis proponit non penitere erit peccatum in spiritum sanctum, sed impenitentia facti, uel secundum factum, prout quis de facto moritur sine penitentia non erit peccatum, sed circumstantia peccati, uel erit quoddam accidens, uel quidam euentus peccati, quia sic accidit, & sic euenit de aliquo peccato mortali, quod homo moritur in eo sine penitentia.

Ut ergo sciamus ueritatem omnium prædictorum, resumemus, quæ dicta sunt in solutione ultimi argumenti præcedentis quaestionis. Dicebatur enim, quod ibi aliud est considerare peccatum in spiritum sanctum, ut peccatum est, & aliud, ut in spiritum sanctum est: quia ratio

A peccati, uidetur consistere in ipsa deuiatione, uel in ipsa deformitate facta contra rationem. Et ideo quantum ad speciem peccati, ut ibi dicebatur, nunquam circumstantia manens circumstantia dat speciem peccato, licet possit aggravare, uel alleuiare peccatum, uel indifferenter se habere ad ipsum. Sed quia circumstantia potest pertinere ad substantiam actus, & maxime, ut est in genere moris: hoc modo sumpta circumstantia poterit dare speciem peccato. Nam peccatum est in genere entis, uel in genere naturæ: prout causatur a suis principiis efficientibus, quæcumque sint illa: sed est in genere moris, prout est uoluntarium recte rationi se conformans: Et tunc ille actus, uel illud opus est bonum, & meritorium, uel a recta ratione deuians, & tunc erit peccatum, & demeritorium. Et inde est, quod bonitas, & malitia actuum humanorum sunt differentiæ essentialia eorum in genere morum, ut supra dicebatur. sed circumstantia manens circumstantia: licet non possit facere ad specialem deformitatem, uel non possit causare specialem modum deformitatis in peccato, ut peccatum est, potest tamen causare specialem modum irremissibilitatis, secundum quem modum accipitur peccatum in spiritum sanctum, ut in spiritum sanctum est, quia peccare in spiritum sanctum secundum huiusmodi ab irremissibilitate sumptum est secundum scripturam sacram. Nam hæc circumstantia, de qua hic loquimur, cuiusmodi est finalis impenitentia: non tantum in proposito, sed prout de facto quis in peccato mortali sine penitentia moritur talis circumstantia, licet faciat ad specialem irremissibilitatem, quia mutat statum: tamen per se loquendo non facit ad specialem deformitatem: cum possit contingere ex sola passione, & præter omnem actionem. Erit ergo prima uia sumendi species, & modos peccandi in spiritum sanctum, prout talis circumstantia, quæ est de facto finalis impenitentia: comparatur ad actum. Dicemus ergo quod peccatum in spiritum sanctum, uel accipietur ex ipsa circumstantia, uel ex ipso actu, uel ex utroque, quia si accipere ex neutro: non esset ibi peccatum in spiritum sanctum ex ipsa præfata circumstantia: quando quis moritur in aliis peccatis a spiritu sancto sine penitentia. Ibi enim non est peccatum in spiritum sanctum scilicet ex actu, quia actus ille peccati, in quo moritur, non ponitur esse peccatum in spiritum sanctum. Sed est ibi huiusmodi peccatum ex sola circumstantia propter finalis impenitentiam, ex qua est ibi specialis modus irremissibilitatis. Quia ut dicitur Eccl. 1. Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem: in quocumque loco ceciderit: ibi erit. Si autem peccatum in spiritum sanctum sumatur ex ipso actu, tunc poterit fieri septem modis, quorum 6. o. 1. Scripta communia tangunt. Sunt enim illi 6. modi: Desperatio, presumptio, impugnatione ueritatis agnitæ, inuidia supernæ gratiæ, obstinatio, & impenitentia. i. propositum non penitendi, & 7. modus peccandi in spiritum sanctum erit actus ille, qui fit ex certa malitia. Omnes enim isti 8. modi, unus sumptus ex circumstantia,

Circumstantia quomodo dat speciem peccato.

Peccata accipiendi modi in spiritum sanctum.

constantia, & septē sumpti ex actu sunt peccata in Spiritum sanctum: quia ex quolibet illorum accipitur specialis mod. s. irremissibilitatis. Si uerò accipiantur peccata in spiritum sanctum, prout habent esse ex actu, & ex circumstantia illa, quæ est finalis impenitentia facti non propositi tantum, sic erunt 7. modi peccandi in Spirit. sanct. prout cuilibet illorum. 7. actuum, qui dicunt peccata in spiritum sanctum, potest addi hæc circumstantia, quæ est finalis impenitentia facti.

Secunda uia ad accipiendum peccata in spiritum sanctum erunt ex ipsa irremissibilitate, siue ex ipso peccato ad mortem: Quod opponitur peccato remissibili, siue ueniali, quod non est ad mortem. Dicebatur autem supra, quod peccatum ueniale, siue remissibile dicebatur 5. modis, ex causa, ex euentu, ex statu, ex opere operante, & ex opere operato: sed duo istorum modorum, uidelicet peccatum ueniale, uel remissibile ex euentu, & statu: licet possint esse distincti quantum ad peccatum ueniale, & remissibile, non tamen possunt esse distincti, quantum ad peccatum in spiritum sanctum, quod est irremissibile. Nam ueniale ex euentu est peccatum, quodcunque sit illud, cui euenit confessio: quia confessio facit, quod peccatum mortale eueniat, & fiat ueniale: sed ueniale ex statu dicitur, quando durat tempus uitæ, in quo nunquam clauditur porta salutis. Et quia potest quis confiteri absque eo, quod mutet statum: immo quia post confessionem potest quis diu uiuere: Ideo ueniale, uel remissibile ex euentu, & remissibile ex statu possunt ab inuicem distingui: sed irremissibile ex euentu, & ex statu non possunt ad inuicem distingui, quia illud dicitur irremissibile ex euentu, quando quis moritur in peccato, quodcunque sit illud sine penitentia: hoc autem esse non potest sine mutatione status.

Propter quod licet assignati fuerint. 5. modi peccati uenialis, & remissibilis non assignantur, nisi quatuor modi peccati in spir. sanct. quod est irremissibile: quia uel erit irremissibile ex causa, uel ex euentu, uel ex opere operante, uel ex opere operato. Et ad hos quatuor modos, ut supra patuit, reducuntur omnes 8. modi hic assignati.

Tertia uia ad sumendum modos peccandi in spir. sanct. potest sumi ex ipso Deo, ut est iudex noster, secundum quam considerationem est quatuor considerare: quia Primo considerandum est ipse Deus, qui est iudex. Secundo consideranda sunt bona, quæ tribuit nobis, ut sequamur ipsum tanquam bonum iudicem. Tertio considerandus est ipse homo, qui iudicandus est a tali iudice. Quarto consideranda sunt ipsa peccata, ut sunt irremissibilia per huiusmodi iudicem. Ex quolibet autem istorum quatuor sumuntur, duo modi peccandi in spir. sanct. & sic in uniuerso sunt. 8. huiusmodi. Nam ex parte ipsius iudicis sumuntur duo modi, sic peccandi, uidelicet Desperatio, & Præsumptio, uel qua

Veniale ex euentu quid sit, & ex statu. Confessio mortale efficit ueniale.

A credimus istum iudicem esse iustum sine misericordia, & tunc desperamus: uel misericordē sine iustitia, & tunc præsumimus, dicente scriptura Misericordia, & ueritas. i. misericordia, & iustitia obuauerūt sibi, ut Sap. j. dicitur. Diligite iustitiā, q̄ iudicatis terrā: Nō ē ergo prætermittēda iustitia. Nec ēt c̄st oīno p̄termittēda misericordi. aquia iudiciū sine misericordia fiet illi, qui non fecerit misericordiā, ergo cum misericordia miscenda est iustitia, & eōuerso. Sic ēt possunt sumi duo modi ex parte bonorū nobis retributorū a iudice, ut sequamur ipsum tanquā bonū iudicē, quorum unum est bonū fidei nobis ostendentis ueritatē, & sic est peccatū in spir. sanct. impugnatō ueritatis agnitæ, & specialiter ueritatis fidei secundū bonū nobis tributum a iudice est gratia inclinans nos in hmōi bonitatē, & secundū hoc sumitur tale peccatum, prout est inuidia supernæ gratiæ. Ex parte etiā hominis, qui iudicat, sumuntur duo peccata in spir. sanct. unum ex parte cōuersionis ad bonū cōmutabile, & sic sumitur obstinatio, cum quis obstinatē, & pertinaciter se conuertit ad bonum cōmutabile. Aliud ex parte a uersionis, & sic sumitur impenitentia. i. propositū non penitendi, cum quis sine dolore, & cū proposito non penitendi se auertit ab incōmutabili bono. Reliqua uerò duo peccata in spir. sanct. quæ cōplent numerū, octonariū talium peccatorū sumuntur ex parte ipsius peccati, ut hēt esse irremissibile: quia uel hoc erit ex causa, quæ non hēt in se cām remissibilitatis, & hoc erit, cum quis peccat ex certa malitia: uel erit talis irremissibilitas ex euentu, cum quis sine pœnitētia in peccato mortali, quodcūq; sit illud, diē claudit extremū. Differt autē hæc impenitentia, q̄ secundū hunc ordinē tenet. 8. modū peccandi in spir. sanct. ab illa impenitentia, quæ est posita in 6. loco: quia iste modus positus 8. loco est impenitentia facti: sed iste modus positus. 6. loco est impenitentia propositi.

Quarta autē uia ad sumendū numerum peccatorum sumitur, prout Deus est noster medicus. Et ista uia fuit superius tacta, & est eadem realiter cū ista tertia: Tū quia doctorū scripta aliqui sumunt numerum istorū peccatorū, prout Deus se hēt, ut iudex. Aliqui prout Deus se hēt ut medicus: Idō, ut intelligantur dicta doctorū, posuimus has duas uias tanquā differentes, tū sicut si accipiat Deus, ut iudex, est ibi quatuor considerare, & secundū quodlibet illorum quatuor accipiuntur duo modi peccandi. Sic si accipiatur Deus, ut medicus, est ibi quatuor considerare, uidelicet Medicum, medicinā, infirmū, & infirmitatē, & secundū quodlibet istorum quatuor accipiuntur duo modi peccandi in spir. sanct. ut supra diffusius est ostensum.

Ad primum dicendū, quod peccatum in spir. sanct. rōne irremissibilitatis spāliter præcludit uiam gratiæ. pp quod tale peccatū, ut tale est, non facit gratiā abundare: sed hēt fontem gratiæ desiccare, pp quod in hoc peccato specialiter non arguitur p̄propositum, sed oppositū.

Ad primum dicendū, quod peccatum in spir. sanct. rōne irremissibilitatis spāliter præcludit uiam gratiæ. pp quod tale peccatū, ut tale est, non facit gratiā abundare: sed hēt fontem gratiæ desiccare, pp quod in hoc peccato specialiter non arguitur p̄propositum, sed oppositū.

Vel

Vel possumus dicere, quod ubi abundauit delictū ibi superabundauit & gratia, quod hoc non fuit opere humano, sed diuino. Propter quod non est cōtrarios, quod dicitur. Nam peccatum in Spir. sanct. non oportet, quod dicatur irremissibile opere diuino: sed sufficit, quod dicatur humano.

Ad secundū dicendū, quod spes est de ultimo fine, & finis in agibilibus, se hēt sicut principium in speculabilibus. sicut ergo mentiri circa principia in speculabilibus est error incurabilis: sic peccare ex certa malitia, quia, ut dicitur 6. Eth. malitia, quæ facit mentiri circa principia est error incurabilis, quantum est de se. quia non hēt aliquā excusationis cām. sed peccare cōtra charitatē cum charitas se extēdat ad proximum, qui est de his, quæ sunt ad finē. Idō Deo non est simile hic, & ibi. Vel possumus dicere, quod odiū fratris in se non est peccare contra charitatē in se: sed ille peccaret cōtra charitatē in se, qui inuideret diuinæ gratiæ, uel inuideret fratri non in se: sed in quantum facit opera diuinæ gratiæ. Ad illud autē, quod tangebatur de infidelitate: Dicitur potest, quod infidelitas potest contingere ex ignorantia, & tunc non est peccatum in spir. sanct. Quia hēt aliqd̄ excusationis pallium. Sed si contingeret ex certa malitia. Tunc esset peccatum in Spiritum sanctum.

Ad tertium dicendū, quod malitia, prout est quædam penalitas proueniens ex primo parente: non dicitur actum peccandi, sicut dicitur peccatum in Spiritum sanctum, sed dicitur fomitem, id est quandam pronitatem ad peccandum. Et hoc modo uerum est, quod malitia non est peccatum in Spiritum sanctum.

Ad quartum dicendū, quod secundum Dam. libro secundo, cap. tertio. Quod est hominibus mors: est Angelis casus. Angeli. n. post casum non possunt pœnitere, sicut nec homines post mortē, quando durat status præsentis uitæ: possunt homines pœnitere, & redire ad bonum. Quod non possunt homines post mortem. Ad formam autem arguendi dicendū, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile opere humano. Quia de se excludit omnem causam irremissibilitatis. Quia sic peccanti non remanet aliqua excusatio, nec ex ignorantia, nec ex infirmitate: Tamen quando uiuimus, & quando sumus in uia, nihil est irremissibile opere diuino. Et si dicatur etiam, quod Deus posset mortuum suscitare, & suscitatus posset pœnitere. Dicitur debet, quod hoc non esset, secundum solitum cursum, aut secundum hunc ordinem, quem uidemus.

Ad quintum dicendū, quod licet sufficiat liberum arbitrium ad cadere in peccatum; Tamen non sufficit ad resurgere a peccato. Cum ergo inter peccata, aliqua habeant excusationem, ut quæ fiunt ex ignorantia, uel ex infirmitate. Propter quod talia peccata, dato, quod tollant gratiam propter facilitatem possibilitatē ad ueniam, dicuntur non desiccare fontem gratiæ. Cum ergo queritur, unde sint irremissibilia peccata in Spiritum sanctum: patet, quod non dicuntur esse talia, nisi prout carent pallio

A excusationis, quod carendo dicuntur irremissibilia opere humano, licet non oporteat ea esse irremissibilia opere diuino.

Ad sextum dicendū, quod charitas nunquā excidit, quantum est de se. Tamen pp uertibilitatē liberi arbitrij multi cadunt a charitate. Sic eō contrario peccatum in Spir. sanct. dicitur irremissibile secundum se, sed propter abundantiam benignitatis Dei multi resurgunt etiā a tanta labe peccati.

ARTIC. II.

An peccatum in Spiritum sanctum sine alio peccato præuio esse possit.

B Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. 2. q. 14. ar. 4. Et 2. sent. d. 43. ar. 5. D. Bon. d. 47. ar. 2. q. 2. Ric. d. 43. q. 2.



SECUNDO queritur de gravitate peccati in Spir. sanct. per comparisonem ad alia peccata. Vtrum in primo actu peccati possit quis peccare in Spiritum sanctum. Et uerum, quia ut ait Orig.

in libro de penitentibus nemo repente fit summus. ergo a cōtrario sensu, nemo repente fit pessimus. Cum ergo per peccatum in Spir. sanct. fiat homo quasi pessimus, quia peccatum illud est irremissibile, uerum quod peccatum in Spir. sanct. presupponat multa alia peccata, & quod nullus possit primo actu peccare in Spiritum sanctum.

Præterea secundū Greg. 3. moral. Ipsa nāq; uitiorū regina superbia, dū deicitū hominem plenē cōcepit: mox illum. 7. principalib. uitijs, quasi quibusdā suis ducib. deuastrādū tradidit, quos uidelicet duces exercitus sequitur uitiorū, innummerabilis multitudo. Est ergo hoc post, quod subintrat hominem, uel aīam eius regina superbia, postea, hac subintrante subintrant: 7. capitalia uitia. Nā superbia secūdū se, ppriē loquēdo, ut patet per Greg. ibidē, Nō est uitiiū capitale, sed est tale uitiiū eius filia Inanis gloria quæ 7. uitijs capitalib. subintrantib. quali ducib. subintrat: postea quasi exercitus uitiorum, & innummerabilis multitudo. ergo anteq̄ peccator incidat in peccatū, quod dicitur in Spir. sanct. oportet, quod multa alia peccata præcedant.

Præterea secundū Philosophum in Eth. pnt Eth nō iusti iusta facere, sed non quēadmodū iusti faciūt, ergo a cōtrario sensu pnt iusti iniusta facere, sed nō quēadmodū iniusti faciunt. Nam aliud est agere ex passione, & aliud ex habitu, uel electione. Illud. n. idē, quod facit inēperatus ex habitu potest facere incōtinens ex infirmitate. Sed nō facit eod. mō unus, quo alius, quia itēperatus faciet ex electione, quod incōtinens facit ex passione. Cū ergo peccatum in Spi. sa. sit agere ex ppria malitia, & ex electione. quæ agere ex electione nō pcedit agere ex passione. Idō ex certa malitia

Aegid. super ij. Sent. LLL &

& electione non potest quis agere in Spiritum sanctum nisi prius sit obnoxius aliis peccatis, & nisi prius peccet ex passione.

Præterea sicut spei opponitur desperatio: Ita meritis opponuntur demerita. Et sicut spes præsupponit merita, quia spes est certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis, & gratia præcedens: sic desperatio præsupponit demerita. Peccare ergo in Spiritum sanctum per desperationem non potest esse sine aliis præcedentibus demeritis, uel aliis peccatis.

Præterea sicut peccatum in Spiritu sanctum ponitur desperatio: sic ponitur impenitentia, sed impenitentia opponitur penitentia. Cum ergo penitentia sit dolor de peccatis commissis: sic & impenitentia aliqua peccata commissis præsuppone. Desperatio ergo, & impenitentia, quæ sunt peccata in Spiritum sanctum non possunt dicere actum peccati primum: sed aliqua peccata præsupponunt.

IN CONTRARIUM est, quia peccata habentia actum distinctum, non oportet, quod unum præsupponat aliud, sed peccatum in Spiritum sanctum habet actum distinctum ab aliis peccatis: ergo non oportet, quod præsupponat alia peccata.

Præterea peccatum in Spiritum sanctum in hoc consistit, quod uoluntas reicit illud, per quod à peccato retrahitur. Cum ergo uoluntas se habeat ad utrumque oppositorum: sicut potest in primo actu admittere illud, per quod ad peccatum inducitur: Ita potest in primo actu reicere illud, per quod à peccato retrahitur, & sic in primo actu poterit peccare in Spiritu sanctum.

R E S O L V T I O.

Peccatum, quod ex certa malitia, exque electione secundum habitum perpetratur, absque prænio peccato esse non potest. cetera uero peccata, cum octo sint modi peccandi in Spiritum sanctum, prima esse queunt.

R E S P O N D E O dicendum, quod in hac quaestione sic procedemus, quia primo distinguemus inter contingere sæpe, & frequenter, & contingere raro, & casualiter. Secundo reducimus ad tria omnia peccata in Spiritum sanctum, uidelicet ad habitum, actum, & circumstantiam, ex quo patere poterit ueritas quaesiti. Tertio illam ueritatem declarabimus comparando peccatum in Spiritum sanctum ad motum ipsius grauis.

Propter primum sciendum, quod cum quaeritur utrum peccatum in Spiritum sanctum præsupponat alia peccata, uel possit quis quantum ad primum actum malum, uel quantum ad primum peccatum peccare in Spiritum sanctum. Dicemus, quod aut loquimur de eo, quod contingit sæpe, & frequenter. Aut de eo, quod contingit raro, & casualiter. Nam inter peccata, quædam sunt primitiua, & capitalia, quædam deriuatiua, & subsequenta. sed morale negotium habet tantam uarietatem, & tantam instabi-

raro, frequenter, & casualiter contingere quod fit.

litate, quod non possumus loqui de eo, tanquam de re firma, uel tanquam de re necessaria. Nam & in naturalibus specialiter ea, quæ sunt in sphaera actiuorum, & passiuorum, non habent tantam stabilitatem, quod sit ibi omnimoda necessitas. Possumus ergo de naturalibus loqui, tanquam de his, quæ cõingunt sæpe: non autem tanquam de his, quæ contingunt omnimodè semper.

Et si dicantur naturalia esse semper, dicemus hoc esse, sub conditione, nisi impediatur. Et si inuenitur instabilitas in naturalibus, multò magis hoc erit in moralibus, quia ad hæc sunt magis determinata naturalia, quam moralia, quæ sunt uoluntaria, & maximè loquendo de statu uiuæ: ubi liberum arbitriū est de se omnino uertibile. Et si non possumus loqui de naturalibus omnino, ut semper: multò magis non poterimus sic loqui de moralibus: loquamur ergo de eis, ut sæpe. Illa ergo dicentur uitia primitiua, & capitalia, ex quibus, ut sæpe, sunt apta nata oriri alia uitia. Et illa dicentur esse uitia, uel peccata deriuatiua, & frequentatiua, quæ sunt apta nata oriri ex aliis peccatis. Hoc ergo modo cognoscemus hæc peccata ab illis, quia cum nullus aspiciens ad malum agat, quod agit. Illud erit magis capitale peccatum, quod tendit in magis appetibile. Ideo auaritia dicitur uitium capitale, quia pecunia est multum appetibilis. Iuxta illud: Pecuniæ obediunt omnia. Etiam de ea dicit Aug. in lib. de Ciuit. Dei, Quod pecunia iouem

Peccata primitiua, & deriuatiua, & capitalia.

uocauerunt, eo quod esset omnia. Est enim pecunia multum appetibilis. Et ideo auaritia est uitium capitale, & multa peccata oriuntur ex ea. Sic etiam gula, & luxuria propter delectationem magnam, quæ est in eis, sunt multum appetitiua, & sunt uitia capitalia, & multa peccata sunt apta nata oriri ex ipsis. Peccata ergo in Spiritum sanctum, quantum est de se, magis sunt peccata deriuatiua ex aliis, & habentia ortum ex aliis, quam primitiua ad alia. Nam desperare, & præsumere, & obstinate se habere, & non penitere de male actis, non possunt habere rationem magni appetibilis, ut homo ex primo peccato habeat esse talis, & magis homines fiunt tales ex multiplicatione talium peccatorum. Iuxta illud Prou. 18.

Impius cum in profundum peccatorum uenerit: contemnit loquendo: ergo ut plurimum peccata prima trahunt hominem in alia peccata. Sed utrum raro, & casualiter possit aliquod primum peccatum trahere in aliud, in sequenti dicto patebit.

Declarato ergo primo dicto, quod aliqua habent esse sæpe, & frequenter: Aliqua uero raro, & casualiter; Volumus declarare secundum, uidelicet, quod omnia peccata in Spiritum sanctum reducuntur ad tria: ad habitum, ad actum, & ad circumstantiam. Et ex hoc poterit apparere ueritas quaesiti. Videlicet quomodo raro, & casualiter peccatum in Spiritum sanctum potest esse primum peccatum, & quomodo etiã raro, & casualiter non potest esse primum peccatum. Dicemus enim, quod peccatum in Spiritu sanctum, uel est ex habitu, & tunc est, cum quis peccat ex electione, & ex certa malitia. Nam agens ex passio-

Tom. 5.

Prou. 18.

ne, & ex infirmitate, secundum quem modum agit, qui peccat in patrem. Et agens ex ignorantia, secundum quem modum agit, qui peccat in filium non proprie agit ex habitu: sed agens ex electione, & ex certa malitia, secundum quem modum agit, qui peccat in Spiritum sanctum, dicitur agere ex habitu. Ideo dicebatur supra quod aliter peccat incõtinens, qui peccat ex infirmitate, & ex passione, & aliter incõtinens, qui peccat ex habitu, & ex certa malitia: & ex electione, propter quod ad peccare ex habitu, reducitur illud peccatum in Spiritum sanctum, quod est peccare ex certa malitia. Sed ad peccare ex actu reducuntur. 6. peccata in Spiritu sancto. cõiter, & quasi ab omnibus posita. Videlicet Desperatio: Præsumptio: Inuidia: Superbia: gratia: Impugnatio ueritatis: agnitio: Obstinatio, & Impenitentia. i. propositum non penitendi: sed ad peccatum ex circumstantia, uel euentu reducitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est finalis impenitentia facti non propositi tantum.

Ex hoc autem patet solutio ad quoniam propositam. Nam peccatum in Spiritu sancto, quod est ex certa malitia, & quod est ex habitu, uel ex electione, non potest esse primum peccatum: quia semper tale peccatum est habitus acquisitus ex malis actibus. quia habitus malus, per quem peccat aliquis ex certa malitia: non potest esse infusus: sed oportet, quod sit acquisitus ex malis actibus: quia semper ex similib. actibus assignatur simili habitus: sed illa sex peccata in Spiritu sancto, quæ possunt fieri ex actu sine habitu: licet hoc possit contingere raro: Potest tamen contingere, quod quodlibet eorum sit primum peccatum, quod hoc modo potest contingere. Nam per gratiam receptam in baptismo, potest quis diu se continere a peccato mortali. Et potest se tãdiu sic continere, quod habeat experientiam negotiorum mundi. Et quod uideat, quomodo per fidem ostendit uia ueritatis. Et quomodo sint diuisiones gratiarum: quia uni datur gratia discernendi spiritus, & fugandi spiritus malos, de quo dicit dominus: In hoc autem nolite gaudere, quia spiritus subiiciuntur uobis. Alicui datur gratia curationis: quia ad umbram Petri sanabant infirmi. Potest etiam quis tandiu abstinere a peccato mortali, quod potest scire, quod difficile est mereri premia æterna, & quod ardua est uia, quod ducit ad uitam, & quod ampla quæ ducit ad mortem, & quod difficile est bene uiuere, & facile est in peccatum ruere. quodlibet ergo illorum sex peccatorum potest esse primum peccatum in aliquo: licet hoc possit contingere ualde raro, & casualiter. Non potest quis statim impugnare ueritatem agnitam et ueritatem fidei. Propter quod primum peccatum suum potest esse talis impugnatio. Sic etiam potest quis statim inuidere suam gratiam: sicut inuidebat Iudæi dicentes, quod Christus in Beelzebub eijciebat demonia, nec loquimur hic de inuidia fratris, ut frater est, uel ut refulgent in eo aliquæ bonitates naturales sicut est ingenium, uel aliquid humani modum, uel ut abundat in eis exteriora bona cuiusmodi sunt diuitie: quia homini inuidia est uel de uitijs capitalibus, sed cum quis inuidet fratri: quia relucet in eo donum aliquod supernæ gratiæ

hoc est peccatum in Spiritu sancto. & potest esse primum peccatum in aliquo: sic etiam potest contingere peruenienti ad premia æterna, potest quis statim desipere non curando de premijs æternis, uel potest statim presumere non curando de æternis penis, uel potest statim esse obstinatus pertinaciter adherendo delectationi bonorum, uel potest statim proponere non penitere non dolendo de deformitate peccati. propter quodlibet illorum sex peccatorum in Spiritu sancto. loquendo de uel peccato tamen potest esse in aliquo primum peccatum. Sic etiam si loquimur de peccato in Spiritu sancto, quod est ex circumstantia, siue ex euentu, potest aliquis decedere in peccato mortali sine penitentia: Potest hoc etiam contingere de primo peccato: quia statim cum quis peccauit mortaliter: potest sibi statim post illud peccatum mors euenire, & in illo peccato mortali mori sine penitentia.

His autem discursis, uolumus hanc ueritatem declarare in peccato in Spiritu sancto. declarare per ea, quod uidemus in motu graui, quod in principio solutionis homini quaestioni erat tertio propositum.

Dicemus. n. quod sicut graue potest moueri a generante, & a remouente prohibens: sic cadere in peccatum in Spiritu sancto. potest hoc contingere, uel a generante, uel a remouente prohibens: Tunc. contingit a generante quoniam aggeneratus est habitus in aliquo, per quem inclinatur ad similes actus, & per quem habitus peccati ex certa malitia, & ex electione. Et hic modus peccandi in Spiritu sancto. non potest esse per peccatum primum: quia oportet alia peccata præcedere, per quæ aggeneratus est habitus, sed si loquimur de motu graui, prout mouetur a remouente prohibens, sic quasi per simile potest quis secundum primum peccatum peccare in Spiritu sancto. Nam illud, quod prohibet nos a peccatis, uel est amor æternorum premium, uel timor æternarum penarum. Aliquis ergo statim uisus diuersis statibus hominum, & quodam cõiter hostes diuer post hæc sensibilia, uel mutabilia bona potest a se abijcere amorem premium æternorum, & desperare, uel non curare de æternis penis, & presumere, uel potest statim impugnare ueritatem fidei, uel inuidere supernam gratiam, & sic de alijs. De peccato autem in Spiritu sancto. quantum ad circumstantiam, uel euentum, ut quod quis moriatur in aliquo peccato mortali sine penitentia: patet, quod hoc potest de primo peccato contingere. Cum ergo 8. sint modi assignati peccatorum in Spiritu sancto, excepto peccato, quod fit ex habitu. i. ex certa malitia, & ex electione secundum habitum, quod non potest esse primum. Quodlibet autem aliorum peccatorum secundum se, licet hoc raro, & casualiter contingat, accipiendo casualiter, pro omni eo, quod raro contingit: potest esse primum peccatum modo, quod dictum est.

R E S P. Ad primum dicendum, quod non est simile de profectu secundum uirtutem, & de casu in peccatum, quia homo non potest per se ipsum agere opera meritoria sine gratia: sed potest per se ipsum cadere in peccatum, & statim desperare de æternis premijs, & peccare in Spiritum sanctum.

Ad secundum dicendum, quod Greg. ibi loquitur, ut plurimum. Sed ex hoc non excluditur, Aegid. super ij. Sent. LLL. 2. quia.

quin possit aliter contingere, & quin possit homo statim desperare, & peccare in Spiritum sanctum, uel etiam presumere, & alia peccata in Spiritum sanctum committere non loquendo de pluribus talibus peccatis simul, sed saltem de quo libet, secundum se. Et si possunt plura talia peccata fieri simul, plura talia erunt simul prima, & si non origine, saltem tempore.

Ad tertium dicendum, quod argumentum illud loquitur de peccato in Spiritu sancto, quod habet fieri ex habitu, uel electione causata ex habitu, quod peccatum in Spiritum sanctum, ut patuit, non potest esse primum.

Ad quartum dicendum, quod spes non presupponit merita in actu, sed sufficit, quod supponat merita in proposito, quia potest quis sperare aeternam gloriam proponendo facere bona, per quae mereatur illa. Sic & desperatio sufficit, quod presupponat impenitentiam in proposito, quia potest quis desperare proponendo non penitere de quibuscunque peccatis, quae continget eum in posterum facere.

Ad quintum dicendum, quod sicut diximus supra de statu innocentiae, quod ibi poterat esse penitentia sub conditione, quia potest innocens habere penitentiam sub conditione, si contingent eum peccare. Sic & multo magis in proposito potest quis per malitiam suam proponere non penitere, proponere etiam, si contingeret de cetero ipsum peccare.

ARTIC. III.

An primus homo, & primus Angelus peccauerint in Spiritum sanctum. Conclusio est negativa.

D. Tho. 2. sent. d. 4. ar. 6.



RERTIO quaeritur de grauitate peccati in Spiritum sanctum per comparationem ad ipsos peccantes. Verum primus homo, & primus Angelus peccauerint in Spiritu sancto. Et uidetur quod primus homo peccauerit in Spiritum sanctum, quia omne peccatum, uel est in patrem, & sic peccatur per infirmitatem, uel in filium, & sic peccatur per ignorantiam, uel peccatur in Spiritum sanctum, sed infirmitas, & ignorantia sunt introductae ex peccato primi hominis. ergo primus homo non potuit peccare nisi in Spiritum sanctum.

Præterea peccare in Spiritum sanctum est presumere de Dei misericordia, sed Adam presumpsit de Dei misericordia, quia ut dicebatur supra in 2. di. quod Adam peccato, de Dei misericordia cogitauit, sed peccare sub spe diuinæ misericordiae est, ut uidetur presumere de ea, ergo &c.

Præterea uidetur, quod primus Angelus in Spiritum sanctum peccauerit quia proprietates peccati in Spiritum sanctum, uidetur esse irremissibilitas, sed cui conuenit proprium uidetur con-

Auenire id, cuius est proprium. sed cum peccatum Angeli sit irremissibile ergo &c.

Præterea eodem modo uidetur, peccasse Angelus modo, quo peccat, sed modo peccat inuidendo gratiae sanctorum. quod est peccatum in Spiritum sanctum. ergo &c.

Incontrarium est, quia primus homo non uidetur peccasse in Spiritum sanctum immo magis uidetur peccasse in filium, quia peccauit appetendo scientiam, quae appropriatur filio. Iuxta illud. Eritis, sicut Dij scientes, &c.

Præterea uidetur, quod peccatum Angeli non fuerit in Spiritum sanctum, quia ipse dicitur rex super omnes filios superbiae. Peccatum ergo eius fuit superbia. Non ergo fuit peccatum in Spiritum sanctum.

R E S O L V T I O.

Peccatum primi hominis in Spiritu sanctum proprie esse non potuit, cum in filium peccauerit: Nec primus Angelus in eundem spiritum ex genere operis, sed tantum ex mutatione status peccauit.

RESPONDEO dicendum, quod ista diuersitas modorum peccandi, quod aliqui peccant in Patrem, aliqui in Filium, aliqui in Spiritum sanctum, secundum quos referenda est ad statum naturae corruptae, secundum quem statum aliqui peccant ex infirmitate, aliqui ex ignorantia, aliqui ex electione. Non est autem referenda ad statum primi hominis, uel ad statum Angelorum. Vbi non contingebat peccare, nec ex infirmitate, nec proprie loquendo ex ignorantia, sed credimus, & melius dictum est, talia referenda esse non ad statum naturae corruptae, sed ad statum naturae reparatae per Christum.

Nam ante aduentum Christi fides Trinitatis non erat communiter nota. Nam ipsi iudei communiter ignorabant Trinitatem, licet aliquibus maioribus hoc fuerit reuelatum non solum ex iudeis, sed etiam ex gentilibus. Credendum est, quod Noe, & Iob, & talibus, qui erant gentiles, reuelatum fuerit mysterium Trinitatis, sed in lege gratiae, in qua baptizati in nomine patris, & filij, & spiritus sancti. Incipimus spiritualiter uiuere, publicatum est mysterium Trinitatis. Ideo hæc distinctio, quod contingit peccare in Patrem, &c. Oportuit, quod habuerit locum post diuulgationem Trinitatis, quae facta est sub Christo, & per Christum, quia multifarie multisque modis locutus est olim Deus patribus in prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio. id est per filium. Ideo omnes modi peccandi in Spiritum sanctum referendi sunt ad Christum, propter quod unus modus peccandi in Spiritum sanctum ponitur impugnat ueritatis agnitio, & inuidia supernae gratiae, quae referenda sunt ad Christum, uel ad uerbum incarnatum, quia de illo uerbo incarnato dicit Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre plenum gratiae, & ueritatis. Et in eo. ca. scribitur, quod lex per Moysen data est: gratia, & ueritas per Iesum Christum facta est, quia ergo ueritas agnita est per Christum, & sub Christo. Et quia tempus plenitudinis gratiae incepit sub Christo, qui coeceptus est de Spiritu sancto. Ideo impugnatio ueritatis agnitio, & specialiter ueritatis fidei, & inuidia supernae gratiae.

gratiae specialiter dicuntur peccata in Spiritum sanctum. Rursum primitus in lege scripta specialiter promittebantur terrena, & temporalia. Iuxta illud Esa. 1. Si uolueritis, & audieritis me: bona terrae comedetis, sed nunc sub lege gratiae specialiter promittuntur caelestia, & aeterna. Iuxta illud: Primum quaerite regnum Dei, &c. ergo spes praemiorum aeternorum specialiter incepit uigere sub lege noua, & sub diuulgatione mysterij Trinitatis cum spes sit media inter presumptionem, & desperationem: sicut liberalitas est media inter prodigalitatem, & auaritiam. Ideo presumptio, & desperatio ponuntur etiam peccata in Spiritum sanctum. Amplius autem quia tempus restorationis nostrae, siue tempus plenitudinis gratiae incepit sub Episcopo medico nostro, de quo dictum est, quod non est opus ualentibus medico, sed male habentibus, quia infirmus, per se loquendo, indiget medico, quia in infirmo est considerare duo, id quod subiicitur infirmitati, & ipsam infirmitatem, siue id, quod subiicitur peccato, & ipsum peccatum. Ideo alij modi peccandi in Spiritum sanctum, uel sumuntur ex ipso infirmo, uel ex ipsa infirmitate, uel, quod idem est, sumuntur ex ipso peccante, uel ex ipso peccato, ut superius est diffusius declaratum. Omnes ergo modi peccandi in Spiritum sanctum non sunt accipiendi ex natura corrupta, prout homines uiuebant sub lege naturae: nec, ut homines uiuebant sub lege scripta, quia nec hic, nec ibi erat distincta cognitio diuinarum personarum secundum propria, nisi forte per quendam appropriatam, sed peccare in hac personam, uel in illam referendum est ad naturam reparatam sub Episcopo, uel ad tempus plenitudinis gratiae, in quo diuulgata est distincta cognitio personarum. Tamen si hos modos peccandi uolumus referre ad peccatum Primi hominis, uel ad peccatum Angeli; Dicemus, quod Adam primus homo proprie non peccauit in Spiritum sanctum discurrendo secundum omnes illos modos superius assignatos: tamen ad peccatum Angeli possumus adaptare etiam proprie, uidelicet peccatum in Spiritum sanctum, scilicet, cui annexa est mors, uel mutatio status. Nam quocumque peccato mortali peccet aliquis: si illi peccato annexa sit, uel si illud peccatum immediatè consequatur mutatio status, quia ex hoc illud peccatum est irremissibile: dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum. Si ergo uolumus comparare peccatum primi parentis ad peccatum Angeli: Dicemus, quod ad peccatum primi hominis, possumus adaptare peccatum in Patrem, & in Filium. Sed ad peccatum Angeli possumus adaptare peccatum in Filium, & in Spiritum sanctum. Nam peccare in Patrem est peccare ex passione: sed peccare in filium est peccare ex ignorantia. Adam ergo peccauit in patrem, quia si peccauit ex passione peccauit ex compassione. Nam ut ait Aug. 14. de Ciuit. Dei: Adam cum peccauit non credidit serpente uerum dicere: sed uoluit suae sociæ consentire. Nolendo ergo turbare delictas suas, uel nolendo turbare sociam suam, sed compatendo sibi, & consentiendo peccauit, quod

A peccatum ad naturam non omnino firmam redicitur. Nam cum natura erit omnino firma, & erit in sinu Abraham, uel in diuina gloria, chaos magnum erit inter nos, & damnatos, ut qui uoluerint ire ad eos per compassionem non possint. Pater enim glorificatus non compatietur filio damnato, nec econtrario. Et quia quidam modus infirmitatis est compassio: ideo peccare ex compassione est quodammodo peccare in Patrem, uel ex infirmitate.

Rursum Adam peccauit in filium, & ex ignorantia. Aliqua enim ignorantia ductus Adam in peccatum lapsus est, quia ut ait Aug. 14. de Ciuit. Dei: Adam peccauit, quia potuit putare ueniale, quod erat mortale. Nam licet Adam non fuerit seductus, sed mulier: Et licet Adam non crederet, serpente uerum dicere: tamen non fuit peccatum illud sine omni ignorantia, quia potuit peccatum illud putare ueniale, quod erat mortale. Vel si hæc ignorantia non fuit ibi: saltem fuit ibi ista ignorantia, quod non putauit peccatum esse ita graue, ut erat: sed in Spiritum sanctum proprie non peccauit Adam quia peccans in Spiritum sanctum quantum est de se est impenitens, sed Adam peccans de penitentia, & de Dei misericordia cogitauit, ut habetur supra Dist. 2. Viso quomodo ad peccatum primi hominis possumus adaptare peccatum in Patrem, & Filium; Volumus declarare, quomodo ad peccatum Angeli possumus peccatum in filium adaptare, & in Spiritum sanctum. Nam licet Angelus sit perspicacioris intellectus, quam homo: cum aliqua ignorantia fuerit in Angelo, & specialiter in Angelo uitate antequam esset confirmatus per gloriam, quia non fuit praescius sui casus; Aliqua ergo ignorantia fuit in peccato Angeli, quia non credidit suum peccatum sic grauius debere puniri, ut est punium, quomodo autem fuerit ibi peccatum in Spiritum sanctum est per habita declaratum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod potest patere per habita, quomodo per infirmitatem, & quomodo per ignorantiam peccauit Adam.

Aduertendum tamen, quod ignorantia potest sumi dupliciter, uel priuatiue, quando homo ignorat id, quod est aptum natum scire pro illo statu, & talis ignorantia non fuit in Adam, uel potest sumi ignorantia negatiue, quia aliqua latente eum, & uescit omnia, & talis ignorantia potuit esse in Adam.

Ad secundum dicendum, quod cum quis peccat si cogitet de diuina misericordia sine penitentia, ut si quis peccat cogitans, quod absque hoc, quod poeniteat, Deus misereatur eius: sic peccans uidetur presumere, sed si cogitet de penitentia, & penitens proponat bene uiuere, & bona merita habere, talis cogitatio non debet dici presumptio.

Ad tertium de Angelo dicendum, quod possumus concedere argumentum, quod fuit ibi peccatum in Spiritum sanctum non ex genere peccati: sed ex mutatione status, propter quam mutationem peccatum Angeli habuit esse irremissibile.

Aegid. super ij. Sent. LLL 3 Ad

Exa. 1.

Mat. 6.

Gen. 1.

Tom. 5. ca. 13.

Tom. 5. ca. 11.

Ad quartum dicendum, quod quomodo demones, uel damnati possunt peccare, non est praeferentis speculationis.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod quaestio proposita est: utrum peccatum primum hominis, uel primum peccatum Angeli fuerit in Spiritum sanctum: quia de aliis peccatis primum hominis non est dubium, quod potuerunt esse in Spiritum sanctum. Sic etiam alia peccata Angeli eo modo, quo peccare potest, non est dubium, quod possint esse in Spiritum sanctum: Quia quantum ad punitionem essentialem, uel quantum ad demeritum essentiale non est ibi augmentum. Sed quantum ad accidentale.

RESP. AD RATIONES IN CONTRARIUM. Ad primum argumentum contrarium de homine dicendum quod potest concedi modo, quo dictum est, quod non fuit ibi proprie peccatum in Spiritum sanctum.

Ad secundum autem argumentum contrarium de Angelo dici potest, quod peccatum Angeli, non fuit in Spiritum sanctum quantum est ex genere operis: Sed ex mutatione status, ut est perhabita manifestum.

Dubitatio i. Litteralis.

Super litteram primo quaeritur super illo uerbo: Nec hic, nec in futuro remittetur ei; Sed contra: Nulla peccata remittuntur in futuro. Quia non est ulterius tempus merendi, uel demerendi, sed secundum merita recipiendi. Iuxta illud: A modo iam dicit spiritus, &c.

Dicendum quod in futuro uenialia quantum ad culpam, & penam. Et mortalia si sint confessi, non quantum ad culpam, quia hoc modo fuerunt dimissa in confessione, sed quantum ad penam possunt remitti in futuro. Quia homo in purgatorio potest satisfacere de peccatis uenialibus, & de mortalibus iam confessis. Vel possumus dicere, quod peccatum in Spiritum sanctum non dimittitur, nec hic, nec in futuro. Quia de se est irremissibile & non habet aliquod pallium excusationis. Si autem remittatur, hoc est opere diuino, & quasi miraculose.

Dubitatio ii. Litteralis.

Uterius quaeritur de eo, quod dicitur in littera, quod discuti oportet an aliud sit peccatum obstinatio, aliud impenitentia. Sed contra: cum contingat aliquos peccare per obstinationem, aliquos per impenitentiam: uidetur non esse dubium, quod ponit in dubium. Dicendum, quod non est dubium, quod alia ratione dicitur peccatum, obstinatio, & alia ratione impenitentia. propter quod peccatum obstinationis, & impenitentiae formaliter non sunt idem. Nam cum in peccato sint duo, conuersio ad aliquod bonum delectabile, uel quocumque modo commutabile, & auersio ab incommutabili, obstinatio magis se tenet ex parte conuersionis, prout quis

pertinaciter adhæret bono commutabili: Sed impenitentia magis se tenet ex parte auersionis, prout quis non penitet, & non dolet de auersione a bono incommutabili. Et quia in eodem peccato sunt ista duo, materialiter possunt aliquo modo dici unum peccatum ista duo, uel possumus dicere, quod quantumcumque ista duo sint duo peccata formaliter, possunt dici unum peccatum originaliter. Nam nunc potest oriri ex alio: Quia quando quis pertinaciter, & obstinatè se conuertit ad bonum commutabile: potest ex hoc oriri, quod non doleat, & non peniteat de auersione ab incommutabili.

Dubitatio iii. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de impenitentia: Vtrum sit unum peccatum, uel plura peccata. Dicendum, quod impenitentia potest accipi dupliciter, uel ut dicit impenitentiam propositi, prout quis proponit non penitere, uel ut dicit impenitentiam facti, quia de facto non penitet, sed decedit in aliquo peccato mortali sine penitentia. Et sic impenitentia est aliud, & aliud peccatum in Spiritum sanctum, ut est perhabita manifestum.

Dubitatio iiii. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Non pro eo dico, ut quis orer. Sed contra: De nullo desperandum est, quando sumus in uia: Ergo semper possumus orare pro quocumque peccatore. Dicendum quod peccatum in Spiritum sanctum, uel potest dici finalis impenitentia facti, prout quis finaliter decedit in peccato mortali sine penitentia, & tunc si constet sic esse, nullo modo est orandum, uel hoc potest sumi pro alijs modis peccandi in Spiritum sanctum, & tunc non est orandum, id est uix, & cum difficultate orandum, quia non opere humano, sed diuino, & quasi miraculose habet effectus talis remissio: uel non est orandum a quolibet, sed a personis ualde magnis, & ualde sanctis: ad quorum orationes etiam miracula fiunt.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Qui autem blasphemauerit Spiritum sanctum, &c. de quo habetur quod omne peccatum, & blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem blasphemiae non remittetur. Quæ est ergo differentia inter blasphemiam, & spiritum blasphemiae? Dicendum, quod blasphemia potest contingere ex infirmitate, cum quis passione ductus maledicit Deo: Vel ex ignorantia cum sentit, uel credit de Deo, quod non est credendum. Sed spiritus blasphemiae potest dici uoluntas blasphemandi, cum quis ex certa malitia male sentit de Deo, & ducit homines in errorem. Ut patet si aliquis fiat schismaticus, & ex hoc etiam scienter ducat alios in errores.

Dist.

De potestate peccandi, & obedientia.

OST prædicta consideratio ne dignum]. In hac autem 44. & ultima Distinctione, ut dicebatur, Magister quaerit, et mouet quaestionem de peccato, quantum ad potentiam peccandi, uel quantum ad potestatem peccandi. Vtrum sit nobis a Deo, uel a diabo lo. uel a nobis ipsis. Et tria facit. Quia primo facit quod dictum est.

Secundo quia mentionem fecerat de potestate, & potestati est obediendum mouet quaestionem de ipsa obedientia.

Tertio continuat se ad librum sequentem, id est ad librum secundum.

Secunda ibi, [Hic oritur quaestio] Tertia ibi, [Im nunc his intelligendis.] Circa primum tria facit, quia primo mouet quaestionem de potestate peccandi. Vtrum habeat esse a Deo.

Secundo narrat quorundam opinionem dicentium, quod potestas, uel potentia peccandi non est a Deo. Sicut nec uoluntas peccandi est a Deo.

Tertio determinat quaestionis ueritatem ostendens per auctoritatem non esse potentiam, siue, quod non est potestas, siue est potestas peccandi, siue male agendi, & alijs nocendi, siue alios regendi, & gubernandi, nisi a Deo.

Secunda ibi, [Putant quidem &c.] Tertia ibi, [Sed pluribus sanctorum.] Tunc sequitur illa pars. [Hic oritur quaestio.] In qua mouet quaestionem de obedientia, uidelicet cum potestas peccandi, uel nocendi, uel alios gubernandi non sit nisi a Deo, utrum potestati sit semper obediendum, & nunquam resistendum. Duo ergo facit, quia primo mouet quaestionem.

Secundo ponit quaestionis solutionem ibi, [Sed sciendum.] Tunc sequitur illa pars. Iam non intelligendis, in quam continuat se ad librum sequentem, id est ad librum tertium. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est.

Secundo determinat de ordine, & de materia omnium librorum sententiarum, uidelicet quid sit actum in primo, & quid in secundo, & quid agendum restat in tertio, & quid in quarto. Secunda ibi, [Sic enim rationis ordo.] Uel ut habent aliqui text. [Hic enim rationis ordo.] Et in hoc terminetur sententia presentis Lektionis, & Distinctionis, & totius huius Secundi libri.

QVAESTIO. I.

De Potestate peccandi.



VI A Magister de duobus principaliter agit: de potestate peccandi, & de obedientia, Ideo de his duobus quaeremus principaliter. Propter primum sciendum, quod in sacra scriptura potestas non solum accipitur pro potestate peccandi, uel alios laedendi, Sed etiam pro potestate gubernandi, uel principandi. Ideo circa hoc quaeremus tria. Primo de potestate peccandi, Vtrum sit a Deo. Secundo de potestate principandi, Vtrum sit a Deo. Tertio Vtrum talis potestas fuisset in statu innocentiae.

ARTIG. I.

An potestas peccandi sit a Deo. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. 2. Sen. d. 4. ar. 1. D. Bon. d. 4. ar. 1. q. 1. Ric. d. 4. q. 2. Sco. d. 4. q. 1. Biel. d. 4. q. 1. Tho. Arg. d. 4. ar. 3. Ant. Andr. d. 4. q. 1. Dur. d. 4. q. 1. Capr. d. 4. q. 1.



D primum sic proceditur. Videtur quod potentia peccandi non sit a Deo. Nam si aliqua esset huiusmodi potentia peccandi, illa esset liberum arbitrium. Sed ut ait Anse. in libro de libero arbitrio, posse peccare, nec libertas est, nec pars libertatis, ergo &c.

Præterea Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteronom. 32. Sed actus est perfectior, quam potentia peccandi. Si ergo potentia peccandi esset a Deo, ergo multo magis ipsum peccatum esset a Deo. Sed hoc non est uerum, ergo &c.

Præterea sicut respectu boni operis est dare posse, & uelle. Ita respectu peccati est dare posse, & uelle. Sed uelle peccare non est a Deo, ergo nec posse.

Præterea semper effectus reducuntur in similitudinem suae causae. Si ergo posse peccare esset a Deo. Ergo hoc haberet suam similitudinem in Deo. Ergo posse peccare esset in Deo.

Præterea, cuius usus malus est, ipsum quoque malum est, Sed usus potentiae peccandi est ipsum peccare. Cum ergo peccare sit malum, potentia peccandi est mala. Sed nullum malum est a Deo. Ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia potentiae rationales sunt ad opposita, eadem ergo erit potentia peccandi, & bene operandi. Sed potentia bene operandi est bona, & est a Deo. Ergo & potentia peccandi, cum eadem res sit hæc, & illa.

Præterea omne ens est a Deo. Sed potentia peccandi est aliqua res, & aliquod ens, ergo &c.

RESOLUTIO.

Potentia peccandi in nobis, cum sit ens quoddam, a Deo est. Nam actum, etiam peccati, in quantum actus est, non ut est, deformis, & defectiuus ab eo esse affirmamus.

Re-

Bonorū
genera
magna,
minima,
&
media.
Virtus
quid.

RESPONDEO. dicendum, quod secundum Augustinum. de libero arbitrio, circa finē tria sunt genera bonorum, quaedam sunt bona magna, quaedam sunt minima, quaedam bona media. Magna autem bona sunt, sine quibus non recte uiuitur, & quibus nemo male utitur, & huiusmodi bona sunt uirtutes: quia uirtus est bona qualitas mentis, qua recte uiuitur, & qua nemo male utitur. bona uerò minima sunt hæc sensibilia, & corporalia dicta per oppositum ad bona magna, uel ad bona maxima. Nā sicut sine uirtutibus non possumus bene uiuere, & eis non possumus male uti. Sic eōrario sine bonis corporalibus possumus bene uiuere: Iuxta illud ad Romanos: Igitur ego ipse mē te serui legi Dei, Carne autē legi peccati possumus etiam his corporalibus male uti, sed inter hæc duo genera bonorum magna, & minima est dare bona media cuiusmodi sunt potentia animæ, quæ cōueniunt cum bonis magnis, siue cum uirtutibus, quia sine talibus potētijis non possumus bene uiuere, & conueniunt cū bonis minimis, siue cū bonis corporis: quia sicut bonis corporis possumus male uti: sic potētijis animæ possumus male uti.

Cum ergo quaeritur, utrum potentia peccandi sit a Deo; Dicere possumus, quod hanc quaestionem soluit Aug. dupliciter uidelicet loquendo de hoc triplici genere bonorum. Nam, ut ait in eodem secundo de libero arbitrio, quæcūque bona quamuis magna, quāuis minima, sine Deo esse nō possunt. Sed si magna, & minima bona sunt a Deo, ergo & bona media, cuiusmodi sunt potētia animæ sunt a Deo. Hoc idē dicit libro primo Retractionum, quod uirtutes, quibus recte uiuitur, magna bona sunt. Species uerò quorundam corporum, sine quibus recte uiui potest minima bona sunt, potentia uero animæ, sine quibus recte uiui nō pōt media bona sunt. Et subdit, quod uirtutibus nemo malē utitur. Cæteris autem bonis medijs, & minimis malē uti quis potest. Et subdit id, per quod potest haberi solutio quōnis propositæ, quod abundantiā, & magnitudinē bonitatis Dei non solum magna, sed etiam media, & minima bona præstitit nobis. Omnia ergo genera bonorum sunt in nobis a Deo: magna, media, & minima. Sed quia inter media bona computantur potentia animæ, cum potentia peccandi sit aliqua potētia animæ, quia est ipsum liberum arbitrium, & ipsa uoluntas de necessitate concluditur, quod potentia peccandi sit in nobis a Deo. Causa autē quare omnia genera bonorum sunt in nobis a Deo: asseritur per Augustinum. & c. Retractionum, ut omnimodis, uel secundum omnia genera bonorum laudetur Deus. Ideo dicitur ibidem, quod magnitudo bonitatis Dei præstitit nobis oīa genera bonorum: Cum magis laudetur in magnis, quā in medijs, & magis in medijs, quā in minimis bonis, & magis in omnibus, quā si non omnia tribuisset. Sic ergo generaliter, quia omnia genera bonorum sunt in nobis a Deo: cum potētia

animæ tanquam bona media computētur inter omnia generaliter, & cum potentia peccandi, quæ est liberum arbitrium, uel uoluntas contineatur inter potentias animæ: si omnia huiusmodi gēna bonorum sunt in nobis a Deo: oportet quod potētia peccandi sit in nobis a Deo.

Possumus autem, & spāliter hoc probare. Nā cum uoluntas sit in nobis a Deo, & uoluntas si illa potentia, qua recte uiuitur, & qua peccatur, ut ait Aug. præfatis li. & ca. Retractionum, cōsequens est, quod eadē potentia sit peccandi, & bene agendi, & quod illa potentia sit in nobis a Deo, quia liberum arbitrium, uel uoluntas est in nobis a Deo: Tam ergo generaliter, quā specialiter probatum est, quod potētia peccandi est in nobis a Deo.

Potentia
peccandi
& bene
agendi
quomodo
eadē.

Possumus autē hoc idē tertio declarare per ea, quæ uidemus in naturalibus. Nam claudicatio quaedam ambulatio est: sed est ambulatio defectiua. quātum autē ad id, quod est ambulatio nis, oportet quod reducat in potentiam gressiuam, quæ est potentia naturalis, & quæ est nobis a natura, & a Deo. Et si potentia ambulandi defectiua, per quam progredimur in actum claudicandi, est in nobis a natura, & a Deo: multo magis potentia peccandi, nō obstante, quod peccare est actus defectiuis & in nobis a Deo. Potentia autē gressiua est defectiua, quæ educitur naturaliter de potentia matrici, dicitur esse in nobis a natura, & a Deo. Sed potentia peccandi cuiusmodi est liberum arbitrium, uel uoluntas, quæ non fundatur in organo: sed in ipsa essentia animæ, quæ est a Deo per creationē dicitur esse in nobis specialiter a Deo. Quod autē multo magis potētia peccandi sit in nobis a Deo, quā potentia claudicandi sit in nobis a natura, uel a Deo: patet quia potētia claudicandi nō potest esse sine defectu in potentia gressiua, sed potētia peccandi potest esse in nobis sine omni defectu in potētia uolūtatis, uel in libero arbitrio, quod est potentia peccandi, loquendo de defectu priuatiuo, qui est eius, quod est aptum natū inesse, licet hoc non possit esse sine defectu negatiuo: quia potentia peccandi semper est potentia defectibilis, sed potētia claudicandi est potentia gressiua defectiua non solum negatiuē, sed et priuatiuē. Nam aliquid deficit potentia gressiua de eo, quod est sibi aptum natū naturaliter inesse, propter quem defectum non potest exire in rectam ambulatiōnem, sed exit in claudicationem. Nam si nullus esset defectus in uoluntate, quātum ad id, quod est ei aptum natū inesse: posset uoluntas exire in actum peccati, & posset dici potētia peccandi, secundum quē modum peccandi nulli dubium esse debet, quod talis potentia peccandi esset in nobis a Deo.

His itaque transcursis uolumus soluere tria dubia directē rāgētia huiusmodi quætionem, quorum primū est, quia si liberum ar. est potentia peccandi, uidetur, quod posse peccare sit libertas, uel pars libertatis. Cuius contrariū habetur ab Anselmo in principio de libero arb.

Secundum autē dubium est, quod si liberum ar.

ar.

arb. est potētia peccandi, & hæc potentia est in nobis a Deo, cum liberum ar. sit eadem potentia, quod uoluntas. Videtur, quod uoluntas peccandi sit in nobis a Deo, cuius contrarium possit haberi ex littera.

Tertium autem dubium circa hanc materiam est, quia posse peccare non uidetur esse posse, sed non posse, Sicut posse mori non est posse, sed non posse.

Propter primum sciendum, quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. quod ueritatem habet, quia liberum ar. quod est potentia peccandi liberius est si sit confirmatum per gratiam, ut non possit peccare, quā si possit peccare. Nam peccatum est quidam motus liberi ar. inordinatus, & contra naturam, quia uirtutes sunt secundum naturam, uicia autē contra naturam, ut est in superioribus declaratum. Sic, uidemus in toto uniuerso, quod illa, in quibus non potest esse error, nec deuiatio ab eo, quod est secundū naturam, cuiusmodi sunt corpora super celestia, sunt liberiora istis corporibus inferioribus, in quibus potest esse error, & deuiatio a Deo, quod est secundum naturam, ideo dicitur circa finem. 12. Metaphisice, quod corpora super celestia se habent in uniuerso, quasi liberi in domo Nam hoc est liberum, quod est sui gratia, ut dicitur in primo Metaphisice, Sed illud ē magis sui gratia, ut dicitur in primo Metaphisice. quod non potest cadere ab eo, quod est sibi secundum naturam. Et ille quasi seruus dici debet, qui cadit ab eo, quod est sibi secundum naturam. Propter quod faciens peccatum dicitur esse seruus peccati. Nam semper uicti dicuntur esse serui. Cum ergo uoluntas, uel liberum ar. de se sit aptum natum tendere in bonum, si deuiet a bono, hoc est quia uel suggestionē, uel delectationē, uel alio modo uincitur in sic deuiando. Potentia, ergo peccandi est in ipsum liberum arbitrium, quod est in nobis a Deo. est tale tamen liberum arbitrium defectiuum, & ex nihilo. Propter quod defectū, uel propter quod esse ex nihilo competit sibi posse peccare, sed propter esse ex nihilo non tollitur sibi quin sit a Deo. quia oīa sunt a Deo ex nihilo liberius ergo esset liberum arbitrium si nō posset peccare, quā nō posset mereri, quā si potest peccare, ideo posse peccare dicitur non esse libertas, nec pars libertatis.

Aduertendum tamen, quod proprie libertas opponitur coactioni, quod hoc modo liberum arbitrium liberè peccat, liberè agit, rectē, & nō rectē, quia nec ad hoc nec ad illud proprie loquendo. Nam uoluntas coacta uoluntas est, & plus habet de uoluntario, quam de inuoluntario, ut supra dicebatur, sed libertas non solum opponitur coactioni. sed etiam defectui naturali, secundum quem modum corpora celestia dicuntur libera, quia non possunt deficere ab eo, quod eis conuenit secundum naturam. Et ista inferiora non dicuntur libera, quia possunt sic deficere. Et quantum ad hunc defectū quia posse peccare est posse deficere ab eo;

quod est secundum naturam, ideo tale posse dicitur non esse libertas, nec pars libertatis. Liberum ergo arbi. quod est potentia peccandi in uiatoribus est in nobis a Deo non obstante, quod non est de nihilo, & quod est quid defectiuum, & non obstante, quod posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, intelligēdo hoc modo, quo dictum est, ut est per habita manifestum.

Secundum autem dubium sic potest tolli. Nam licet arbitrium, uel uoluntas sit potentia peccandi, tñ dicitur potentia peccandi esse in nobis a Deo, & uoluntas peccandi non dicitur esse in nobis a Deo, quia uoluntas potest stare pro potentia, & pro actu, & cum dicitur, quod uoluntas peccandi nō est in nobis a Deo ibi uoluntas stat pro ipso actu. Nam idem est ibi uoluntas peccandi: quod uelle peccare. Et quia ad peccare sufficit solum uelle, oportet quod uelle peccare sit peccatū. Possumus ergo concedere, quod potentia peccandi est in nobis a Deo, & tamen uoluntas peccandi id est uelle peccare, uel ipsum peccatum non est in nobis a Deo, quia potentia peccandi, uel posse peccare potest in nobis esse sine peccato. Sed peccare, uel ipsum peccatum non potest esse in nobis sine peccato. propter quod si accipitur uoluntas peccandi pro ipso libero arbitrio, prout est potentia, per quam possumus peccare, & prout talis potētia nō est cōiuncta actu, & non est coniuncta peccato: Sic sumendo uoluntatem peccandi, non esset, inconueniens esse in nobis a Deo. Tñ hunc modum intelligēdi simpliciter locutio non patitur, nisi cum hac expositione, ut exposuimus est.

Potentia
peccandi
quāo firmiter
nobis
a Deo.

Tertium autem dubium de leui etiam tolli potest. Nam non est simile de posse peccare, & de posse mori. Nam solum patiendo, & nihil agendo possumus mori. Sed solum patiendo, & nihil agendo non dicimur proprie peccare. Nam licet passio possit esse simpliciter inuoluntaria. Peccatum tamen dicitur semper uoluntarium, quod sine uoluntariē agere rem indebitam, uel cessare a debita actione esse nō potest. Ad formam autem arguendi, quod posse deficere non est posse, dici potest, quod cum per eandem potentiam possumus rectē agere, & a recta ratione deficere, quia uoluntas est illa, qua recte agimus, & qua a recta ratione deficimus, quia una est potentia, qua possumus hoc, & illud, cum illa potentia sit in nobis, a Deo est, & possumus hoc, & illud, licet posset dici, non a Deo agimus hoc, & illud a Deo. Sed, ut agimus hoc id est recte a Deo, ut agimus illud id est non recte non est a Deo, nisi secundum quid, in quantum est ibi agere. Nam est actus peccati in quantum actus est a Deo, sed omne ens est a primo ente, & omnis actus a primo agente.

RESP. AD ARGV. Ad primum patet solutio per iam dicta, quia non obstante quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis, potentia tamen peccandi est in nobis a Deo,

Deo, ut est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quod Dei perfecta sunt opera, quod hoc potest intelligi de his, quae agit Deus immediate. Sicut fuit in operibus sex dierum, ubi omnia facta sunt perfecta, & ubi nulla fuit monstruositas. Sed in his, quae facit Deus mediante creatura, uel in his, quae facit lib. arb. mediante ratione actionis, creatura, uel ratione actionis liberi arbitrii, potest ibi esse defectus, uel possunt ibi esse monstra, & peccata.

Ad formam autem arguendi dicendum, quod cum dicitur, quod actus est perfectior, quam potentia, dici debet, quod in bonis uerum est. Nam melius est esse sanum, quam posse sanari. Sed in malis est e conuerso, quia maius malum est esse actum infirmum, quam posse infirmari, & quia magis malum est, quid magis imperfectum, & minus bonum & c.

Ad tertium patet solutio per iam dicta: quia non est simile de uelle, & de posse.

Ad quartum dicendum, quod ea, quae sunt a Deo habent ideam, & similitudinem in Deo, uerum est, ut sunt entia, & sunt a Deo. Sed non oportet, quod habeant similitudinem in Deo, ut sunt nihil, & ut sunt a se.

Ad quintum dicendum, quod etiam bonis possumus male uti. Sed malus usus non est usus, sed abusus. Usus ergo rei est semper respectu boni, si autem male utamur re, erit ibi non usus sed abusus, eadem ergo potentia possumus uti bene agendo, & abuti peccando. Potentia ergo peccandi, quae est liberum arbitrium est bona, & eius usus est bonus, sed eius abusus est malus, & peccatum. Vel possumus dicere, quod multae locutiones, ut simplices, sunt uerba quae ut reduplicatae contrahunt falsitatem. Quia ergo eadem est potentia, qua recte utitur, & qua peccatur, oportet quod illa potentia, simpliciter loquendo, sit bona. Illa ergo potentia, ut potentia, non implicat defectum, sed est defectibilis, & per eam potest quod deficere, & potest peccare, & malum facere. Sed ex hoc non est actu mala, sed potest esse mala. Et ex hoc non arguitur, quod sit mala, sed quod non sit summè bona. Nam bonum, quod potest deficere, non arguitur ex hoc, quod non sit bonum, & quod non sit a Deo, sed quod non sit summum bonum. Potentia, ergo peccandi, simpliciter loquendo est bona, sed non est summè bona, quia est defectiua, & ex nihilo.

Talis ergo potentia est ens a Deo, sed de se est nihil, secundum quem modum est omnis creatura, quae de se est nihil, quae sibi derelicta redigitur in nihil. Potentia ergo peccandi, ut ens, est a Deo, sed cum hac reduplicacione, ut est defectiua, & ut est nihil, potest dici non esse a Deo, sed a se.

ARTIC. II.

*An omnis Principatus sit a Deo.
Conclusio est affirmatiua.*

A D. Th. 2. Sent. d. 44. ar. 2. D. Bon. d. 44. ar. 2. q. 1. Ric. d. 44. q. 3. Tho. Arg. d. 44. ar. 4. Dur. d. 44. q. 2.



SE C U N D O queritur de potestate principandi, utrum omnis principatus, & omnis prelatio sit a Deo. Et uidetur quod non, quia dicitur Osee. 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me, principes extiterunt, & non cognoui.

Preterea id, quod peruersè sit, non est a Deo, sed quaedam prelationes peruersae fiunt, uel peruersae acquiruntur, ergo & c.

Preterea quod est a summo rege non est usurpatum. Sed quaedam prelationes dicuntur usurpari, ergo & c.

Preterea sicut: Quod Deus coniungit, homo non debet separare, ita quod Deus dat, homo non debet auferre. Sed ab aliquibus sunt prelationes iuste auferuntur, ergo & c.

Preterea omne, quod est, a Deo ordinatum est. Iuxta illud ad Rom. 13. Quae autem sunt a Deo ordinata sunt. Sed in multis prelationibus nideamus multas inordinationes, ergo & c.

IN C O N T R A R I U M est, quia prelationes bonorum magis debent dici a Deo esse, quam malorum, sed prelationes malorum sunt a Deo. Iuxta illud Iob. 34. Qui regnare facit hominem Hipocritam, & c.

Preterea quidquid ordinatum, est a Deo est. Sed in omni prelatione inuenitur quaedam ordinatio, & quidam ordo superioris, & inferioris, ergo & c.

R E S O L U T I O.

Principatus omnis est a Deo, tanquam a primo Agente, & ultimo fine.

RE S P O N D E O dicendum, quod in hac questione sic procedemus. Quia primo ostendimus, quod omnis prelatio est a Deo, prout Deus est primum agens, a quo sunt omnia. Secundo ostendimus hoc idem, prout Deus est ultimus finis, in quem reducuntur omnia.

Tertio addemus quaedam ad soluendum difficultates arguendorum factorum, & possibilium fieri.

Propter primum sciendum, quod omnis prelatio consistit in quadam actione, prout Prelati habent regulare, & dirigere, & alia quae sunt, fienda contra subditos suos. Cum ergo Deus sit primum agens, a quo est omne agere, oportet omnem prelationem, cum consistat in quodam genere reduci in Deum tanquam in suam causam. Possumus tamen si uolumus hanc rationem magis proprie adducere ad propositum, quia ut dicitur in 2. Metaph. 2. Metaph. Sæper primum est causa omnium aliorum. Et quia Deus est primum ens, ab eo sunt omnia entia. Quia est prima substantia, ab eo sunt omnes substantiae. Quia ergo est primum principans,

pans, ab eo sunt omnes principantes. Propter quod omnis principatus, & omnis prelatio est a Deo.

Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex eo, quod Deus est ultimus finis, in quem omnia alia reducuntur. Et specialiter, est ultimus finis noster. Iuxta illud Aug. in princ. confes. Domine nos fecisti ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Omnes enim prelationes institutæ sunt propter electos, ad hoc, quod electi perueniant ad ipsum Deum, quo sunt fruendi electi. Et quia homo naturaliter est animal sociale, non potest per se habere sufficientiam uitæ, nec potest bono modo per se uiuere. Quilibet enim ad suum uiuere tot indiget, quod sibi ipsi non potest bene sufficere. Propter quod, oportet quod ducatur ad uitam politicam, siue socialem. Et ideo propter sufficientiam uitæ cõmunitas domus, uici, & ciuitatis potest dici naturalis. Nam in una domo inuenit sufficientia uitæ, fortè ad diem. Sed in uico inuenitur talis sufficientia ad maius tempus, sed in ciuitate debet inueniri talis sufficientia in uita tota. Si enim ciuitas sit sufficiens, & perfecta, nihil potest homo indigere in tota uita, quod non inueniat in ciuitate, siue hoc fiat per mercationem, siue aliter. Et ideo diffinitur ciuitas a Philosopho, quod est cõmunitas perfecta in uita tota. Ex his ergo omnibus tantum habere uolumus, quod homo est animal sociale. Sed ubicunque est aliquorum societas, secundum Philosophum oportet alterum esse principans, ut si materia sociatur formæ, forma est ibi principans. Si autem associatur corpori: anima est ibi principans. Si elementa cõmiserunt ad inuicem, aliquod est ibi principans, cuius motum naturaliter sequitur mixtum ex illis elementis. Ergo si naturale est homini, quod uiuat in societate: oportet aliquem illorum naturaliter ibi esse principantem. Non ergo posset uiuere genus humanum sufficienter sine principante. Et quia quandiu sumus in uia, ad hoc sumus, ut perueniamus ad terminum, & ut perueniamus ad Deum, qui est finis, & terminus noster, propter quod omnis principatus est a Deo, ut perueniamus ad Deum. Et ideo cum peruenimus erit ad Deum, uel cum perueniemus nos electi ad ipsum: euacuabitur omnis principatus, & omnis potestas, & omnis uirtus. Et ideo dicitur prima ad Cor. 15. Deinde finis cum tradiderit regnum Deo, & patri: cum euacuauerit omnem principatum potestatem, & uirtutem. Vbi uult glo. quod dum durat mundus: Angeli Angelis, Demones Demonibus: homines hominibus præsumunt. Sed in fine mundi cum Christus tradiderit regnum, id est electos, super quos regnat, Deo & patri, & quando completus erit numerus electorum: quando iam electi peruenierint ad Deum, tunc cessabit omnis principatus. Et quia bonum ordinis est maximum bonum: post bonum ducis, uel post bonum principis, ut haberi potest ex Phil. concluditur, quod unus principatus, & unus princeps.

A ideo totus ordo principantium, qui reducitur in unum principantem, & unum principem, specialiter est a Deo ad hunc finem, ut omnia tanquam in finem ultimum reducuntur in Deum. Et cum sic erunt reducta (quia adeptio sine cessat motus) hoc facto cessabit omnis principatus. Ostensio quomodo omnis principatus est a Deo, prout est primum agens, & ultimus finis omnium; Restat tertio addere quaedam propter difficultates argumentorum.

Dicemus autem, quod in principatu est tria considerare, uidelicet ipsam rem, siue ipsum principatum in se, qui est quidam ordo inferiorum ad superiorem, & e conuerso. Secundo est ibi considerare adaptionem principatus.

Tertio executionem, uel usum ipsum principatus. Ipse autem principatus, ut est quidam ordo, semper est bonus, quod non solum bona, sed etiam mala bene ordinata in suo loco posita laudabiliora sunt, & eminentius commendant bona. Semper enim ex ordine confurgit aliquod bonum, & semper ex principatu, siue princeps sit bonus, siue malus aliquod bonum inde euenit ipsis electis, quibus omnia cooperantur in bonum, etiam peccata. Quia humiliores inde resurgunt, & per persecutiones principum, quia inde puriores fiunt. Vnde Aug. bonos, & malos: electos, & alios. 1. de Ciui. Dei comparat, sicut aurum ad stipulam. Tom. 1. cap. 7. sicut granum ad paleam, & sicut oleum ad amurcam. Nam sub eodem igne aurum rutilat, & stipula fumat, & sub eadem tabula palea conteruntur, & granum purgatur, & sub eodem pondere præli oleum nitet, & amurca fetet. Ipse ergo principatus, siue ipse ordo principandi, siue princeps sit bonus, siue malus a Deo est: & est in bono electorum: Qui tam sub bono principe, quam sub malo, tanquam aurum rutilant: tanquam granum purgantur, & tanquam oleum nitent. Et est ad malum aliorum, qui tanquam stipula fumant: tanquam palea conteruntur: tanquam amurca foetent. Quod totum intelligendum est, quantum ad finalem iustitiam: quia quantum ad finem uitæ tales inueniuntur electi: quia illi semper bene finient. Et tales reprobi, quia semper male finient. Ipse enim Deus ante mundi constitutionem elegit electos: ut diuina gratia semper bene finiant. Et præsciuit reprobos: ut eorum culpa semper male finiant.

Principatus ergo ut est quidam ordo semper est bonus, & semper est a Deo. Sed quantum ad eius adaptionem, uel quantum ad eius usum potest esse bonus, & malus: Quia quis bene, & male potest adipisci bonum. Nam bonum est aurum, & bene quod adipiscitur ipsum: qui per proprium laborem lucratur illud: & male, qui furtiue adeptus est ipsum. Sic ergo bonus est principatus: sed male, & bene potest quis adipisci illum, & postquam adeptus est eum: potest eo bene, & male uti. Quia exceptis uirtutibus, quibus non contingit male uti: ceteris alijs bonis possumus bene, & male uti: ut uult

1. Cor. 15

2. Met.

6. 52. 55.

To. 1. c. 3

vult Aug. 1. Retracta. Et per hec possunt solui omnia argumenta.

Ad primum dicendum, quod principatus semper est a Deo: Sed eius adeptio, & eius usus potest esse malus. Et hoc modo potest verificari dictum Prophetæ: quod ipsi regnaverunt, & non ex me: quia malè adepti sunt principatum. Principes extiterunt, & nō cognoui: quia principatu malè adepto sunt malè usi. Et per hoc patet solutio ad Secundum. quia adeptio principatus potest esse mala, & peruersa. Quia potest esse simoniaca, uel aliter mala.

Ad tertium dicendum, quod aliquid potest esse a Deo, mediante tamen creatura. Et ut a Deo est non est usurpatum: Sed ut est mediante creatura potest esse usurpatum. Nam si Deus subtraheret operationem suam: extincta esset operatio creature.

Ad quartum dicendum, quod aliquis per abusum beneficii iuste priuatur beneficio quantumcunque quis iuste habeat principatum, & a Deo per abusum principatus potest iuste priuari principatu: Sicut cum aliquis abutitur coniugio potest priuari coniugio, & separari a coniugio, & si non quantum ad uinculum, quantum ad thorum. Ideo Dominus specialiter exceptauit fornicationem: pro qua potest uir uxorem dimittere. Non quantum ad uinculum, sed quantum ad thorum.

Ad quintum dicendum, quod tunc est inordinata prelatio: Quando indigni ad prelationem assumuntur: Quod potest fieri a Deo in penam subditorum: ut patuit per auctoritatem Iob, & ut patet per auctoritatem Osee. 13. ubi dicitur: Dabo tibi regem in furore meo.

ARTIC. III.

An Principatus in statu innocentia fuiset. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. Sent. d. 44 ar. 3. D. Bon. d. 44. ar. 2. q. z. Ric. d. 44 q. 4.



DERTIO queritur, utrum potestas principadi, uel prelatio fuisset in statu nature integræ, siue in statu innocentie. Et uidetur, quod nō. Nā propter merita, uel demerita sumus impares: Quia nā omnes sumus pares: Sed in statu innocentie, durante illo statu, nullum fuisset demeritum: ergo &c.

Præterea in statu innocentie non fuit datum dominium homini. Nisi quantum ad irrationalia. Iuxta illud: Dominamini piscibus. &c. Sed cum homo fiat irrationalis, solum per peccatum. Iuxta illud: Cum in honore esset non intellexit, &c. ergo in statu innocentie, ubi nul-

Genu

Blal. 48.

lum fuisset peccatum non fuisset ibi aliquod dominium, nec aliquis principatus.

Præterea iusto non est posita lex: ut dicitur prima ad Timoth. 1. ut dicit: 10. Ethn. Oportuit leges statuere coactiuam habentes potentiam. hoc totum propter malos, & iniustos dictum est. In statu ergo innocentie, ubi hec nō fuissent, nō fuisset ibi lex, nec principatus.

Præterea, quæ consequuntur naturam integram remanebunt in patria: sed prelatio nō erit in patria, ergo non fuisset in natura integra.

Præterea non est dominium sine seruitute. Sed propter peccatum est seruitus introducta. in statu ergo innocentie, ubi non fuisset peccatum: nō fuisset ibi seruitus, & per consequens, nec dominium.

IN CONTRARIUM est, quia prelatio est quædam dignitas. Sed quod est dignitatis est ponendum in natura integra, ergo &c.

Præterea in Angelis ponuntur dominationes, & quod ponitur in Angelis, potest poni in natura integra: ergo &c.

RESOLUTIO.

Principatus in statu innocentie fuisset, ut patet, si principatus suis partibus, sua causa, suoque effectu comparatur.

RESPONDEO dicendum, quod prelatio, siue principatus potest comparari ad tria. Videlicet ad suas partes: ad suam causam, & ad suos effectus, & omnibus istis modis possumus saluare, quod fuisset prelatio in statu nature integræ. Partes enim principatus ponuntur tres: Quia uel est principatus Despoticus. i. seruilis: quemadmodum homo præest seruis, & bestiis. Vel est principatus Politicus, secundum quod quis præest secundum certas leges, & secundum certa pacta, prout princeps ciuitatis præest ciuibus. Quia sunt aliquæ leges, aliqua pacta, secundum quæ ciues debent regia Principe ciuitatis.

Tertius est principatus regius: Quod est præesse alijs secundum arbitrium. Et si dicatur, quod est quartus principatus Tyrannicus: dicetur, quod inter principatum regium, & tyrannicum, hoc inter est: Quia rex præest propter bonum subditorum: tyrannus autem propter bonum proprium. In hoc ergo conuenit tyrannides cum principatu Despotico: Qui est propter bonum proprium. Propter quod aliquo modo principatus tyrannicus reducitur ad principatum despoticum. Possent etiam aliter assignari genera principatus: Quia multis modis i politicis ea assignat Philosophus: Sed quantum ad præsens spectat ista sufficiat. Dicemus enim, quod in eadem domo reperiuntur omnia ista tria genera principatus. Nam in una, & eadem domo præest pater filiis principatu regio idest secundum arbitrium. Et præest uir uxori principatu Politico, idest secundum conditio-

1. Tim. 1

Principatus tres partes. 1. Pol. 5. Egid. de reg. prin. 2. p. lib. 3. c. 2.

Prou. 5. Sed uulgata editio hęc Cetera charitissima, & gratissimus hynulus.

1. Pol.

Principatus bonus triplex.

Principatus malus triplex. 1. Pol. 5. Egid. de Regim. 2. p. lib. 3. c. 2.

nes, quas requirit coniugium. Et præest seruis, & bestiis principatu Despotico idest, seruili. Idem enim homo in una, & eadē domo est pater respectu filiorum, & uir respectu uxoris, & est dominus respectu bestiarum, & seruorum. Distinguendo ergo principatum secundum has tres partes, possumus omnes dictas partes adaptare ad principatum, & ad prelationem, quæ fuisset in natura integra si Adā nō peccasset. fuisset enim principatus Politicus, qui est uiri, & uxoris. Nam in statu nature integræ uir præfuisset ei nō quocunque modo, sed secundum conditiones illas, quas requirit coniugium. Et quia hoc est principari, & præesse politicè, quod uir præsit uxori secundum dictas condiciones. Ideo ibi fuisset principatus, uel prelatio politica. Fuisset et ibi principatus regius: quia tunc pater præfuisset filiis.

Sed dices, quod etiam principatus paternus debet esse secundum quædam condiciones: quia nō debet pater regere filios, nec principari eis quocunque modo: quia non debet uti filiis, ut seruis. Ergo aliqua sunt condiciones, secundum quas pater debet principari filiis. Propter quod principatus paternus debet dici politicus. Ad quod dici debet, quod principatus filiorum magis fundatur in amore, quam principatus coniugalis, uel uxorius: quia ut ait Sapiens: Chara hynnula, sed carior hynnulus. Et quia amare idem est, quod uelle bonum: principatus paternus, qui fundatur in amore debet dici secundum uoluntatem, & secundum arbitrium. Principatus ergo regium possumus adaptare ad principatum paternum, & Philosophus adaptat ipsum in primo Politicorum. Tertio fuisset ibi principatus Despoticus: Sed talis principatus non fuisset inter hominem, & hominem: quia huiusmodi principatus propter peccatum in ductus est. Nam ut ait Augustinus. 19. de Ciu. Dei ordo nature exigit, quod homo dominetur pecudi: Sed quod dominetur homini nō est ordine nature: sed meritum exigit peccatorum. Appellat autem ibi Augustinus dominari, principari seruis, quæ seruitus propter peccatum inducta est Assignatis autem præfatis tribus modis principandi, posset qui uellet assignare. vi. modos. tres bonos, & tres malos. Nam tres boni principatus sunt: Regnum. Aristocratia idest, principatus uirtutum, & Politia idest, dominiū, Domini. Est etiam triplex principatus malus. Tyrannides, cū peruersè dominatur unus. Oligarchia qui est principatus diuitum, uel potentū peruersorum. Et Democratia, cū peruersè dominatur populus, sed de his credimus esse dictū superius, & proprie ad præsentem materiam de prelatione in natura integra hæc adaptari non possunt.

Viso quomodo in natura integra fuisset principatus, uel prelatio quantum ad suas tres præfatas partes, quorū duo fuissent homines ad hominem: quia principatus regius fuisset patris ad filium: Politicus uiri ad uxorem. Despoticus, non hominis ad hominem, sed hominis ad irrationalia. Iuxta illud: Dominamini pisci-

bus, &c. Dominari enim potest accipi large & proprie: si accipiat large. Sic potest accipi pro quocunque præesse. Sed proprie loquendo, dominus refertur ad seruum, & dominari est principatus seruorum: qui naturaliter non est ad homines, sed ad irrationalia.

Restat ergo determinare de prelatione, siue de principatu per comparisonem ad causam. Dicamus ergo, quod causa, propter quæ quis principatur, est intellectus, uel ratio. Quod patet discurrendo per omnes modos præfatos di & per omnes modos principadi. Videmus enim, quod uiri principantur pueris: mares feminis: homines bestiis. Quod totum est propter intellectum, & rationem, Quia uiri plus uigēt ratione, & intellectu quàm pueri: & mares, quàm femine: & homines, quàm bestie uel quæcumque irrationalia. Sed in statu nature integræ magis unus uiguisset intellectu, quàm alius, uel ex reuelatione: Sicut dominus misit soporē in Adam, in quo sopore secūdum Magistrum in historiis Adā interfuit curie cęlesti, & multa fuerūt sibi reuelata. Vel perspicacitas intellectus potuisset ibi contingere non solum ex reuelatione, sed etiam ex naturali complexionem: quia mares habent complexionem magis raram, & magis aptam ad intelligendum, quàm femine. Sed illud, quod est naturale fuisset etiā in in natura integra: sic etiam inter mares tunc fuisset differentia quantum ad complexionem magis aptam ad intelligendum. Forte talis diuersitas non tot modis contigisset, quot contingit nunc: quia superfluum alimentū, quod est materia seminis propter uirtutem digestiuam pluribus languoribus tunc subtrahā. non fuisset tanta diuersitas in femine uirili, nec tā multiplex defectus, sicut est nunc. tamen rationaliter dicere possumus, quod etiam tunc unum semen fuisset uirtuosius alio. Nam quantumcumque natura esset integra non propter hoc erat subtrahā ab influentia cęlesti. Et quia ex una coniunctione, uel ex uno aspectu siderum potest causari uirtuosius semen ad causandū hūc effectum, uel illum, quàm ex alio aspectu: non potuissēmus ibi saluare diuersitatem complexionum in hominibus tunc genitis. Nam ex alio, & alio aspectu siderum posset causari in hoc homine complexio magis apta ad fortitudinem & in alio magis apta ad perspicacitatem. Et quia intellectus est id, propter quod debetur nobis gubernatio, & regimen aliorum. Iuxta illud prouer. 1. Intelligens gubernacula possidebit. Ideo ex parte eius, quæ est causa principandi. i. ex parte ipsius intellectus possumus dicere, quod fuisset principatus, & prelatio in statu nature integræ. Aduertendū tamē, quod nō oportet, quod id, quod est ratio, & causa agendi: sit id, cui attribuitur actio: uel sit id, quod agit. quia ratio agēdi est forma: tā non agit forma, sed compositū. Et si uolumus hæc adaptare ad potentias, animę ad intellectum scilicet, & uoluntatē, Dicemus, quod intellectus est ratio principandi: tamen in regno animę non principatur intellectu. Agid. super ij. M M M etus,

Prou. 1.

etus, sed uoluntas. Nam illa potentia principatur in regno animarum: quae uirtus omnibus aliis, & quae assumit omnia alia in sui facultate. haec autem uoluntas est non intellectus: quia ut dicitur in 10. de Tri. Vt est assumere aliquid in facultate uoluntatis. Non dicitur ergo ibi, quod intellectus utatur, sed uoluntas: uel quod idem est, quod intellectus non dominetur, sed uoluntas. Certum est enim, quod irrationalia, quae magis aguntur, quam agant: non habent dominium suorum actuum, sed rationalia, ut uult Dam. li. ij. c. xxij. Ratio ergo uel intellectus est id, propter quod dominamur: tamen dominium non attribuitur rationi, sed uoluntati, & non dicitur dominari ratio, sed uoluntas. Nam regnum est in rege. Sicut motus in mouente. Rex enim est ille, qui tenet patellam regni per caudam, & mouet eam, ut placet sibi: Sic uoluntas est illa, quae tenet patellam regni animae per caudam, & mouet omnes potentias animae, ut placet sibi. propter quod philosophus. in iij. de anima cum determinat de mouente per mouete intelligit ipsam appetitum, uel ipsam uoluntatem. Ad nutum enim uoluntatis fit prosecutio, & fuga, & omnis motus. Potest enim intellectus consulere, uel iudicare quid debeamus fugere, & quid per se qui: Sed ad illud consilium, uel ad illam ostensionem nihil fit de prosecutione, uel fuga: nisi ad nutum uoluntatis. In regno ergo animae uoluntas se habet ut rex: Intellectus autem, ut consiliarius. uel uoluntas se habet, ut dominus. Intellectus autem, ut famulus, & ut portans lucernam ante dominum.

His itaque transcurtis quomodo principatus, & prelatio, quantum ad suas partes, & quantum ad suam rationem, & causam possunt adaptari ad statum naturae integrae: uolumus declarare tertium, quomodo hoc possit ibi adaptari, quantum ad suos effectus. Dicemus ergo quod quantum ad praesens spectat tres sunt effectus principatus, uel prelationis. Vnus est subditos dirigere, & docere quomodo in suis actibus dirigantur. Alius est subditos defendere, ne ab alijs opprimantur. Tertius est subditos punire, ut a suis malis excessibus corrigantur. Prelatio ergo in statu naturae integrae potuisset esse quantum ad primum effectum, scilicet quantum ad directionem, & ad doctrinam: quia unus plus uigilasset, intellectu, quam alius, uel ex reuelatione, quia Adama fuit in sopore, & non Eua: uel ex naturali complexionem: Sed quantum ad alios duos effectus, quorum unus est defendere, ne ab alijs opprimantur: alius est punire, ut a suis malis excessibus corrigantur: non fuisset, quia non fuisset ibi oppressor, nec malus, id est peccator durante illa integritate naturae uel illo statu innocentiae.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod in statu naturae integrae aliqui fuissent eminentiores secundum intellectum quam alij: propter quod potuisset ibi esse prelatio modo, quo dictum est: & quantum ad effectum aliquem licet non quantum ad omnem.

Ad secundum dicendum, quod loquendo de dominio proprie, prout dominus refertur ad seruum: in statu naturae integrae non fuisset ibi tale

le dominium, nisi respectu irrationalium. Sed loquendo de dominio large, prout omne praesens potest dici quoddam dominium, quia fuisset ibi praesens modo, quo dictum est: fuisset ibi aliqd dnu.

Ad tertium dicendum, quod argumentum non plus arguit, nisi quod non fuisset ibi principatus, uel prelatio quantum ad omnem effectum: quia non fuisset ibi quantum ad corrigendum transgressores: fuisset tamen ibi quantum ad dirigendum, & docendum minus perspicacioribus. nam licet omnes fuissent perspicaces, unus tamen fuisset perspicacior alio, uel per reuelationem, uel per naturalem complexionem.

Ad quartum dicendum, quod in statu Patrie non remanebunt ea, in quibus uia differt a patria: quia tunc status patriae esset status uiae, & e converso: si facientia differret in illis statibus non tolleretur. Et quia in hoc differt uia a patria: quia quamdiu sumus in uia indigemus directione: quando autem erimus in patria uel in termino cessabit directio. Ideo &c.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad homines seruitus est introducta propter peccatum, quia homo non est naturaliter seruus. sed quantum ad irrationalia debet dici naturalis, quia bestiae & uniuersaliter irrationalia sunt naturaliter serui. Argumentum ergo solum arguit, quod quantum ad homines non fuisset ibi seruitus, quod concedimus.

QVAESTIO. II.
De obedientia.



INDE quaeritur de secundo principali, uidelicet de obedientia. Circa quam quaeruntur tria. Primo de ipsa obedientia in se, utrum sit uirtus principalis distincta ab alijs.

Secundo quaeritur de obedientia per comparisonem ad dominos etiam infideles: utrum fideles teneantur sibi obedire.

Tertio quaeritur quantum ad Religiosos, utrum religiosi professi teneantur in omnibus suis praelatis obedire.

ARTIC. I.

An obedientia sit uirtus. Conclusio est affirmativa.

D. 1. ho. 2. 2. q. 104. ar. 2. Et 2. sent. d. 44. ar. 4.



Primum sic proceditur, uidetur quod obedientia non sit uirtus. quia omnis uirtus est in medio duorum uiciorum. Sed obedientia est in extremo: quia potest quis obedire ultra quam debet, &

non peccare: immo exinde poterit consequi laudem.

Præ

Praeterea dato, quod obedientia sit uirtus: non uidetur esse uirtus determinata & specialis, quia hoc est obedientia: implere praecipitum. Sed sub praecipito possunt cadere omnia opera uirtutum, ergo &c.

Praeterea si obedientia est aliqua uirtus specialis, erit aliqua de cardinalibus. uel de annexis. Sed nulla uirtus Cardinalis, nec aliqua de annexis nominatur hoc nomine, ergo &c.

Praeterea obiectum obedientiae uideatur esse debitum. Sed nulla uirtus diminuit obiectum suum: Cum igitur hoc sit obedire, tollere debitum, uel diminuire debitum, ergo &c.

Praeterea obedientia est idem, quod implere mandata: sed mandata continentur in lege, ergo idem est obedientia, quod iustitia legalis. Sed haec est uirtus generalis, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia obedientia non solum dicitur uirtus, sed etiam mater uirtutum, & conseruatix uirtutum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Obedientia non solum est uirtus, sed omnium mater, & conseruatix uirtutum.

RESPONDEO dicendum, quod in hoc ordine procedemus. Quia primo ostendemus, quod obedientia est uirtus specialis: quia est pars iustitiae. Secundo declarabimus, quod obedientia materialiter sumpta, non solum est omnis uirtus, quia potest agere omnia opera uirtutum, sed etiam est plus, quam omnis uirtus, quia potest agere opera, quae secundum se non pertinent ad uirtute. Tertio ostendemus, quod licet obedientia materialiter sit omnis uirtus: Formaliter tamen est quaedam specialis uirtus distincta ab alijs.

Propter primum sciendum, quod obedientia est inferioris ad superiorem, uel serui ad dominum. Magis tamen large accipitur, ut est inferioris ad superiorem, quia non omnis superioritas, proprie loquendo, dicitur dominatio. Nam praelatus non debet existimare se potestate dominantem, sed uirtute, uel charitate, & seruiente felicem.

Cum ergo subditi multa debeant suis praelatis, & serui multa debeant dominis suis. Nam subditus debet honorem praelato. Iuxta illud Aug. in regula sua: Honore coram uobis praelatus sit uobis, & serui debent honorem dominis suis Iuxta illud 1. ad Tim. 6. Quicumque sunt sub iugo serui dominos suos omni honore dignos arbitrentur. Debent etiam tam subditi praelatis, quam serui dominis fidelitatem, ut ex corde, non secundum apparentiam tantum, & ut placeat hominibus, seruiant dominis suis. Tertio dicunt eorum implere mandata. Et si quis uellet ad hoc intendere: posset forte multa talia multiplicare. Sed quantum ad propositum spectat, cum multa debeant subditi praelatis, & serui dominis: inter illa multa hoc uidetur esse potissimum, quod debent eorum implere mandata, & in hoc consistit ipsa obedientia.

Cum ergo haec sit iustitia, reddere alteri, quod suum est, si subditi reddant praelatis, & serui dominis, quae eis debent, dicuntur agere actum iustitiae. Cum ergo multa debeant, & in ter illa hoc sit potissimum obedire, & implere mandata praelatorum, & dominorum, oportet, quod obedientia, & impletio mandatorum sit pars iustitiae, quia est quaedam redditio cuiusdam debiti.

Viso, quod obedientia est uirtus, & est specialis uirtus, quia est pars iustitiae: Volumus ostendere, quod materialiter loquendo est omnis uirtus, & plusquam omnis uirtus. Sicut enim dicemus de uirtutibus, sic dicimus de scientijs. Nam de una, & eadem re possunt determinare plures scientiae, sed non sub eadem ratione formali, sicut de materia decernit Metaphysicus, & Physicus: Sed Physicus. i. Philosophus naturalis determinat de ea, ut est subiecta motui, & transmutationi, quia subiectum in philosophia naturali est Corpus mobile: in eo, quod mobile secundum se, & secundum suas partes. Cum ergo materia sit pars corporis mobilis, quia oportet imaginari materiam in re mota: Ideo materia ut subijcitur motui, & transmutationi, est de consideratione Philosophi naturalis, siue Physici. Sed ut in materia reseruetur ratio entis est de consideratione Metaphysici, si cuius est considerare ens in eo, quod ens, ut patet in quarto Metaphysicae. Et quod dictum est de scientijs, quod una, & eadem res sub alia, & alia ratione potest esse de consideratione plurium scientiarum: multo magis ueritatem habet de uirtutibus: quia materia moralis maiorem uariationem patitur, quam naturalis, quod unum, & idem opus sub alia, & alia ratione sumptum potest esse plurium uirtutum. Immo una, & eadem uirtus, sub alia tamen ratione, potest facere opera omnium uirtutum, & potest illa eadem facere, quae faciunt omnes uirtutes maiori, & altiori modo, quam ipse uirtutes, ut patet per Philosophum in quarto Ethicorum. c. de magnanimitate, ubi uult quod magnanimitas operatur magnum in omnibus uirtutibus, id est facit omnia opera uirtutum, sicut honorabilia, quia honor, quae exhibitio reuerentiae, omnibus uirtutibus potest attribui. Unde opera uirtutum potest quis dupliciter facere, uel quae delectatur in talibus operibus, & sic operantur opera uirtutum ipsi uirtuosi. Ut fortis operatur opera fortitudinis, & temperatus opera temperantiae, & sic de alijs: quia delectatur in talibus operibus. Nam, ut dicitur in secundo, signum ad generati habitus est delectationem, uel tristitiam fieri in opere: Delectationem quidem quantum ad opera proposita: Tristitiam uero quantum ad opera opposita. Virtutes ergo operantur opera sua: quia delectantur in illis: Sed magnanimus operatur huiusmodi opera sua, quia uult inde habere honorem, uel uult inde esse honore dignus. Ideo opera, quae faciunt omnes uirtutes, facit magnanimus excellentiori, & honorabiliiori modo: quia uult inde esse Aegid. super ij. Sent. MMM 2 honore

Materia consideratio diuersa.

Subiectu Philosophia naturalis id futurus. i. Phys.

Eth. 4.

Eth. 2.

Tom. 3. 21.

Principatus tres effectus

honore dignus. Ideo dicitur in dicto cap. de magnanimitate, quod magnanimitas est ornatus uirtutum.

Quod ergo dictum est de magnanimitate respectu omnium uirtutum, quia potest operari omnia opera earum. sub alia tamen ratione ueritatem habet de obedientia, quod potest operari opera omnium uirtutum, sub alia tamen ratione, uidelicet quia uult implere mandatum superioris. Et quia omnia opera uirtutum possunt cadere sub precepto, uel sub mandato superioris: Ideo omnia talia opera potest operari uirtus, quae dicitur obedientia. Ut defensionem castrorum potest operari miles dupliciter, uel quia delectatur in bello, & tunc agit opus fortitudinis, uel agit illam defensionem, ut fortis. Vel quia gestit implere mandatum superioris hoc mandantis, ut defendat castrum, & tunc agit opus obedientiae: uel agit illam defensionem ut obediens. Sicut ergo dicimus de Religioso, qui ieiunat, quod non placeat sibi ieiunare, sed quia hoc uouit, & uult implere uotum: ideo ieiunat. Vnus ergo ieiunat, quia uouit: alius quia placet sibi ieiunare: tertius uero ieiunat propter utrumque. Ille, qui ieiunat solum, quia uouit: agit opus illius uirtutis, quae dicitur latria, id est diuina seruitus. sed ille, qui ieiunat, non quia uouit, sed quia sibi placet: agit opus illius uirtutis, quae dicitur temperantia, uel abstinencia, uel sobrietas. sed ille, qui ieiunat propter utrumque agit opus utriusque uirtutis. Sic etiam est in defensione castrorum. Nam si miles defendat castrum solum, quia placet sibi bellare: agit opus fortitudinis. Si uero hoc facit, non quia placet sibi bellare, sed quia uult implere mandatum superioris: sic agit opus obedientiae. Sed si bellat propter utrumque: agit opus utriusque uirtutis.

Obedientia praestantia.

Et quia, ut dictum est superior potest praecipere opera omnium uirtutum: ideo uirtus obedientiae, materialiter loquendo, potest opera omnium uirtutum facere, & etiam plusquam omnium uirtutum, quia aliquando aliquid non est malum, nisi quia prohibitum, & non est bonum, nisi quia est iniunctum. Et etiam quia ad talia se extendit obedientia: ideo potest dici quodammodo de obedientia, quod potest agere opera omnium uirtutum, & plusquam uirtutum. Dicunt tamen quidam, quod iustitia legalis est uirtus generalis, sed non obedientia. Sed hoc modo, quod hic loquimur de generalitate uirtutis: obedientia est magis uirtus generalis, quam iustitia legalis. Nam iustitia legalis est generalis uirtus, quia lex potest praecipere omnia opera uirtutum. Si ergo quis faciat opus fortitudinis, uel alterius uirtutis, quia delectatur in illo, est fortis, uel est ornatus alia uirtute. sed si hoc faciat, quia lex hoc praecipit, & uult implere legem: est iustus. legalis. Iustitia ergo legalis respicit mandata superioris, siue scripta, siue solo uerbo prolata, siue quocumque modo insinuata, quia sufficit solum percipere uoluntatem Domini ad hoc, quod teneamur, & debeamus eam implere, & ad hoc quod agamus opus iustitiae, quod est unicuique

reddere, quod sibi debetur. Iuxta illud: Seruus qui scit uoluntatem Domini, &c.

Habito quod obedientia est uirtus specialis, quia est pars iustitiae: & declarato, quod materialiter est omnis uirtus, uolumus tertio ostendere, quod formaliter est specialis uirtus. Nam sicut in scientiis dicitur materialiter pertinere ad scientiam omne illud, de quo considerat scientia, sed formaliter dicitur pertinere ad scientiam omne illud, de quo considerat scientia sub ratione illa, per quam formaliter distinguitur ab aliis scientiis: sic materialiter pertinet ad uirtutem omne illud, circa quod uersatur uirtus: sed formaliter pertinet ad ipsam illud, circa quod uersatur sub ratione illa, per quam formaliter distinguitur ab aliis uirtutibus. Magnanimitas ergo materialiter est uirtus generalis, quia potest agere opera omnium uirtutum, sed formaliter est uirtus specialis, quia agit omnia illa opera sub hac speciali ratione, per quam distinguitur ab omnibus aliis uirtutibus, quia agit ea, ut inde sit dignus honore. Sic & obedientia materialiter est uirtus generalis, quia potest agere opera omnium uirtutum, & modo, quo dictum est, plusquam omnium uirtutum. sed formaliter est uirtus specialis, quia omnia illa agit sub hac speciali ratione, per quam distinguitur ab omnibus aliis uirtutibus, uidelicet quia uult implere superioris mandatum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod quauis uirtus sit in medio: tamen semper se tenet plus cum una parte, quam cum alia, ut fortitudo se tenet cum audacia plusquam cum timiditate, & uirtuosus semper se debet facere magis ad illud extremum, quod minus repugnat uirtuti. Obedientia ergo non est in extremo, sed in medio, quia non loquendo de Deo: cui in omnibus est obediendum, sed de aliis puris hominibus dicimus: Etiam Praelatis non est obediendum eis in his, quae sunt contra Deum, & contra ius naturale: tamen dato, quod non teneatur subditus in eo, quod praecipitur sibi obediendo Praelato: si potest illud facere bona conscientia sine peccato: magis debet declinare ad partem affirmatiuam, quod obediatur, quam ad negatiuam, quod non obediatur. Immo si id, quod praecipitur, potest fieri sine peccato: dato, quod ualde uideatur difficile, uel quasi impossibile, quod praecipitur: debet subditus experiri, & acceptare, si potest.

Ad secundum dicendum, quod argumentum non plus arguit, nisi, quod obedientia est uirtus generalis materialiter, sed non concludit, quod sit generalis formaliter: nec etiam concludit, quod obedientia possit facere omnia opera uirtutum: faciet tamen ea sub speciali quodammodo, in quantum uult implere mandatum, per quam specialem rationem est specialis uirtus, & distincta ab aliis.

Ad tertium dicendum, quod obedientia reducit ad uirtutem cardinalem, quae est iustitia, quia est pars iustitiae. Nam non est obedientia reddere Domino quicquid debetur

Luc. 12.

ei: sed haec est iustitia, & obedientia est pars huiusmodi iustitiae, quia reddit domino aliquid quod potissimum debetur ei, scilicet implere mandatum eius.

Ad quartum dicendum, quod obiectum obedientiae est mandatum superioris. Obediens ergo non diminuit mandatum, sed implet, & perficit illud, & in hoc implet uoluntatem Domini uolentis potius suum mandatum in facto esse, quam in fieri. Certum est enim, quod fieri cuiuslibet rei semper minuitur, donec res illa sit in facto esse. Obedientia ergo respicit uoluntatem domini, uolentis mandatum suum esse in fieri, ut perducat ad factum esse.

Ad quintum dicendum, quod ut patuit plus est uirtus generalis obedientia, quam iustitia legalis, sed hoc est materialiter non formaliter. Nam formaliter utraque est uirtus specialis, & sub speciali ratione agit quae cumque agit. Nam iustitia legalis agit, ut impleat legem, uel ut impleat mandata in lege scripta. Sed obedientia agit, quae agit, ut impleat mandata superioris, non solum scripta, sed quocumque modo praecipita.

ARTIC. II.

An fideles teneantur obedire infidelibus. Conclusio est affirmatiua.

D: Th 2. 2. q. 10. ar. 1. q. Et 2. sent. d. 44. ar. 5. D. Bon. d. 44. ar. 3. q. 1. Ric. d. 44. q. 5. Dur. d. 44. q. 3. Ad hanc materiam potest accommodari. q. 104. ar. 1. & 6. in 2. z.



SECUNDO quaeritur de obedientia per comparisonem ad dominos etiam infideles, utrum Christiani fideles teneantur adimplere praecipita infidelium.

Ioan. 8.

E uidetur, quod non, quia ut dicitur Io. 8. Si ergo filius uos liberauit, uerè liberi eritis. Sed omnes quotquot baptizati sumus in Christo: Christum induimus, & sumus liberati per Christum, & non tenemur alicui domino obedire, & specialiter domino infideli.

Mat. 17.

Praeterea Math. 17. scribitur, quod liberi sunt filij a tributo. Sed per baptismum omnes sumus filij regis regum. ipsius Dei, quia omnibus nobis dedit Christus potestatem filios Dei fieri, quae potestas potissimum confertur nobis in regeneratione baptismali, uel in contritione poenitentiali. Tales ergo sunt liberi a tributo, & dominis poenitentibus nobis aliqua non tenemur eis obedire.

Praeterea seruitus inducta est propter peccatum, ut supra dicebatur: Sed cum per baptismum, & per poenitentiam mundemur a peccato, ergo mundati non erimus amplius serui, & non tenebimur alicui obedire.

Praeterea, quod absoluit a maiori uinculo, multo magis absoluit a minori. Sed lex noua absoluit nos a uinculo legis ueteris. Ergo mul-

tomagis absoluit nos a uinculo cuiuscunque hominis, uel cuiuscunque domini, qui sit purus homo.

Praeterea, quod illicitè a nobis oblatum est: licitè possumus resumere si facultas adsit. Sed multi per usurpationem, & per uolentiam acceperunt dominia, ergo si facultas adsit: illis non est obediendum.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur prima Petri. 2. Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis.

1. Petri.

Praeterea ad Tim. 6. dicitur, Quicumque sunt sub iugo serui: dominos suos arbitrentur omni honore dignos. Et exponit gl. etiam in iugo dominorum, licet infidelium.

Tim. 6.

RESOLVTIO.

Principi iniuste praecipienti obediendum non est: sed iuste, ac iusta praecipienti fideli, nec non infideli est obtemperandum.

RESPONDEO dicendum, quod cum quaeritur, Vtrum serui debeant obedire suis dominis, etiam infidelibus in tali quaestione de tribus fit mentio, de seruitute: de dominio, & de fide. Hoc ergo ordine procedemus in hac quaestione, quia primo dicemus aliqua de ipsa seruitute, quot modis habet esset, & quomodo inducta est. Secundo dicemus de ipso dominio quomodo, & qualiter est dominis obediendum. Tertio tractabimus de ipsa fide. Vtrum tollat, uel diminuat iustitiam dominorum, ex quibus omnibus apparere poterit ueritas quaestionis.

Seruitus duplex. Molles carne. 2. de anima. t. c. 24.

Propter primum sciendum, quod seruitus potest dici duplex. Naturalis, & positiua. Naturalis est enim, quod uigentes intellectu deficiunt, ut plurimum, uiribus: Quia secundum Philosophum in de anima molles carne aptos mente dicimus: non quod sic sit semper, sed ut plurimum ita contingit, dum tamen illa molles non proueniat ex sanguine, sicut in mulieribus. sed ex raritate & bonitate complexionis, & si molles carne sunt apti mente: Tamen tales, ut plurimum deficiunt in uiribus. Duri carne erunt inepti mente, & ut plurimum abundant uiribus. Propter quod bene dictum est. Confilius pollet, cui uim natura negauit. Et conuerso dici potest, quod uiribus pollet, cui negata est subtilitas intellectus. Secundum ergo hunc modum Philosophus in pri. Politi. inuestigat, qui sunt naturaliter domini, ex qui naturaliter serui. Nam qui potest mente prauidere, est principans natura, & dominans. Qui autem hoc potest corpore facere, est natura seruus, ut ibidem dicitur. Propter quod ibidem concluditur, quod idem expedit domino, & seruo. Nam domino expedit, quod sibi seruiatur cum deficiat uiribus, & seruo expedit, quod

1. Pol. 4.

Aegid. super ij. Sent. MMM 3 alijs

aliis seruiat, & ab alio dirigatur, cum deficiat in intellectu, sed hoc modo loqui de Domino, & seruo non est aliud, quam loqui de aptitudine naturali ad dominandū, & seruendum, sed multi sunt apti naturaliter ad seruendum non ad dominandū, qui tamen non sunt serui, sed domini, & econuerso. sed hic loquimur de actu non de aptitudine, & de his, qui sunt actu tales, siue sint digni, siue indigni, & non de his, qui habent aptitudinem, ut sunt domini, & sunt digni dominio.

Dicemus ergo, quod præter dominium, uel seruitutem naturalem est dare dominium, & seruitutem positiuā. Et si quærat quomodo hæc introducta sunt, dicemus, quod hæc quæstio aut quærit de facto, & secundū nomen, aut de iure, & secundum ueritatem. De facto autem & secundum nomen habuerunt hæc originē à iure belli. Vnde Aug. 19. de Ciui. Dei ait: Origo autem uocabuli seruorū in lingua latina inde creditur ducta, quod hi, qui iure belli possent occidi à uictoribus conseruabantur, & serui fiebant à seruando appellati. Sic ergo dicendū est, quantum ad originem uocabuli, & quantum ad ea, quæ de facto fiebant. Sed non est iustum, quod quis per usurpationem, & per bellum sine iusta causa bellandi dominium aliquod sibi acquirat.

Et si Christiani bellant contra Saracenos, hoc est, quia ipsi à principio fuerunt sub nobis, & tenent aliqua, quæ fuerunt nostra, & ubi fuerūt nostra Concilia celebrata. Sed si quæstio nostra quærat de seruitute, & dominio, ut habent esse de iure, & secundum ueritatem; Dici potest, quod habent esse ex iusta hæreditate, uel ex iusta emptione, uel ex alio iusto titulo. Vt hoc modo sint aliqui ex iustitia serui, qui sunt alicui domino iustè acquisiti.

Postquā determinauimus de seruitute quot modis habet fieri, & quomodo est introducta, & quomodo aliqui iustè debent aliis seruire: uolumus declarare de ipso dominio quomodo, & in quibus suis dominis serui debent obedire. Dicebatur autē supra quod omne dominium, uel omnis principatus in quantum est quidā ordo, est à Deo: tamen adeptio principatus, uel eius usus potest esse malus, & hoc modo nō erit à Deo: His ergo, qui iustè sunt domini, & qui iustè utuntur suo dominio, & suo principatu: debent eis serui, secundum quod huiusmodi in omnibus obedire. Si ergo iustè possunt se subtrahere serui ab obedientia dominorum, uel hoc est, quod non sunt iusti domini, quia usurpando, & uiolenter acceperunt dominium. Vel hoc est quia principatu, & dominio utuntur iniustè. Cum ergo de duobus actum sit: de iniusto principatu, & de eius iniusto usu. Quantum ad primum sciendum, quod aliquando à principio principatus est iniustus, sed processu temporis de iniusto fit iustus. Nam Aug. 19. de Ciui. Dei ait, quod cum obijceretur Romanis, Rempublicam eorum nō posse cum iustitia prouincis imperare, apertè responsum est, quod iustè imperabant, & alij seruiebant, quia utile erat eis seruire, quia improbis per dominium Roma-

Tom. 1. ca. 15.

Saraceni à Christianis curia sic infestetur, & quo nomine uocabantur debeat uideat. Dist. 1. p. 1. q. 2. ar. 62.

Tom. 4. ca. 21.

norum arripiebatur licentia nocendi subditis dominio Romanorum. Non credimus autem hanc esse sufficientem causam iustæ dominationis, ut quod possit quis iustè dominari iniusto, quantumcumque suum dominium illi utile esse cognoscat: tamen ex hoc potest esse origo iustæ dominationis, & hoc modo iniusta dominatio Romanorū poterat fieri iusta. Nam prouinciæ subiugatæ Romanis uidentes utile esse eis dominium Romanorū, & quia ex hoc quilibet gaudebat bonis suis, & nullus iniuriōse opprimebatur ab alio, quilibet delectabatur in magnitudine pacis conuertens arma bellica in uomeres, & in falces, incipiebant esse uoluntarium, & esse iustum, quod prius fuerat inuoluntariū, & iniustum. Nam si uoluntas subiectorum potest quis talibus iustè dominari subiectis. Incipiebant etiam tunc gentes uoluntariē uti legibus Romanorum, & hoc modo approbant, & iustificabant dominium eorum.

Concludamus ergo & dicamus, quod principatus iniustus, id est, iniustè principatus non tenetur subditus obedire, sed si principatus, qui prius erat iniustus, postea approbatione subditorum fiet iustus, non licebit subditis de cætero sine causa iusta, & legitima resistere.

Addemus autem, quod principatus potest esse iustus ex iusta adeptione; sic potest esse iniustus ex iniusto usu: quod dupliciter potest contingere. Vel quia præcipit illicita, quibus non solum non obedire, sed etiam pro eis non obtemperandis morti se debet quis exponere, sicut martyres faciebant iussa principum contemnentis, uel potest etiam hoc contingere non solum si præcipiat illicita, quæ nō possunt fieri siue peccato, sed etiam si præcipiant insolita, ut si uellent imponere noua pedagia, uel nouas talias. Sed hæc est magis materia iuristalis, quàm Theologica.

His itaque transcursis uolumus soluere propositam quæstionem, quantum ad ea, quæ tangunt fidem, quia uidetur inconueniens, quod fideles infidelibus sint subiecti. Sciendum ergo quod fides Christi & eius gratia, uel gratia baptismalis nos non liberant nisi spiritualiter, quia moritur baptizatus, sicut non baptizatus. Propter quod Ezech. 18. dicitur: Quid est, quod inter uos parabolam uertitis in prouerbum. Patres comederunt uuam acerbam, &c. Viuo ego dicit dominus: omnes animæ meæ sunt. quantum ergo ad animas, & spiritualiter loquendo liberat nos Christus, sed quantum ad corpora differtur ista liberatio usque ad resurrectionem: tunc autem mutabitur tota natura in melius, & cessabit omnis iste principatus, & omnis ista obedientia, de qua nunc loquimur. Fides ergo Christi non tollit obedientiam, nec liberat nos ab obedientia, uel à iustitia, per quam subditi sumus etiam infidelibus, dicente Christo: Reddite, quæ sunt Cæsaris Cæsari. Nam fides Christi nos iustificat, & facit nos iustos, & causat in nobis iustitiam. Iuxta illud ad Rom. 3. Iustitia autem Dei est per fidem Iesu Christi super omnes, & in omnes, qui credunt in eum.

Ezech. 17.

Matt. 12. Mar. 12. Luc. 20.

Rom. 3.

Illud

Illud autem quod, causat iustitiam non tollit iustitiam, per fidem ergo a debito iustitiæ non liberamur: Immo magis huiusmodi debito supponitur, ut habentes fidem Iesu Christi, de quo scriptum est, quod sub cælo non est aliud nomen, sub quo oporteat nos saluos fieri: magis sumus debitores omnibus, quibus iustè sumus obligati. Fides ergo quia nos iustificat, ideo ad iustum debitum magis nos obligat, & potissimè corporaliter loquendo, secundum quem modum nos non liberat fides Christi.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod per Christum, uel per fidem Christi sumus filij Dei spiritualiter, & liberamur spiritualiter. Sed nō oportet, quod liberemur corporaliter a iugo dominorum nostrorum.

Ad secundum dicendū, quod illud, quod ordinatur ad utilitatem subditorum, nō tollit libertatem eorum. Sed ante conuersionem gentium ad Christum potestas etiam gentium erat ad utilitatem subditorum: quia aliter non posset uiuere mundus, nisi homines præessent hominibus. Nunc ergo quia iam multitudo gentiū intrauit ecclesiam: reprehensibilis esset ille, qui existens sub dominio fidelis proprio opere procuraret esse sub infidelis: Sed tūc oportebat sic esse Aduertendum tamen, quod illa auctoritas Matth. loquitur de tributo: Christus autem, & discipuli eius, quibus erant omnia communia, & nihil habebant proprium, liberati erant a tributo.

Ad tertium dicendū, quod peccatū primi parentis nō solum causat maculam in anima nostra: Sed etiam causat pœnalitates in corpore: per baptismum ergo, & per pœnitentiam liberamur a macula animæ: non a pœnalibus corporum. Principatus autem, & potissime secularium, siue laicorum propter bona temporalia est introductus. Principatus ergo ecclesiasticus est propter bonum spirituale principaliter; per redundantiam, uel ex consequenti habet esse circa corporalia: Secularis autem principatus econuerso. baptismum ergo, & gratia Christi non liberat nos a dominio seculari, nec ab ecclesiastico multo magis.

Ad quartum dicendū, quod unum uinculum non absoluitur per aliud, nisi quia unum non compatitur secum aliud. Et quia adueniente ueritate, cessat umbra, & ueritas non comparitur secum umbram: Ideo adueniente lege noua, cessauit lex uetus, quantum ad cœrimonialia, & quantum ad figuralia: Quia omnia in figura contingebant, illis. Sed uinculum seruitutis spiritualis, quo quis ligatur in baptismo: compatitur secum uinculum seruitutis corporalis, quo quis est ligatus, & astrictus dominio laicali.

Ad quintum dicendū, quod a dominio iniusto; eo manente iniusto, potest quis se subtrahere. Sed si fiat iustum, ut patet per habitam, non potest se subtrahere, nisi causa rationabili mediante.

ARTIC. III.

An Religiosi professi suis Prælati in omnibus teneantur obedire. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. 2. q. 104. ar. 5. Et Quod. 10. ar. 10. Et 2. Sen. d. 44. art. 6. D. Bon. d. 44. arti. 3. q. ultima Ric. d. 44. q. ultima. Dar. d. 44. q. 4.



ERTIO quæritur: Vtrum Religiosi professi teneantur suis Prælati in omnibus obedire. Et uidetur quod sic. Quia dicitur ad Col. 3. Filij obedite per omnia parentibus. Sed magis debet quis obedire patri spirituali, quàm carnali. ergo &c.

Præterea beatus Benedictus uult, quod etiam si Prælati præcipiat impossibile, debeat subditus tentare implere: ergo &c.

Præterea quilibet religio habet substantialiter tria uota annexa. Viuere in castitate: sine proprio, & inobedientia. Sed castitatem uouet simpliciter, & paupertatem simpliciter: Quia nullo modo licet sibi habere proprium: ergo & obedientiam uouet simpliciter, quod debet suo Prælati in omnibus obedire.

Præterea inferior non debet habere iudiciū de superiori, ergo non spectat ad eum discernere in quibus debeat obedire, in quibus non. Sequitur ergo, quod debeat in omnibus obedire.

Præterea quilibet Christianus tenetur suis Prælati spiritualibus in aliquibus obedire. Si ergo Religiosi professi tenerentur suis Prælati solum in aliquibus obedire, superflua uideretur illa Religio.

INCONTRARIUM est, quod dicit Aug. Augustini in regula sua. Honor corā uobis Prælati sit uobis, timore coram Deo substratus sit pedibus uestris. ergo si aliquid præcipiat Prælati contra Deum, non est sibi obediendum.

Præterea, ut habetur Act. 4. Petrus, & Ioannes responderunt Iudæis: Si iustum est in conspectu Dei, nos potius audire, quàm Deum iudicare. quicquid ergo præcipiat homo, magis obediendum est Deo.

RESOLVTIO.

Præcipienti contra ius diuinum, aut contra ius naturale obediendum non est: Præcipienti secundum statum suum ea, quæ sunt de iure positivo, refragandum non est. In ijs autem, quæ sunt ad regularia, & ad consuetudinem in Religione spectantia, iure ipso Prælati Religiosi obtemperare debent: in alijs non item: sed consilium datur.

RESPONDEO dicendum, quod de obedientia possumus tripliciter loqui, uel per comparatio-

Vertical marginal notes on the right side of the page, including references to 'Col. 3' and 'Aug. 10'.

parationem adiura, quib. innitur. Quia obedientia est pars iustitiae & ex aliquo iure oritur, quoniam unus debet alteri obedire. Propter quod una comparatio obedientiae potest esse ad iura, quibus innitur. Alia autem comparatio esse poterit ad praesidentes, quibus debetur. Tertia uero comparatio obedientiae erit ad seipsam. Igitur secundum omnia haec tria respondere possumus ad quaestionem propositam.

Propter primum sciendum, quod si compararetur obedientia ad iura, quibus innitur, distinguemus triplex ius: diuinum, naturale, & positium. Ad ius autem diuinum potissimum spectant praecipua prima, tabulae uidelicet, Non adorare idola. Non periurare. Et in signum, quod sumus subiecti Deo sanctificare sabbata. i. de tempore nostro aliquid dare, ut uacemus diuinae deuotioni. Ad haec autem tria sic obligamur, & sic debemus esse obediens, etiam ipse Deus non posset in hoc dispensare, nec a tali debito nos absolvere. Non enim posset dispensare, quod honor Deo, debitus daretur alteri, & quod adoracione patriae adoraretur aliqua pura creatura. Non posset etiam dispensare quod homo periuraret, & quod assumeret in uanum nomen eius. Nec posset a sua subiectione absolue re aliquam creaturam, ratione cuius subiectionis debemus aliquid de tempore nostro dare ad sanctificandum sabbatum. i. ad uacandum contemplationi diuinae.

Viso quid sentiendum sit de obedientia, put innitur iuri diuino: Quia in tali obedientia non solum non potest dispensare Praelatus religiosus, uel quicumque alius princeps, sed nec etiam proprie potest ibi dispensare Deus ipse: uidentium est, Quid sentiendum sit de ea, put innitur iuri naturali. Dicemus ergo, quod ad ius naturale pertinent praecipua secunda tabulae: in quibus solus Deus potest dispensare non autem aliquis purus homo, secundum quod huiusmodi pertinet autem ad praecipua secunda tabulae. Non occidere, Non furari, Non mechari. Quorum omnium opposita mandauit Deus. Praecipit enim Abraham occidere filium suum innocentem. Et alia scilicet furari filijs Israel. Et fornicari Osee. Cum ergo quaeritur, utrum religiosi professi debeant in omnibus suis obedire praelatis. Dicit debet, quod si praelati praecipiant aliquid contra ius diuinum: nullo modo debent eis obedire: quia nec ipse Deus proprie loquendo posset in hoc dispensare. Etiam si praecipiant, quod est contra ius naturale nullo modo debent eis obedire: quia nullus purus homo, secundum quod homo posset in hoc dispensare. Nam ipsi Papa non esset obediendum: si praeciperet aliquid contra ius naturale.

Sed si loquamur de obedientia, pro ut comparatur ad ius positium: uidentium est, quod illud ius positium sit conditum: Quia ad eundem pertinet aliquid ius condere, & illud tollere. Si ergo aliquid ius sit mere positium: eiusdem erit condere, & tollere. Ideo si praelatus religiosus uelit suum mandatum in aliquo

Des uiglex.

Pracepta prima tabulae ita sunt seruanda, quod deus non sit super his dispensare.

Pracepta secunda tabulae ad ius naturale per tinentia ita sunt seruanda quod deus solus super his sit dispensare.

Pracepta positia, quo seruanda.

casu non habere robur: si praecipiat contrarium tenentur sibi subditi obedire. Inferior ergo praelatus non potest facere contra id, quod est iniunctum, & impositum a superiori. Sed superior potest contra imposita ab inferiori, quilibet autem potest contra ea, quae imposuit ipsemet. Sic ergo loquendum est de obedientia, ut comparatur ad iura, quibus innitur.

Voluimus autem loqui de ea ut comparatur ad praesidentes, quibus, debetur. Hoc ergo modo dicemus, quod cuilibet praesidenti secundum quod praesidet tenetur homo sibi obedire, & non secundum quod non praesidet, ut duci exercitus, qui praesit bellis, tenetur homo sibi obedire in bellis, patri familias, qui praesit familiaribus negocijs domus, illi quibus praesit, debent obedire in talibus negocijs. Religioso autem praelato, & regulari debent obedire sui subditi in regularibus, etiam in his, quae sunt solita fieri in religione illa.

Tertio possumus loqui de obedientia per comparationem ad seipsam dicentes quod obedientia tripliciter potest sumi. Vno modo ut est iniuncta, & sub praecipio, & alio modo ut est consultata, & tertio modo, ut est prohibita.

Obedientia enim ut est iniuncta, & ut cadit sub praecipio, se extendit ad omnia Regularia, & ad omnia quae sunt solita fieri in religione illa. Nam propter hoc datur annus probationis in fauorem recipientium, & recepti. Nam hoc fit ut recipientes possint experiri de recepto, Vtrum placeat eis condiciones eius.

Et utrum uideatis, quod possit proficere in religione illa. Fit hoc etiam in fauorem recepti: ut ipse experiat, & uideat de regula, & de constitutionibus, & de his, quae sunt solita fieri in religione illa. Vtrum dicet sibi conscientia, quod possit illa onera supportare, & proficere in religione illa. Ista autem obedientia a magnis uocat sufficiens: quia sufficit religioso, quod obediatur praelato suo in regularibus, & in constitutionibus, & in his bonis, & honestis, quae sunt solita fieri in religione illa. Secundo potest sumi obedientia, ut est consultata, & ut cadit sub consilio, & sic se extendit non solum ad regularia, & ad constitutiones, & ad ea, quae sunt solita fieri in religione illa: sed et ad omnia quaecumque licita, & honesta, etiam si uideantur impossibilia. Et haec obedientia a magnis dicitur perfecta.

Tertia autem obedientia dicitur prohibita, uel dicitur indiscreta, quando inferior obedit superiori in rebus non licitis, & in his, quae non possunt fieri sine peccato. ut si praelatus praecipiat aliquid contra regulam, uel contra Deum, quia in talibus nullo modo subditus debet obedire. Ex his ergo omnibus potest patere solutio ad propositam quaestionem.

Dubi.

Dubitatio Lateralis.

An semper homo superiori Praelato magis, quam inferiori debeat obedire. Conclusio est affirmatiua.

Dur. d. 44. q. ultima. Raymundus in summa de obedientia. Et in Decretis c. 1. & 2. 58. d. Et 2. q. 1. Non dicatis. Etc. Nimis iniqua de ea, c. Prael. ibi Pan. 2. not.



LETIVS forte dubitaret aliquis, utrum semper homo teneatur obedire superiori Praelato uel superiori praesidenti. Et uidetur quod sic, per id, quod habetur in littera. Si quid iusserit Orator, siue curator, num quid faciendum est, si contra Proconsul iubeat? & si Proconsul iubeat, si aliud iubeat Imperator, ergo magis obediendum est maiori, quam minori.

Incontrarium est, quia maior est Archiepiscopus, quam Episcopus: Tam enim multis obeditur Episcopo, & non Archiepiscopo. Praeterea Episcopus est maior, quam Abbas: Monachi tamen in multis tenentur magis Abbati, quam Episcopo.

Praeterea potestas spiritalis est maior, quam laicalis tamen laicus si praecipiet sibi solui sua iura, & sua debita: dato, quod spiritalis praelatus mandaret contrarium: delecter subditus suo domino laico obedire.

RESOLVTIO.

Quamuis Praelato, uel Pr. a sidi superiori magis quam inferiori semper sit obediendum, si absolute loquamur ex iure tamen communi & ex privilegio, non semper superiori, sed quandoque inferiori in aliquo est obtemperandum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut est in alijs entibus, sic est in principatibus. Nam secundum Dyo. 4. de di. no. Non est in uniuerso dare duo aliqua, quorum unum non sit ex alio, uel ambo non sint ex tertio. Sic ergo, & in principatibus non est dare duos aliquos principatus: quorum unus non sit ex alio, uel ambo non sint ex tertio. Cum ergo quaeritur utrum sepe sit obediendum Principatui superiori; Debet dici, quod si illi quorum unus est superior & alter inferior. Aut ista superioritas at aliqua, aut simpliciter. Quia quantum ad aliquid, aut simpliciter ambo non oportet quod semper. Sed simpliciter ambo non oportet quod semper. Nam sic habet ordo ecclesiae quod primo est summus Pontifex: sub illo sunt Patriarclae maiores: sub eis sunt

Primates, uel Patriarchae minores, & Archiepiscopi: sub eis Episcopi, & Abbates, & sic de alijs. Istam ergo diuersitatem praelationum uideamus esse ortam ex ordinatione Ecclesiae, ad quam ordinationem credibile est concurrissent multas conuocationes Conciliorum, quia quod omnes tangit ab omnibus approbari debet. In omnibus ergo talibus est dare aliquid quasi fons, & origo aliorum, ut simpliciter in uniuerso Deus, cui est in omnibus obediendum. Propter quod si aliud praecipiat homo, & aliud Deus, in omnibus obediendum est Deo, & si aliud praecipiat Papa, quam Archiepiscopus, & aliud Episcopus, uel Abbas, obediendum est Papae. Sed si illi duo principatus, unus respectu alterius non se habet, ut fons, & origo. Sed secundum ordinationem Ecclesiae: est ibi aliqua superioritas proueniens ex suo fonte.

Quia talis superioritas non est simpliciter, & omnino non oportet, quod talis inferior sit omnino subditus superiori, & quod in omnibus subditi obediatur superiori potestati. Quia in hoc casu unus principatus non est simpliciter ex alio, uel sub alio, sed ambo sunt ex tertio uel sub tertio.

RESP. AD ARGV. DV. LAT. Et ex hoc procedunt tria argumenta facta in hac ulteriori Dubitatione. Nam licet subditus plus teneatur obedire Papae, quam Archiepiscopo, & quam Episcopo: & Monachus plus Papae, quam Abbati, & in his non habet locum exemptionis: In alijs tamen potest exemptio habere locum secundum quod ordinatum est iure communi, uel a priuilegio speciali. Et ideo Episcopo possunt teneri sui subditi in aliquo magis, quam Archiepiscopo: & Monachi Abbati, in aliquibus magis, quam Episcopo, uel Archiepiscopo. Tamen nisi ex iure communi procedat, uel ex priuilegio speciali, semper superiori praelato est magis obediendum, quam inferiori. Et ex hoc patet solutio ad duo argumenta in contrarium facta.

Ad tertium autem, quod obijciebatur de potestate spiritali, & seculari, uel laicali, dicit debet quod illi principatus non sunt omnino eiusdem rationis. Et hoc satis solutum est ex Euangelio: Quia reddenda sunt, quae sunt Caesaris Caesari: & quae sunt Dei Deo. Soluta ergo quaestio ne principali, & ulteriori secundum se, & secundum argumenta in contrarium facta: Restat soluere argumenta principalis quaestionis.

RESP. AD ARG. ART. TER. Ad primum dicendum, quod cum dicitur in omnibus obediendum est parentibus: pater, quod non est uerum in omnibus absolute, & simpliciter, sed in omnibus, quae spectant ad praelationem patris. Nam si pater praeciperet aliquid contra Deum: non solum non esset ei obediendum, sed etiam resistendum. Sic etiam in proposito Religiosi, & alij subditi debent suis praelatis obedire non in omnibus, & absolute, & simpliciter: Sed modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, quod beatus Benedictus

Ius Commune pro iure Canonico.

Luc. 20.

nedictus, ibi loquitur de obediētia perfecta, & ut cadit sub consilio, secundū quā obediendum est Prælati in oībus, & per oīa, quæ possunt fieri sine peccato: Tamen certum est, quod aliqua possit precipere Prælati Religiosus possibilia fieri sine peccato, a quibus possit subditus licite reclamare, & ad ea, quæ non teneret subditus ex peccato, nisi forte ex consilio, & ex obediētia perfecta.

Ad tertium dicendum, quod castitas hēt suam materiam specialem, & paupertas ē: sed obediētia hēt materiam ualde generalē. Quia absolute loquendo potest quis et precipere illicita, & indebita. Propter quod subditus non debet, & non tenetur omnimode obedire.

Ad quartū dicendum, quod quantum ad ea, quæ precipiuntur secundū regulā, uel constitutiones, uel secundū usitata Religionis, subditus non hēt discernere. Sed si notabiliter preciperentur magis graua, ut puta quod nuda humus esset eius lectus, uel aliquid simile: posset licite reclamare, si in religione illa hoc non esset assuetū.

Ad quintū dicendum, quod satis sunt astricti, & ligati oēs Christiani renunciantes Sathanæ, & oībus pompis eius, & Christianā uitā agere profitentes, secundū quam induunt nouum hominem, qui secundum Deum creatus est. Tamē religiosi sunt magis astricti. Quia ultra hęc obligantur ad tria uota essentialia religioni, pro ut illa tria uota in eorum regula continentur.

Dubitatio. i. Litteralis.

SUPER litteram primo quæritur super illo uerbo. Post prædicta. Vt quod sit ibi ordo peruersus, quia primo determinauit de actu peccandi. Et nunc ultimo determinat de potentia peccandi, cum potentia præcedat actum sicut causa præcedit effectum. Dicendum, quod duplex est ordo, rerum, & doctrinæ. Ordo rerum est quantum ad esse, & secundum hunc ordinem causa præcedit effectum. Sed secundum ordinem doctrinæ non semper est ita, quia quo ad nos aliquid quando effectus sunt notiores causas, & ordine doctrinæ præcedunt suas causas. Et quia potentia cognoscuntur per actus, ut patet per Philosophum in secundo de anima. Ideo ordo quem tenuit Magister, tenuit eū, ut Magister, & ut docens, quia est ordo doctrinæ.

Dubitatio. ii. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, vtrum potentia peccandi. Videtur, quod non debuit loqui singulariter, sed pluraliter, & dicere, vtrum potentia peccandi, cum actus plurium potentiarum possint concurrere ad peccatū; Dicendum quod licet multæ potentia possint concurrere ad peccandū materialiter, in formaliter, & principaliter sola uoluntas est illa, qua peccatur, & bene agitur, ut est in superioribus multipliciter declaratum.

A Dubitatio. iii. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod mala uoluntas non est in nobis a Deo. Contra, Nam uoluntas, & liberū arbitrium dicunt unam, & eandē rem, & unā, & eandē potentiam. Cum ergo liberum arbitrium sit in nobis a Deo, ergo &c. Dicendum quod uoluntas, ut supra diximus, aliquā stat pro potentia, aliquā stat pro actu, & quantum ad modū loquendi, ut plurimū stat pro actu. Nam cum quis dicit, hæc est uoluntas mea. Id est ac si diceret, hoc ego uolo. Et ex hoc patet solutio ad quæstionē quia uoluntas peccandi, ut dicit potentia, a qua præcedit actus peccati, est a Deo. Sed ipse actus peccati non est a Deo, uel ipsa uoluntas peccandi, ut dicit actum peccati non est a Deo.

Dubitatio. iii. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de solutione iam data, quia ipse etiam actus peccandi est a Deo in quantum actus. Dicendum quod utrumque potest dici a Deo, & non a Deo, tam potentia peccandi, quam actus. Sed potentia peccandi est a Deo simpliciter. Si autē dicitur non esse a Deo, hoc est secundum quod. De actu autē econuerso simpliciter dicitur non a Deo, si autē est a Deo, hoc est secundum quod. Nam quod est in potentia non est: posse ergo deficere non est deficere. Potentia ergo peccandi, uel deficiendi formaliter dicit aliquā rem, uel aliquod ens: Ideo simpliciter est a Deo, si autē dicitur non a Deo, hoc est secundum quod. Sed actus defectiuus, uel actus peccati formaliter dicit ipsum defectum. Si autē dicit actum, hoc est materialiter. Ideo simpliciter debet dici non a Deo, Si autem dicitur a Deo hoc erit materialiter, & secundum quod, & in quantum actus.

Dubitatio. V. Litteralis.

Vltius autem dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, Si pluribus sanctorum testimoniis.

Contra. Videtur, quod probatio Magistri nulla sit: quia auctoritates inductæ a Magistro non loquuntur de potentia peccandi, sed de potestate prælationis.

Dicendum quod quilibet homo est aliquo modo prælati sui ipsius, quamdiu est in uia, in qua existens potest bene, & malè facere. quia Deus fecit hominē, & reliquit eū in manibus consilii sui, & posuit coram eo ignem, & aquam, ut ad quod uellet, extenderet manū suā. Immo prælationes, quæ sunt ad alium: sumunt originem ex prælatione, quæ est ad seipsum, quia qui nescit se regere: non debet regere alium. propter quod de potestate peccandi procedere ad potestatem prælationis, & econuerso

uerso non sunt probationes indebitæ, sed debite, si bene intelligantur.

Dubitatio. vi. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Per me Reges regnant, & Tyranni, &c. Quæ differentia est inter Regem, & Tyrannum.

Dicendum, quod ad præsens possumus assignare triplicem differentiam. Una est, quia rex intendit bonum publicum. Tyrannus uero bonum priuatum. Secunda est, quia rex intendit bonum aliorum, id est bonum eorum, quibus præest, Tyrannus uero intendit bonum proprium. Tertia est quia rex præest suis subditis tanquam filiis: Tyrannus uero tanquam seruis.

Dubitatio. vii. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Apostolus ibi loquitur,

Finis operis, quod centum fere annos in tenebris iacuit post unicam editionem, qua suis quadraginta circiter annos post inuentam imprimendi artem,

L A V S D E O.

INDEX
 SECUNDAE PARTIS.
 IN QVAESTIONES,
 AC DILUCIDATIONES
 AEGIDII ROMANI

Super Secundum Librum Magistri
 Sententiarum,

IN SEX PARTES DIVISVS:

Quarum

- Prima: Auctores ab eodem Aegidio hic citatos ob oculos ponit:*
- Secunda: Distinctiones, Quaestiones, & Articulos:*
- Tertia: Auctoritates Veteris, ac Novi Testamenti proprio Marte declaratas.*
- Quarta: Aristotelis Propositiones ab eodem Doctore enucleatas:*
- Quinta: omnia notatu digna:*
- Sexta: Auctores illos, quemcunq; Articulum hic tractatum, siue Quaestionem discutientes, suo loco recenset.*

Auctore R. P. M. Angelo Rocchenfi, Profess. Conuentus Camerini,
 S. Theologiae Doctore ord. Eremitarum D. Augustini.



VENETIIS,
 Apud Franciscum Zilettum. 1581.

INDEX

INDEX EORVM NOMINA COMPLECTENS,

quorum testimonia pro comprobandis suis dictis pas-

sim ab Auctore citantur, vel confutantur.

INDEX EORVM NOMINA COMPLECTENS,
quorum testimonia pro comprobandis suis dictis pas-
sim ab Auctore citantur, vel confutantur.

Agato Philosophus.
Alpharabius de ortu scientiarum.
Anaxagoras.
Aristoteles.
Auerroes.
Aucenna.
Auicebron.
D. Augustinus.
Aymo.
Beatus Benedictus. Beda.
Cato.
Cicero.
Chilonius Astrologus.
Clemens Philosophus.
Damascenus.
Dionysius Areop.
Driedo de concord.lib.arb.
Empedocles.
Eustratus comm. Græcus.
Eusebius.
Fulgentius.
Gilbertus Porr.
Gregorius Nazianzenus.
Hieronymus.

Hierotheus.
Hilarius.
Hugo de sac.
Hugo de sancto Victore.
Hugutio Grammaticus.
Hugo, siue Hugutio.
Magister sententiarum.
Odoritius.
Ouidius.
Plato.
Præpositius.
Porphyrius.
Proclus.
Ptolemæus.
Pythagoras.
Rabanus.
Rabi Moyses.
Solinus.
Tertullianus.
D. Thomas, sub nomine magni Viri, ac docti, vel
Magistri.
Strabus.
Trismegistus.
Varro.

INDEX
DISTINCTIONVM

QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM

Huius Secundæ Partis in Secundum sententiarum.

| | | |
|---|--|--|
| | Dist. 16.
Quæst. 1. Articuli. 3. | <i>Vlterius: An si anima humana extra, vel ante corpus creata sit, absurda tria sequantur.</i> 2 |
| 1 | V TRUM aliqua creatura sit ad imaginem Dei. | Artic. |
| 2 | <i>Vlterius: An imago ad speciem pertineat.</i> 1 | 3 <i>Vtrum Deus anima Mundi dici possit.</i>
Dist. 18.
Quæst. 1. Art. 3. |
| | <i>Vlterius: An imago habeat esse proximum, & immediatum respectu eius, cuius est imago.</i> 3 | 1 <i>Vtrum Paradisus quid spirituale solum dicatur.</i>
Dub. Later. 6. |
| 3 | <i>Vtrum imago, & similitudo differant.</i>
Dub. Later. 2. | <i>Vlterius: An Paradisus ad lunarem usque circumulum ascendat.</i> |
| | <i>Vlterius: An imaginis, & similitudinis differentia posita à Magistro, sint accipiendæ.</i> 1 | <i>Vlterius: An Paradisus temperiem habeat.</i> 2 |
| | <i>Vlterius: An similitudo imaginis perfectione dicat.</i> 2 | <i>Vlterius: An Paradisus voluptatis dici possit.</i> 3 |
| 1 | <i>Vtrum imago Dei in homine aliquo modo magis, quam in Angelo, reperiatur.</i> | <i>Vlterius: An in Paradiso sit magnum illud flumen ab oceano originem trahens.</i> 4 |
| 2 | <i>Vtrum imago Dei sit quodammodo in uiro magis, quam in muliere.</i> | <i>Vlterius: An in Paradiso tria arborum genera fuerint, sicu excepta.</i> 5 |
| 3 | <i>Vtrum imago Dei æqualiter in cognitiua, & affectiua reperiatur.</i>
Dist. 17.
Quæst. 1. Art. 3. | <i>Vlterius: An Adâ fuerit extra Paradisum creatus.</i> 6 |
| 1 | <i>Vtrum anima humana de Dei substantia sit producta.</i> | 2 <i>Vtrum ad compositionem corporis Adæ concurrerit aliqua pars celestis.</i>
Dub. Later. 1. |
| 2 | <i>Vtrum anima humana ex aliqua natura corporea sit producta.</i> | <i>Vlterius: An due qualitates unum elementum constituant.</i> 1 |
| 3 | <i>Vtrum anima humana ex aliqua materia sit producta.</i>
Dub. Later. 5. | 3 <i>Vtrum Eua corpus ex costâ viri formari debuerit.</i>
Quæst. 2. Art. 3. |
| | <i>Vlterius: An proprie probari possit, animam esse formam.</i> 1 | 1 <i>Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales.</i>
Dub. Later. 2. |
| | <i>Vlterius: An anima sit hoc aliquid, & forma.</i> 2 | <i>Vlterius: An rationes seminales sint ita recte appellatæ.</i> 1 |
| | <i>Vlterius: An D. P. Augustinus, animam habere materiam senserit.</i> 3 | <i>Vlterius: An aues onis, arbores, & animalia cuncta seminibus sint priora.</i> 2 |
| | <i>Vlterius: An ex creaturarum emanatione, personarum diuinarum emanatio inueniri possit.</i> 4 | 2 <i>Vtrum ratio seminalis sit habitudo rei.</i>
Dub. Later. 6. |
| | <i>Vlterius: An anima humana ex aliquo sit producta.</i> 5 | <i>Vlterius: An D. P. Augustini de rationibus seminalibus sententia, dictis Aristotelis melius dicatur.</i> 1 |
| | Quæst. 2.
Art. 3. | <i>Vlterius: An in rationibus seminalibus propriū actiuum, & passiuum dari debeant.</i> 2 |
| 1 | <i>Vtrum in cunctis hominibus detur vnicus intellectus.</i> | <i>Vlterius: An rationes seminales quantum ad fieri, faciant compositionem cum materia.</i> 3 |
| 2 | <i>Vtrum primi hominis anima extra, vel ante corpus creata sit.</i>
Dub. Later. 2. | <i>Vlterius: An ratio seminalis, tanquam tertium principium, hoc est, priuatio ad materiam, & formam comparetur.</i> 5 |
| | <i>Vlterius: An anima humana simul cum calo, & terra sit creata.</i> 1 | <i>Vlterius: An rationes seminales sint quædam relationes.</i> 5 |
| | | <i>Vlterius: An rationes seminales fundentur in materia, & forma, in quantitibus, & qualitibus.</i> 6 |
| | | Artic. |
| | | 3 <i>Vtrum rationes illæ, quibus medijs de costâ viri formata est Eua, fuerint obedientiales.</i> |
| | | Dist. 2. |

INDEX

- Dist. 19.
Quæst. 1.
Art. 4.
1 *Vtrum anima intellectualis sit corruptibilis.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An anima intellectualis sit mortalis. 1
Artic.
- 2 *Vtrum anima humana, Angelis mediantibus, à Deo sit producta.*
Dub. Lat. 5.
Vlterius: An Angeli Deo cooperari possint, non in mera creatione, sed in naturali tantum productione. 1
Vlterius: An agentia naturalia, forma accidentali media, non aliter formam substantialem inducere possint. 2
Vlterius: An forma substantialis dici possit effectus Dei, & aliorum agentium immediatus. 3
Vlterius: An incrementum, quod dat Deus, ad formam substantialem, & ad alia referri possit. 4
Vlterius: An in productione animæ aliquo modo Angeli cooperari possint. 5
Art.
- 3 *Vtrum anima humana ab alia traducatur.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An, ut ab arte, effectus seminis à corporibus celestibus, fetus verò à semine fiant. 1
Vlterius: An semen dispositivè se habeat ad animam intellectuam. 2
Artic.
- 4 *Vtrum anima vegetativa, & sensitiva sint ex traduce.*
Quæst. 2.
Art. 4.
1 *Vtrum corpus Adæ fuerit immortale.*
2 *Vtrum Adæ corpus fuerit passibile.*
3 *Vtrum Adæ immortalitas fuerit naturalis.*
4 *Vtrum in statu innocentie, Adæ immortalitas fuerit eadem cum immortalitate resurgentium.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An ad tres status omnes modales propositiones possint adaptari. 1
Vlterius: An tres hominis status duplici sufficientia sumantur. 2
Dist. 20.
Quæst. 1.
Art. 4.
1 *Vtrum in statu innocentie fuisset generatio.*
2 *Vtrum filiorum multiplicatio in statu innocentie fuisset per coitum.*
3 *Vtrum per quamlibet carnalem copulam fuisset generatio prolis.*
4 *Vtrum carnalis copula delectatio in statu innocentie tanta fuisset, quanta nunc est, & fortè maior.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An virginitatis integritate servata, carnalis illa copula fuisset. 1
Quæst. 2.
Art. 4.
1 *Vtrum omnes in statu innocentie mares fuissent.*
2 *Vtrum in statu innocentie filij geniti fuissent perfecti, quantum ad membra, & sumq; membrorum.* 3
3 *Vtrum filij in statu innocentie statim in scientia perfecti geniti fuissent.*
4 *Vtrum filij in statu innocentie in originali iustitia nati essent.*
Dist. 21.
Quæst. 1. Art. 5.
1 *Vtrum Dei sit tentare.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An quinque sint Tentatores. 1
Vlterius: An tentare sit experimentum sumere de tentato. 2
Artic.
- 2 *Vtrum alia tentationes sine tentatione Diaboli esse possint.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An omnis tentatio impulsiva sit à Diabolo.
Art.
- 3 *Vtrum carnis tentatio alijs sit fortior.*
4 *Vtrum tentatio carnis sit peccatum.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An carnis tentatio semper sit demeritum. 1
Art.
- 5 *Vtrum tentationes sint appetendæ.*
Quæst. 2.
Art. 4.
1 *Vtrum Magister congruè narraverit tentationis processum.*
Dub. Lat. 4.
Vlterius: An invidia fuerit motuum, seu impulsuum Diaboli ad tentandum. 1
Vlterius: An tentationis initium fuerit ab Eva sumptum. 2
Vlterius: An tentatio facta fuerit sub forma serpentis. 3
Vlterius: An tentationis initium fuerit à memoria præcepti. 4
Art.
- 2 *Vtrum Adæ peccatum omnium fuerit absolute gravissimum.*
3 *Vtrum Adam prius venialiter, quàm mortaliter peccare potuerit.*
4 *Vtrum primorum parentum peccatum fuerit irremissibile.*
Dist. 22.
Quæst. 1. Art. 3.
Dub. Lat. 1.
1 *Vtrum Eva peccatum superbia fuerit.*
Vlterius: An verba Diaboli superbiam Evæ præcesserit. 1
Art.
- 2 *Vtrum Adæ peccatum fuerit superbia.*
Dub. Lat. 3.
Vlterius: An Adæ peccatum à Diaboli peccato ex diverso propriæ excellentiæ appetitu differat. 1
Vlterius: An Adam cum scientia principiandi appetierit potentiam illi scientiæ annexam, divina tamen, & angelica inferiorem. 2
Vlterius: An primi Parentes, & principatū, et excellentiam appetentes, quod habebant, perdidissent. 3
Art. 3.
3 *Vtrum Mulier gravius, quàm vir peccaverit.* 1
I *Vtrum*

INDEX

- Quæst. 2.
Art. 4.
1 *Vtrum primi parentes per ignorantiam peccaverint.*
2 *Vtrum ignorantia sit peccatum.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An quandoquæ ignorantia non sit peccatū. 1
Artic. 3.
3 *Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An ignorantia, & nescientia, error, & infidelitas sint causa peccati. 1
Artic. 4.
4 *Vtrum ignorantia excuset peccatum.*
Dist. 23.
Quæst. 1. Art. 2.
1 *Vtrum Deus facere potuerit creaturam rationalem, vel intellectualem impeccabilem.*
2 *Vtrum hominem peccare, vel tentari Deus permittere debuerit.*
Quæst. 2. Art. 4.
1 *Vtrum primi Parentes Deum viderint per essentiam.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An Beati duplici medio Deum videant. 1
Artic.
- 2 *Vtrum Adam in statu innocentie habuerit fidem.*
3 *Vtrum Adam omnium rerum creaturarum habuerit cognitionem.*
4 *Vtrum Adam in statu innocentie decipi potuisset.*
Dist. 24. Pars Prima.
Quæst. 1.
Art. 4.
1 *Vtrum liberum arbitrium sit idem, quod potentia.*
2 *Vtrum liberum arbitrium sit plures potentie.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An hæc tria, intendere, assentire, & eligere diversis modis spectent ad voluntatem. 1
Artic.
- 3 *Vtrum liberum arbitrium sit idem, quod voluntas.*
4 *Vtrum Adam per id, quod in statu innocentie acceperat, potuisset vitare peccatum.*
Quæst. 2.
Art. 5.
1 *Vtrum ratio superior, & inferior unam tantum potentiam dicant.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An rationis superioris, & inferioris sit bona divisio. 1
Artic.
- 2 *Vtrum memoria, & intelligentia sint plures potentie.*
3 *Vtrum intellectus, & ratio sint plures potentie.*
4 *Vtrum intellectus agens, & possibilis sint una substantia, & plures potentie.*
5 *Vtrum concupiscibilis, & irascibilis sint duæ potentie.*
Dist. 24. Pars Secunda.
Quæst. 1. Art. 4.
1 *Vtrum in anima sint tres motus distincti.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An ratio superior, & inferior potentiam magis appetitivam, quàm cognoscitivam dicant. 1
Artic.
- 2 *Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.*
3 *Vtrum sensualitas sit apta nata rationi obedire.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An probare possimus, sensualitatem esse aptam rationi obedire. 1
Artic.
- 3 *Vtrum sensualitas naturalis secundum impetum, quàm per frantum rationis moveatur.*
Quæst. 2.
Art. 5.
1 *Vtrum in ratione possit esse peccatum.*
2 *Vtrum delectationis tantum consensus possit esse peccatum.*
3 *Vtrum omne peccatum à sensualitate ortum habeat.*
4 *Vtrum in ratione superiori possit esse veniale peccatum.*
5 *Vtrum peccatum veniale fieri possit mortale.*
Dist. 25.
Quæst. 1. Art. 6.
1 *Vtrum in Deo, & in Beatis sit liberum arbitrium.*
2 *Vtrum in brutis sit liberum arbitrium.*
3 *Vtrum liberum arbitrium cogi possit.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An liberum arbitrium à Deo cogi possit. 1
Vlterius: An voluntas à seipsa moveri possit. 2
Artic.
- 4 *Vtrum liberum arbitrium ad omnia opera humana se extendat.*
5 *Vtrum liberum arbitrium possit auferri, & mirari.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An in bonis maior, quàm in malis servetur libertas. 1
Vlterius: An subiectio libertati opponatur. 2
- 6 *Vtrum triplex sit libertas.*
Dub. Lat. 2.
Vlterius: An voluntas seipsam in finem movere possit. 1
Vlterius: An voluntas astringatur ab obiecto. 2
Dist. 26.
Quæst. 1. Art. 3.
1 *Vtrum gratia ponat aliquid creatum in anima.*
2 *Vtrum gratia sit immediate in potentia, tanquam in subiecto.*
Quæst. 1.
Art. 4.
1 *Vtrum gratia sit idem, quod virtus.*
2 *Vtrum gratia in gratiam gratis datam, & gratiam facientem diuidatur.*
3 *Vtrum gratia in operantem, & cooperantem diuidatur.*
Dub. Lat. 1.
Vlterius: An velle incompletum precedat gratiam: completum verò sequatur.
Artic.
- 4 *Vtrum gratia in prævenientem, & subsequentem diuidatur.*
Dist. 27.
Quæst. 1.
Art. 3.
1 *Vtrum virtus sit habitus.*
2 *Vtrum virtus, & præsertim charitas in actu suo semper existat.* 3
Dub.

I N D E X

- Dub. Later. 2.
Vlterius: An charitas in suo semper actu existat, secundum Dei estimationem. 1
Vlterius: An esse, quod dat virtus, sit aliud à virtute: vel esse, quod dat forma, sit aliud à forma. 2
 Artic.
 3 *Vtrum virtutes sine gratia virtutes dici possint.*
 Quæst. 2. Artic. 4.
 1 *Vtrum homo primam gratiam mereri possit.*
 2 *Vtrum habens gratiam possit eam mereri nõ habenti.*
 3 *Vtrum existens in gratia possit sibi gratia augmentum mereri.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An per minorem gratiam, maiorem sibi possit mereri. 1
 Artic.
 4 *Vtrum homo per gratiam mereri possit vitam eternam.*
 Dist. 28.
 Quæst. 1. Artic. 4.
 1 *Vtrum homo sine gratia possit aliquod uerum cognoscere.*
 2 *Vtrum homo sine gratia, uel sine Dei auxilio aliquod bonum facere possit.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An homo per naturalia bonum uelle, seu facere possit. 1
 Artic.
 3 *Vtrum homo sine Dei gratia possit se sufficienter ad gratiam preparare.*
 4 *Vtrum homo sine gratia omnia diuina mandata implere possit.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An præter diuinam motionem, motumque liberi arbitrij, alia diuina motio, ante infusionem gratia detur. 1
 Quæst. 2. Articuli. 2.
 1 *Vtrum sine gratia possit homo resurgere à peccato.*
 2 *Vtrum sine gratia gratum faciente nouum peccatum possimus vitare mortale.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An sine gratia gratum faciente tentationem aliquam vincere possimus. 1
 Dist. 29.
 Quæst. 1. Artic. 3.
 1 *Vtrum Adam ante peccatum gratia indiguerit.*
 2 *Vtrum Adam in statu innocentia habuerit gratiam.*
 Dub. Later. 7.
Vlterius: An Magistri opinio de gratia, à Sanctorum, ac Doctorum dictis discordet. 1
Vlterius: An Magistri opinio: quod Adam habuerit, vnde staret, sed non proficeret; à Scriptura sacra dictis discordet. 2
Vlterius: An originalis iustitia gratia dici debeat. 3
Vlterius: An natura integra sine iustitia originali se à peccato præseruare potuisset. 4
Vlterius: An dicta asserentium, Adam in gratia gratum faciente non fuisse creatum, ad veritatem reduci possit. 5
Vlterius: An D. P. Augustinus senserit, Adam ante peccatum gratiam gratum facientem non habuisse. 6
- Vlterius: An proprie originalis iustitia gratia dici debeat.* 7
 Artic.
 3 *Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.*
 Dub. Later. 2.
Vlterius: An, si Adam in gratia creatus dicatur, terrenus dici possit ex Apostoli verbis. 1
Vlterius: An Christus factus in spiritum viuificantem, fuerit de Cælo cælestis.
 Quæst. 2.
 Artic. 1.
 1 *Vtrum in statu innocentia opera magis, quam nunc, efficacia fuissent.*
 Dub. Later. 2.
Vlterius: An magnitudo meriti, seu præmij à Dei voluntate oriatur. 1
Vlterius: An meritorum diuersitatis cause sint diuersa.
 Quæst. 3.
 Articuli.
 1 *Vtrum prima Adæ pœna fuerit exclusio de Paradiso.*
 2 *Vtrum mors congruè inflicta fuerit Adæ propter peccatum.*
 Dist. 30.
 Quæst. 1.
 Artic. 5.
 1 *Vtrum Adam fuerit, cum aliquo dono supernaturali productus.*
 2 *Vtrum aliquod peccatum per originem contrahatur.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An peccatum, quod est in nobis originale, in Adam fuerit actuale. 1
 Artic.
 3 *Vtrum mors, & huiusmodi defectus sint congrua pœna originalis peccati.*
 4 *Vtrum peccatum originale possit dici culpa.*
 Dub. Later. 2.
Vlterius: An peccatum originale habeat rationem culpæ. 1
Vlterius: An peccatum originale malo habitui vitioso assimilatur. 2
 Artic.
 5 *Vtrum peccatum originale sit concupiscentia.*
 Dub. Later. 1.
Vlterius: An Homo optimus dicatur factus. 1
 Quæst. 2.
 Artic. 2.
 1 *Vtrum aliquid de alimento conuertatur in ueritatem carnis.*
 2 *Vtrum semen de alimenti superfluo fiat.*
 Dub. Later. 2.
Vlterius: An semen, & menstruum sint de ultimo nutrimenti. 1
Vlterius: An de nutrimento, & semine fuerint opinioniones non bonæ. 2
 Dist. 31.
 Quæst. 1.
 Articuli. 3.
 1 *Vtrum originale peccatum transfundatur per carnem.*
 2 *Vtrum modus transfundendi peccatum originale sit generalis.*
 3 *Vtrum*

I N D E X

- 3 *Vtru uis generatiua sit magis, quam alia uires, infecta*
 Quæst. 2.
 Articuli.
 1 *Vtrum peccatum originale prius in anima potentia, quam in essentia, sit.*
 2 *Vtrum originale peccatū sit prius in voluntate, quam in alia potentia.*
 Dist. 32.
 Quæst. 1.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum originale peccatum Baptismo remittatur.*
 Dub. Lat. 1.
Vlterius: An per gratiam baptismalem multipliciter peccato originali absoluiamur. 1
 2 *Vtrum per gratiam baptismalem absoluiamur à peccato originali, quantum ad pœnam.*
 3 *Vtrum pœna inflicta propter peccatum originale sint in omnibus æquales.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum infectio originalis peccati sit à Deo.*
 2 *Vtrum deceat diuinam sapientiam infundere animam corpori maculato.*
 3 *Vtrum anima à sui creatione sint æquales.*
 Dist. 33.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum à proximis parentibus homo contrahat originale peccatum.*
 2 *Vtrum peccata aliorum parētum ab Adam transeant in posteros quantum ad pœnam.*
 3 *Vtrum peccatum originale sit unum.*
 Dub. Lat. 3.
Vlterius: An iustitia in statu innocentia excellentior fuerit charitate. 1
Vlterius: An Philosophi de perfectione tantum potentiarum locuti fuerint. 2
Vlterius: An in statu nostro, & natura instituta non sit iustitia, nisi in uoluntate. 3
 Quæst. 2.
 Art. 2.
 1 *Vtrum peccato originali secundum se pœna sensibilis debeat.*
 2 *Vtrum paruuli sine Baptismo decedentes spirituales dolorem sentiant.*
 Dist. 34.
 Quæst. 1.
 Art. 4.
 1 *Vtrum malum sit aliquid.*
 2 *Vtrum malum sit ens.*
 3 *Vtrum malum sit in rebus.*
 4 *Vtrum malum sit in bono.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum malum à malo, tanquam à causa efficiente ortum semper habeat.*
 2 *Vtrum malum sit à bono.*
 Dub. Lat. 1.
Vlterius: An duplex malum sit in homine.
 Artic.
 3 *Vtrum malum possit corrumpere totum bonum.*
 Dist. 35.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum peccatum in littera rectè diffiniatur.*
 2 *Vtrum peccatum in aliquo semper actu consistat.*
 3 *Vtrum peccatum in actione magis, quam in passione consistat.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum modus, species, & ordo per peccatum corrumpantur.*
 2 *Vtrum potentia anime per peccatum corrumpantur.*
 3 *Vtrum sit maius peccatum, quod tollit maius bonum.*
 Dist. 36.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum malum sufficienter in culpam, & pœnam diuidatur.*
 2 *Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.*
 3 *Vtrum Passio possit habere rationem peccati, uel culpæ.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum peccatum possit esse causa peccati.*
 2 *Vtrum pœna sine peccato esse possit.*
 Dub. Lat. 1.
Vlterius: An peccatū, uel culpa sine pœna esse possit. 1
 Art.
 3 *Vtrum detur bonum ex genere, & ex fine.*
 Dist. 37.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum peccatum sit substantia.*
 Dub. Lat. 1.
Vlterius: An peccatum sit natura quadam, uel res. 1
 Art.
 2 *Vtrum Deus sit Auctor peccati.*
 3 *Vtrum actio peccati, in quantum actio, sit à Deo.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum aliqua pœna sit à Deo.*
 2 *Vtrum omnis pœna sit à Deo.*
 Dub. Lat. 1.
Vlterius: An omnium hominum pœna in hac uita sit à Deo. 1
 Artic.
 3 *Vtrum ratio mali principaliter de malo culpa, quam pœna dicatur.*
 Dist. 38.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum bonitas uoluntatis, & actuum sit ex fine.*
 2 *Vtrum omnium bonorum uoluntatum sit vnus finis.*
 3 *Vtrum dilectio Dei sit finis omnium bonarum uoluntatum.*
 Quæst. 2.
 Art. 3.
 1 *Vtrum intentio sit actus uoluntatis.*
 Dub. Lat. 2.
Vlterius: An intentio dicat motum. 1
Vlterius: An intentio cum hac præpositione, in, motum dicat.
 Art.

INDEX


Artic.
 2 *Vtrum quis fines plures intendere possit.*
 3 *Vtrum voluntas vno actu in finem, in id, quod est ad finem, moueri possit.*
 Dist. 39.
 Quæst. 1.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum in voluntate possit esse peccatum.*
 Dub. Later. 1.
Vterius: An, non nisi in unitate determinatio consistat.
 Artic. 2.
 2 *Vtrum in intellectu, cæterisq; viribus peccatum esse possit.*
 3 *Vtrum homo naturaliter uelit bonum.*
 Quæst. 2.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum Synderesis idem sit, quod liberum arbitrium.*
 2 *Vtrum in Synderesi possit esse error, uel peccatum.*
 3 *Vtrum Synderesis possit extinguï.*
 Quæst. 3.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum conscientia sit potentia intellectiua.*
 2 *Vtrum conscientia possit errare.*
 3 *Vtrum conscientia erronea obliget.*
 Dist. 40.
 Quæst. 1.
 Articuli. 3.
 1 *Vtrum actuum exteriorum malitia, & bonitas à uoluntate accipiantur.*
 2 *Vtrum actus exterior in bonitate, & malitia addat aliquid supra interiorem.*
 3 *Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala.*
 Quæst. 1. Artic. 3.
 1 *Vtrum bonitas, & malitia sint essentielles differentie actionum humanarum.*
 2 *Vtrum omnes actiones humane sint indifferentes.*
 3 *Vtrum aliqua actio humana sit indifferens.*
 Dist. 41.
 Quæst. 1. Artic. 3.
 1 *Vtrum fides vniuersaliter dirigat intentionem.*
 2 *Vtrum ad meritorium opus faciendum, sufficiat intentio habitualis.*
 Dub. Later. 2.
Vterius: An opus per operationem, & intentionem sit meritorium.
 1 *Vterius: An intentio actualis opus meritorium precedere debeat.*
 Artic.
 3 *Vtrum omnis infidelium vita sit peccatum.*
 Quæst. 2.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum omne peccatum sit uoluntarium.*
 2 *Vtrum omne peccatum sit in uoluntate.*

3 *Vtrum voluntas sit naturalis, & deliberatiua.*
 Dub. Later. 1.
Vterius: An intentio, uel amor finis actiuet uoluntatem.
 Dist. 42.
 Quæst. 1. Artic. 4.
 1 *Vtrum actus interior, & exterior sint unum peccatum.*
 Dub. Later. 1.
Vterius: An actus exterior addat aliquid supra actum interiorem.
 Artic.
 2 *Vtrum actus peccati, & reatus differant.*
 3 *Vtrum peccatum rectè diuidatur in mortale, & ueniiale.*
 4 *Vtrum peccatum mortale, & ueniiale differant.*
 Quæst. 2. Articuli. 4.
 1 *Vtrum peccatorum radices à Magistro sint benè posite.*
 2 *Vtrum peccatum diuidatur in cogitationem, locutionem, opus, & consuetudinem.*
 3 *Vtrum peccatum in septem uitia capitalia rectè diuidatur.*
 4 *Vtrum species Superbia à Magistro sint benè datæ.*
 Dist. 43.
 Quæst. 1.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum detur peccatum in Spiritum Sanctum.*
 2 *Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sit determinati generis.*
 3 *Vtrum congruè peccatorum species in Spiritum Sanctum ponantur.*
 Quæst. 2.
 Artic. 3.
 1 *Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sit irremissibile.*
 2 *Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sine alio peccato præuio esse possit.*
 3 *Vtrum primus homo, & primus Angelus peccauerint in Spiritum Sanctum.*
 Dist. 44.
 Quæst. 1.
 Art. 3.
 1 *Vtrum potestas peccandi sit à Deo.*
 2 *Vtrum omnis Principatus sit à Deo.*
 3 *Vtrum Principatus in statu innocentie fuisset.*
 Quæst. 2.
 Art. 1.
 1 *Vtrum obedientia sit uirtus.*
 2 *Vtrum fideles teneantur obedire infidelibus.*
 3 *Vtrum Religiosi professi suis Prælatis in omnibus teneantur obedire.*
 Dub. Later. 1.
Vterius: An semper homo superiori Prælato magis, quàm inferiori debeat obedire.

INDEX LOCA OMNIA EX SACRIS BIBLIIS

Desumpta, proprioq; Marte interpretata ob oculos ponens, cuius prior numerus paginam indicat: alter verò columnam.

AUCTORITATES VETERIS TESTAMENTI.

| | | |
|--|--|--|
| <p>EX LIB. GENESEOS.
 Cap. 1.
  ESCITE & multiplicamini, & replete terram. 209.1.b. & c.
 Cap. 1.
 Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. 54.1.a
 Cap. 2.
 Et inspirauit in faciem eius. 29.2.d
 Cap. 2.
 Factus est homo in animam uiuentem. 125.2.b
 Cap. 2.
 Quacunque hora comederitis, morte moriemini. 194.1.d
 Cap. 2.
 Deus fecit omne uirgultum, & omnem herbam regionis, antequam oriretur in terra, & antequam germi naret terra. 53.1.b
 Cap. 2.
 Sub uiri potestate eris. 99.1.a
 Cap. 3.
 Mulier uidens, quod bonum esset lignum ad uescendum, et pulchrum oculis, aspectuq; delectabile. 204.2.a
 Cap. 3.
 Eritis, sicut Dij. 208.1.d
 Cap. 6.
 Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est. 125.2.b
 Cap. 10.
 Leui fuit in lumbis Abrahae. 429.1.d
 Cap. 13.
 Ecce Adam factus quasi unus ex nobis. 137.1.b. 205.2.c
 Cap. 14.
 Da mihi aias, cetera tolle tibi. 125.2.b
 Cap. 46.
 Omnes animæ egressæ sunt de femore Iacob. 125.2.b
 EX LIB. EXODI. 20.
 Deus est uisitans Patres in Filios in tertiam, & quartam generationem. 478.2.b
 Cap. 14.
 Indurabo cor Pharaonis. 550.1.b
 EX LIB. NUM. 2.
 Auferam de spiritu tuo, tradamq; semioribus. 319.2.d
 EX LIB. IOB. 5.
 Paruulum occidit inuidia. 186.2.a</p> | <p>Cap. 9.
 Dies mei uelociores cursore. 340.1.c
 Cap. 14.
 Constitui termini terminos eius, qui præteriri non possunt. 135.2.c
 Cap. 19.
 Deposita est hæc spes mea in sinu meo. 102.2.b
 Cap. 40.
 Ecce Behemoth, quæ fecit tecum. 10.2.d
 Cap. 41.
 Non est potestas super terram, quæ comparetur ei. 180.2.b
 EX LIB. PSAL. 18.
 Sunt iustificati in semetipsa. 6.2.a
 Cap. 32.
 Qui finxit sigillatim corda eorum. 47.2.c
 Cap. 38.
 In imagine per transitu homo, sed & frustra conturbatur. 15.2.b. 582.2.b
 Cap. 48.
 Homo cum in honore esset, comparatus est iumentis. 525.2.c
 Cap. 74.
 Audi quid loquatur in me dominus. 233.2.b
 Cap. 136.
 Et uidet paruulos suos ad petra. 183.1.d. 275.2.a
 EX PROVERB. 1.
 Intelligens gubernacula possidebit. 207.2.b
 Cap. 2.
 Iustitia liberabit à morte. 137.2.d
 Cap. 3.
 Et cum simplicibus Sermocinatio eius. 134.1.a
 Cap. 16.
 Hominis est animam preparare. 336.2.d
 Cap. 18.
 Impius cum in profundum uenerit: contemnit. 674.2.c
 EX LIB. ECCLESIASTES.
 Cap. 10.
 Initium omnis peccati est superbia. 177.1.c. 205.2.a. 650.2.c
 EX LIB. CANTIC. 1.
 In circuitu pergit spiritus, & in circuitu suos reuertitur. 241.2.a
 Cap. 5.
 Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est. 11.1.d. 206.1.b
 EX LIB. SAPIENTIAE. 1.
 Mortem Deus non fecit. 555.2.c
 Cap. 2.
 Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. 316.2.d</p> | <p>Cap. 7.
 Omnium enim artifex docuit me sapientiam. 23.2.c
 Cap. 10.
 Illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus. 195.2.a
 EX LIB. ECCLES. 3.
 Vnus est interitus hominum, & iumentorum. 104.2.c
 Cap. 7.
 Deus fecit hominem rectum. 14.2.c
 Cap. 15.
 Reliquit Deus hominem in manu consilij sui. 366.2.c
 Cap. 18.
 Qui uiuit in aeternum creauit omnia simul. 51.1.d. 52.1.a
 EX LIB. ISAIAE. 40.
 Cui ergo similes fecistis Deum: aut quam imaginem ponetis ei. 4.2.b
 Cap. 45.
 Verè tu es Deus absconditus. 100.2.b
 Cap. 57.
 Omnem flatum ero ieci. 29.2.d. & 31.1.d
 Cap. ult.
 Vermis eorum non morietur. 587.2.b.
 & 593.1.c. 642.1.b
 EX LIB. IEREMIAE. 1.
 Ab aquilone prædetur os malum. 199.1.d
 EX LIB. EZECHIEL. 37.
 A quatuor uentis ueni spiritus, & suffla super interfectos istos, & reuiuiscant. 32.1.a. & col. 2.a
 EX LIB. ABACVH. 3.
 Sol, & Luna steterunt in habitaculo suo. 87.2.a
 EX LIB. ZACHARIAE.
 Cap. 1.
 Conuertimini ad me, & conuertar ad uos. 366.2.c</p> |
|--|--|--|

AUTHOR. NOVI TEST.

EX EVANG. MATTH.
 Cap. 4.
Dic, ut lapides isti panes fiant. 104.2.a.b
 Cap. 5.
Lucerna corporis tui est oculus tuus. 299.1.a
 Cap. 5.
Non iurabis omnino. 596.2.c
 Cap. 7.
Quaecunq; uultis, quod faciant uobis homines, facite illi. 597.1.b
 Cap. 11.
Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Batt. 18.1.b. Et qui mi-

INDEX

nor est in Regno colorum. ibidem.
Cap. 15.
Omne, quod in os intrat in uentre uadit, & in secessu emittitur. 429.2.a
cap. 25.
Habenti dabitur. 232.1.b
EX EVANG. MARCI. 5.
Quod est tibi nomen? ille respondit: legio: quia multi sumus. 33.2.d
cap. 10.
Propter hoc dimittet homo patrem, & matrem suam & adhaerebit uxori suae, & erunt duo in carne una. 149.2.c
EX EVANG. LVCAE. 6.
Caecus non peccauit, nec parentes eius. 541.2.c
cap. 10.
Incidit in latrones, qui etiam despoliauerunt eum. 218.1.a
cap. 14.
Exi in uias, & scapes, & compelle intrare. 298.1.a
EX EVANG. IOAN. 1.
Verbum caro factum est. 125.2.b
cap. 1.
Sine ipso factum est nihil. 525.2.d.
649.2.d
cap. 3.
Deus illuminat omnem hominem. 265.1.d.361.2.b
cap. 5.
Pater meus usque modo operatur, & ego operor. 156.1.c
cap. 6.
Nemo uenit ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. 298.1.a
cap. 8.
Vos ex Patre Diabolo estis. 175.1.b
cap. 12.
Nisi granum frumenti cadens in terra mortuum fuerit, ipsum solum manet. 77.1.b
cap. 14.
In domo Patris mei mansiones multae sunt. 11.1.b
cap. 15.
Ego sum uitis uera. 27.2.d
cap. 10.
Arbitretur se obsequium praestare Deo. 618.1.a
EX ACTIS APOST. 9.
Subito circumfulsit illum lux de caelo. 101.2.b
cap. 17.
Genus ergo cum simus Dei. 27.2.a
EX EPIST. AD ROM. 1.
Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt. 5.2.c.229.2.c.
cap. 2.
Gentes, quae legem non habent, ea, quae sunt legis, faciunt. 369.2.c
cap. 3.
Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro. 286.2.b
cap. 7.
Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem. 154.2.b

Cap. 7.
Nesciebam, quod concupiscentia esset peccatum, nisi lex diceret, non concupisces. 286.2.c
cap. 7.
Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae. 278.1.b
cap. 7.
Non enim quod uolo bonum hoc ago, sed quod malum odio, illud facio. 278.1.b. & 306.1.a
cap. 8.
Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. 341.1.b
cap. 9.
Non est uolentis, nec currentis: sed Dei miserentis. 266.2.d
cap. 9.
Deus quem uult indurat, & cui uult miseretur. 550.1.b
cap. 10.
Finis legis est Christus. 568.2.d
cap. 10.
Fides est ex auditu. 133.1.a.b
cap. 14.
Quod non est ex fide peccatum est. 598.2.a.628.1.c
EX EPIST. I. AD CORINTH. Cap. 3.
Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus. 111.2.d
cap. 6.
Quia adhaeret Deo: unus spiritus est cum illo. 30.1.a
cap. 9.
Qui arat, debet sperare: Et non alligabis os bouis triturantis. 565.2.b
cap. 9.
Nunquid de bobus cura est Deo. 134.1.d
cap. 10.
Omnia bona nobis licent, sed non omnia expediunt. 314.1.b
cap. 11.
Vir quidem est imago, & gloria Dei. 20.2.b
cap. 12.
Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto. 361.1.c
cap. 13.
Videmus nunc per speculum, & in enigmate. 229.2.d
cap. 13.
Si habuerim omnem fidem ita ut motes transferam. 100.1.c
cap. 15.
Gratia Dei sum id, quod sum. 315.2.d
Ex 2. Cap. 3.
Nos reuelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur. 206.1.c
cap. 12.
Propter quod ter dominum rogavi, ut discederet a me. 183.2.d

Cap. 13.
Propter quod sic cognoscam Deum tunc: sicut ab ipso nunc cognitus sum. 30.1.b
EX EPIST. AD GAL. 5.
Manifesta sunt opera carnis. 286.2.b.c
EX EP. AD EPHES. 2.
Omnes nascimur filij irae. 280.2.c
cap. 4.
Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas. 234.2.c
EX EPIST. AD COLOSS. Cap. 3.
Filij obedite per omnia Parentibus. 693.2.d
EX EPIST. AD THESS. Cap. 3.
Ne forte tentauerit uos is, qui tentat. 173.1.d
EX EP. I. AD THIMOT. Cap. 1.
Regi saeculorum immortali. 225.2.a
cap. 2.
Adam non est seductus, sed mulier. 210.2.b.c
cap. 6.
Deus lucem habuit inaccessibile. 29.1.d. & 92.1.b.232.1.b
cap. 6.
Radix omnium malorum est cupiditas. 177.1.d.201.2.c.204.2.b. & 649.2.c. & 650.2.a.b
Ex 2. Cap. 2.
Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. 184.1.b
EX EP. AD HEBR. 6.
Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustauerunt etiam donum caeleste &c. 197.2.a
cap. 11.
Accedentem ad Deum oportet credere. 233.1.d.134.1.c
cap. 11.
Fides est substantia rerum sperandarum. 234.1.b.c.d.621.1.a
EX EPIST. IACOB. 1.
Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes uarias incideritis. 185.1.b.274.2.b
cap. 4.
Quae uidentur, temporalia sunt, quae non uidentur aeterna. 17.1.b
EX EP. I. IOAN. 1.
Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, &c. 313.1.b.644.2.d
cap. 2.
Omne, quod est in mundo, aut est superbia, &c. 650.2.b
cap. 3.
Si mundus uos odit. 171.1.c. & d
cap. 3.
Quae uidebimus Deum sicuti est. 206.1.c
EX APOCAL. 10.
Tps non erit amplius. 87.1.d.362.2.d
IN-

INDEX

LOCA OMNIA EX LIBRIS

ARISTOTELIS DESUMPTA, PROPRIOQUE

marte interpretata ob oculos ponens, cuius prior numerus paginam indicat: alter uero columnam.

EX RATIONALI FACULTATE.

EX RHETORICA.



ORPVS habet opus usque ad triginta annos: Anima uero usque ad quinquaginta. 108.2.b

EX LOGICA

EX PRAEDICABILIBVS.

EX LIB. DE SPECIE.

Plures homines sunt unus homo. 9.1.b
Cap. de Specie.

Species est illa, quae supponitur generi. 7.1.b

EX LIB. DE DIFFERENTIA.

Differentia est, quae differunt a se singula. 7.1.c. Idem pagina 30. columna uero prima, littera b.

EX PRAEDICAMENTIS.

EX LIB. DE QUANTITATE.

Diuersorum generum, & non subalternarum positorem. 310.1.c
Post praed. sub finem.

Bonum, & malum sunt genera aliorum. 498.1.b

EX LIB. DE RELATIONIBVS.

Nulla substantia dicitur ad aliquid. 89.1.a

EX LIB. DE POSTERIORIBVS.

Principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus. 236.1.b

EX LIB. DE TOPICIS.

Genus non predicatur denominatiue de specie. 142.2.c

Omnis passio magis facta abiicit a substantia. 115.1.a. & 116.1.d

EX LIB. DE ELENCHORIBVS.

In scientijs disciplinalibus oportet ad discendum credere. 305.1.b

Tentare est naturae ignorantis. 173.1.b

EX LIB. PHYSICORVM.

Substantia in uno, in alio accidens esse non potest. 226.1.b

Sunt prius nota nobis magis confusa. 81.1.b

Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora. 148.1.a

Materia prima cognoscitur per analogiam ad formam. 6.1.c. Idem declaratur pagina 29. columna secunda. b.

Homo generat hominem, & sol. 10.1.d
Li. 3. t.c. 8. & 7. t.c. 1. & 8. t.c. 41. 44.

Omne, quod mouetur ab alio mouetur. 28.1.b. 301.16

In aeternis non differt esse, a posse. 28.2.a. & 109.1.b

Motus est actus entis in potentia, & t.c. 17. est actus mobilis. & c. 3. 10. 1.a

Tantus est locus, quantum est locatus. 32.2.d

Impossibile est duo corpora esse simul. 32.2.c. & 33.1.a

Motus caeli est uita in entibus. 55.1.b. 276.2.c. & 306.2.a

EX LIB. DE COELO.

Magis, & minus non uariant speciem. 458.2.a

EX LIB. DE GEN. Cap. 1.

EX LIB. DE GEN. ANIMAL.

Femina est mas occasionalis. Id declaratum a Doctore uide in pagina 158. columna uero prima. littera a

EX LIB. DE COELO.

EX LIB. DE GEN.

EX LIB. DE GEN. ANIMAL.

EX LIB. DE COELO.

EX LIB. DE GEN.

EX LIB. DE GEN. ANIMAL.

EX LIB. DE COELO.

EX LIB. DE GEN.

Lib. 2. c. 4. & de respir. c. 2.
Cor primo uiuit & ultimo moritur. 32.1.b

In femine est triplex calor, elementalis, caelestis, & animalis. 68.2.b

EX LIB. DE ANIMA EX LIB. I.

Com. lib. 1. com. 8.

Intellectus est ille, qui facit uniuersalitatem in rebus. 264.1.a

Democritus, & Leucippus dixerunt animam esse atomos. 31.2.c

Empedocles posuit animam compositam ex quatuor elementis. 33.1.d. & 2.b

Sensus non fenescit, nec corrumpitur. 26.2.d

Intellectus corrumpitur, quodam interiori corrupto. 108.2.

EX LIBRO II.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

Lib. 2. t.c. 6.

I N D E X

causat sensationem. 230. 1.a. 259.
2.b

Lib. 2. t. c. 94.

Molles carne aptos mente dicimus. 20.
1. a

Lib. 3. t. c. 5.

Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima. 244. 1. c

Lib. 3. t. c. 14.

Intellectus noster est tanquam tabula rasa. 237. 2. c. 240. 2. c

Lib. 3. t. c. 4.

Anaxagoras ponens intellectum immaterialem, & abstractum, a materia separatum. 33. 2. a

Lib. 3. t. c. 4.

Intellectus non est corpus, nec uirtus in corpore. 49. 1. d

Lib. 3. t. c. 4.

Intellectus agens est inmixtus, & separatus. 266. 1. b

Lib. 3. t. c. 6.

Anima est locus specierum. 47. 1. d. & 48. 2. b. 260. 2. a

Eib. 3. t. c. 6.

Anima humana est in orizonte. 17. 1. b. 38. 2. b

Lib. 3. t. c. 17.

In eadē natura animæ est dare aliquid, quod est omnia facere, & aliquid, quod est omnia fieri. 265. 2. c

Lib. 3. t. c. 18.

Arist. cur posuit intellectum agentem. 48. 2. b

Lib. 3. t. c. 38.

Semper productio est a sibi simili. 8. 1. a

Lib. 3. t. c. 51.

Intellectus semper est rectus. 283. 1. b

Lib. 3. t. c. 57.

Vnus appetitus mouet alium, sicut sphaera sphaeram. 49. 1. a

EX LIB. MORAL. NIC.

Ex lib. 1. cap. 5.

Honor est magis in honorante, quam in honorato. 456. 2. a

Lib. 1. c. vlt.

Irafcibilis, & concupiscibilis sunt potentie rationales. 275. 2. b. 276. 1. d

Lib. 1. c. vlt.

Recte enim, & ad optima deprecatur ratio. 277. 2. b

Ex lib. 2. c. 6.

Virtus est habitus electiuus in medio-critate consistens, sicut sapiens. 157.

2. d Ex lib. 3. c. 1.

Omnis malus ignorans. 222. 1. a. 610. 1. a

Lib. 3. c. 1.

Omnis peccans, uel peccat ex ignorantia, uel peccat ignorans. 281. 2. c

Lib. 3. c. 1.

Animalia alia ab homine: operantur uoluntarie. 295. 2. a

Lib. 3. c. 1.

Pueri, & alia animalia agunt uoluntarie, & non uoluntarie. 295. 2. a. b

Lib. 3. c. 2.

Electio est desiderium consiliati. 252. 2. a

Lib. 3. c. 5.

Ebrii duplici maledictione digni. 221. 2. d

Ex lib. 5.

Homines nesciunt orare. 355. 1. d

Lib. 6. c. 7.

Virtutes sunt connexe. 239. 1. a

Lib. 7. c. 3.

Scientia simul stat cum ignorantia. 281. 2. d

Lib. 7. c. 3.

Sicut ratio ligatur in dormiente, & in ebrio, sic ligatur ratio in homine passionato. 283. 1. a

Lib. 7. c. 4.

Qualis unusquisque est, talis finis sibi uidetur. 302. 2. c

EX LIB. POLITICORVM

Ex lib. 1. cap. 2.

Eremita non est bonus, neque malus. 616. 2. a

Ex lib. 2. c. vltimo.

Ebrii duplici maledictione digni sunt. 221. 2. d

EX LIB. METAPHYSIC.

Ex lib. 1. Met. t. c. 17. Et lib. 7. t. 8.

In fundamento naturæ nihil est distinctum. 6. 1. d. 279. 2. c

Lib. 5. c. 5.

Homo potest viuere triplici uita, uoluptuosa, politica, & contemplatiua. 271. 2. d

Com. lib. 1. com. 31 & lib. 7. cō. 28.

Immateriale nunquam transmutat materiale. 75. 1. c. & 79. 2. a

Lib. 2. t. c. 5.

Nulla substantia dicitur ad aliquid. 89. 1. a

Lib. 2. t. c. 12.

Necesse est imaginari materiam in remota. 44. 2. d

Ex lib. 3. c. 2.

Electio est desiderium præconsiliati. 269. 2. b

Ex lib. 4. t. c. 4. 26.

Priuatio est negatio in subiecto. 546. 2. d. & 631. 1. c

Ex lib. 5. t. c. 4.

Elementum est illud, ex quo primo componitur aliquid. 6. 1. c

Ex lib. 5. t. c. 21. 31.

In Deo congregantur perfectiones omnium prædicamentorum. 3. 2. c

Lib. 6. t. c. 2.

In diffinitione artificiatum ponitur uoluntas. 24. 2. a

Lib. 6. t. c. 8.

Verum & falsum sunt in anima, bonum, & malum in rebus. 247. 2. c

Lib. 8. t. c. 8. & 7. Met. t. c. 3. 2.

Nullius agentis actio terminatur ad formam, sed ad compositum. 45. 1. a

Lib. 10. t. c. 11.

Diuersum & differens quid. 30. 1. c

Lib. 10. t. c. 26.

Corruptibile, & incorrupt. differunt genere. 132. 2. a

Auerr. 12. Met. com. 18. 28.

Natura non agit, nisi rememorata ab intelligentijs. 76. 1. c. 247. 2. d

Auerr. ibidem.

Naturæ opus est opus intelligentiæ. 76. 1. c.

Lib. 12. t. c. 39.

Quale est opus, talis est delectatio. 284. 2. d

Auerr. lib. 12.

Nullius agentis actio terminatur ad materiam. 126. 1. b. & d

